PRIMAE PARTIS [-SECUNDAE SECUNDAE] SUMMAE THEOLOGIAE...

Girolamo : de Medici, Tommaso : d'Aquino santo





SECVNDÆ SECVNDÆ SVMMÆ THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQVINATIS DOCTORIS ANGELICI.

FORMALIS EXPLICATIO.

Qua omnia Argumenta, & Rationes, quæ in singulis Articulis tractantur, non modica claritate formantur, & explicantur, Argumentorumq; responsiones explicatæ ad ipsorum partes aptè accommodantur.

AVCTORE
FRATRE HIERONYMO DE MEDICIS A' CAMERINO
Sacræ Theologiæ Magistro Ordinis Prædicatorum, in Ducatu Mantuano contra Hæreticam prauitatem Generali Inquisitore.

Ad Illustriss. & Reuerendiss. D. D.
SCIPIONEM BVRGHESIVM
S. R. E. CARD. amplissimum.





VENETIIS. M DC XVII.

Apud Ambrosium Dei, & Bartholomæum eius Fratrem.

Superiorum permissu, & Priuilegijs.

AD ILLVSTRISSIMVM

& Reuerendissimum D. D.

SCIPIONEM BVRGHESIVM

S. R. E. CARDINALEM

AMPLISSIMVM,

SAC. ORD. PRAEDICATORVM PROTECTOREM.

FRATRIS HIERONYMI DE MEDICIS A' CAMERINO dicti Ordinis, in Formalem Explicationem Secundæ Secundæ Summæ Sancti Thomæ Aquinatis.

PRÆFATIO.



VNVS pratiosum, magnum, & inestimabile donum, Deus, immensa sua largitate, contulit in fine sęculorum Ecclesię suę ILLVSTRISS. ET REVEREN-DISS. CARDINALIS, quando ipsam Sancti Thomę Aquinatis doctrina ornauit, firmauit, & muniuit. Per hanc enim mirabilem doctrinam Ecclesia fidem nutrit, roborat, ac defendit. Per ipsam fideles in fide instruuntur, in spe confirmantur, in charitate inflammantur, virtutibus imbuuntur, diuino timore replentur, à terrenis euelluntur, & ad cęlestia diriguntur. Singulare huius doctrinę beneficium, non solùm nobis, in quos fines sęculorum deuenerunt, conferre voluit; sed insuper in ipsius mundi primordÿs dignatus est in figuris pręmonstrare. Fluuius enim ille, de quo sacra narrat hystoria, quòd egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum paradisum, qui inde in quatuor diuidebatur capita, secundùm allegòriam, mirabiliter Sancti Thomę doctrinam, tanquàm viuum exemplar, pręfigurasse videtur. Voluptatis enim locus

Sancti Thomæ mentem designat, Verè enim huius Sanctiss. Doctoris mens voluptatis locus, & delitiarum paradisus fuit, in ea enim iugis Dei, diuinorumque meditatio vigebat. In ea Deus, quasi in altero delitiarum paradiso omnium virtutum arboribus ornato, suauiter, & delitiosè deambulabat, non quidem ad reprehendendum, & ad puniendum, vt in priori paradiso fecit, sed ad sui ipsius cognitionem communicandam. Erat fluuius egrediens de loco voluptatis ad irrigandum paradisum: & ex mente Sancti Thomę egrediebatur magnus sapiētię fluuius, qui irrigabat vniuersum paradisum, totam scilicet eius animam, & vniuersas animę suę potentias, quę omnes sapientia gubernabantur, regebantur, & irrigabantur, ad producendos suauissimos bonorum operum fructus. Huius fluminis originem, & fructus Sapiens diuino afflatus spiritu manifestissimè pręnuntiauit, dum Eccles. 51. quasi ex persona nostri Sanctiss. Doctoris loquens, ait. Cum adhuc iunior essem, priusquam oberrarem; quęsiui sapientiam palam in oratione mea, ante tempus postulabam pro illa, & vsque in nouissimis inquiram eam. Lętatum est cor meum in ea, & ambulauit cor meum iter rectum, à iuuentute mea inuestigabam eam, inclinaui modicè aurem meam, & excępi illam. Multam inueni in me ipso Sapientiam, & multum profeci in ea, consiliatus sum enim, vt facerem illam, colluctata est anima mea in illa, & in faciendo eam confirmatus sum: manus meas extendi in altum, & in sapientia eius luxit anima mea, & ignorantias meas illuminauit. Animam meam direxi ad illam, & in agnitione inueni eam. Possedi cum ipsa cor ab initio, propter hoc non derelinquar. Venter meus conturbatus est, quęrendo illam, propterea bonam possidebo possessionem. Quibus verbis mirabiliter huius fluminis initium, & fructus describuntur. Inde autem egrediebatur fluuius, & diuidebatur in quatuor capita. Egressa est sapientia Sancti Thomę de paradiso, quando eam verbo, & scripto fidelibus communicauit. Sed quid per quatuor capita, nisi quatuor suę Summę Theologię partes signantur? Nam, & ipsa fluuiorum nomina hoc aptissimę monstrant. Nomen enim vni Phison. Phison autem oris mutatio interpręt atur. Os, per quod anima cibum scientię suscipit, est humana ratio. Dū aūt diuinorum notitiam quęrimus, os mutare oportet: humana enim ratio ad diuinorum cognitionem naturali lumine peruenire non potest. Ad lumen igitur supernaturale fidei necessarium est confugere. Et quamuis hęc oris mutatio, in toto Theologico negotio necessaria sit, præcipuè tamen Trinitatis mysterium id exposcit: non enim humana ratione diuinę personæ, & ea, quę ad earum vnitatem, & distinctionē pertinent, capi possunt, de quibus in priori Summæ volumine tractatur. Phison igitur primus paradisi fluuius, priorem summę partem significat. Circuit fluuius iste omnem terram Heuilath. Heuilath parturiens interpręt atur. Et in hoc volumine tractatur de vtroque Dei partu. De partu ad intra, per quem personæ diuinæ procedunt. Et de partu ad extra, per quem creaturę de non esse ad esse educuntur. Ibi nascitur aurum, & aurum terrę illius est optimum. Et in priori hac parte tractatur de Dei diuinitate, quæ est aurum optimum. Inuenitur in terra illa lapis.

Onychi-

Onychinus, & bdellium. Et in hac parte agitur de natura Angelica, quæ per lapidem, & de humana, quæ per arborem designatur. Nomen secundi fluuij Gehon. Gehon pectus, siuè terræ hiatus interpratatur. Et in secundo Summæ volumine de humanis habitibus, & actibus, qui sunt quasi humani pectoris hiatus, fit sermo. Circuit hic fluuius omnem terram Aethiopiæ. Aethiopia tenebra, vel caligo interpratatur, quia in hac parte de natura omnium vitiorum in communi tractatur, simulque duo luminaria, quibus tenebras has vitemus, proponuntur, quæ sunt Lex, & Gratia. Tertius fluuius, tertium volumen, quod præ manibus habemus, designat. Nomen enim huius fluminis Tygris. Quæ vox interpratata, velocitatem significat. Et in hoc volumine sternitur via vniuersis virtutibus, quasi quadris lapidibus strata, per quam ad Deum veloci pergimus cursu. Sunt enim virtutes, quasi pennæ, quibus ad Deum volamus. Assument pennas, vt aquilæ volabunt, & non deficient. Et de hac via dicitur. Ibunt de virtute in virtutem. Et per alium Prophetam dicitur. Ducam te per semitas æquitatis, quas cum ingressus fueris, nō arctabuntur gressus tui, & currens non habebis offendiculū. Offendicula .n. huius cursus vitia sunt, sed hæc offendicula remouētur, dū de singulorū vitiorū naturis disseritur, quatenus cognita caueātur. Vadit Tygris cōtra Assirios, qui diligētes interpratantur. Vel quia cōtra diligētes terrena, doctrina hæc dirigitur, vt ad cælestiū amorē ducātur. Vel quia Deū diligentib. obuiā pergit, vt ad ipsum sua velocitate citius perducat. Quartus tandē fluuius ipse est Euphrates: Interpratatur Euphrates frugifer, in quo quartū Summę volumen mirabiliter signatur. Agitur enim in eo de Christo frugifero, qui cadens in terram per passionem, & mortem, multum fructum attulit. Ab eo enim processerunt fructus Sacramentorum, per quorum vsum fideles ad cælestem patriam perducuntur. Vnde in hoc volumine de Christo, de eius Sacramentis, & de immortali vita, ad quam per Christum, tanquam per principale agens, & per Sacramenta tanquam per diuina instrumenta, deducimur. Non dicitur contra quos vadat Euphrates, quia fructus passionis Christi non ad aliquam partem, vel gentem destinatur, sed ad vniuersum humanum genus. Et fortassè etiam ideo siletur eius terminus, quia Sanctissimus Doctor partem hanc, morte præuentus, imperfectam reliquit. Igitur Paradisi fluuius doctrinæ Sancti Thomæ typum gerit, quatuor vero capita, quatuor Summę volumina designant. Hęc omnia diuino afflatus spiritu Sapiens pręnunciauit Eccles. 24. dicens. Posuit (Deus) Dauid puero suo excitare Regem ex ipso fortissimum, & in throno honoris sedentem in sempiternum. Dauid, qui fortis manu interpratatur Sanctissimum Patrem Dominicum designat, ipse enim manum misit ad fortia, nudus occurrens hostibus, pugnauit verbo, miraculis, contra perfidos Ecclesiæ inimicos. Huic Sanctissimo Patri posuit Deus dare Regem ex ipso fortissimum, Sāctissimum videlicet Thomam, qui velut alter Salomon, pugnaret non corporalibus, sed spiritualib. armis suę doctrinę. Et hoc est, quod subdit Sapiens, manifestans, quæ sit eius maxima fortitudo. Qui implet quasi (inquit)

Phison sapientiam, & sicut Tygris in diebus nouorum, qui implet quasi Euphrates sensum, qui multiplicat quasi Iordanis in tempore messis, qui mittit disciplinam sicut lucē, & assistens quasi Gehon in die vindemiæ. Et. A' mari abundauit cogitatio eius, & cōsilium illius in abysso magna. A Domino facta sunt hæc. Ab ipso repleta est abyssus magna, scilicet intellectus Sancti Thomæ, qui abyssus interpratatur. Vnde subditur. Ego sapientia effudi flumina, Ego quasi trames aquę immensa de fluuio, ego quasi fluuius Doryx. Et sicut aquaductus exiui de paradiso. dixi: Rigabo hortum meum plantationum, & inebriabo prati mei fructum. Et ecce factus est mihi trames abundans, & fluuius meus appropinquauit ad mare, quoniam doctrinam quasi antelucanum illumino omnibus, & enarrabo illam vsque ad longinquum. Et. Adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam, & relinquam illam, quærentibus sapientiam, & non desinam in progenies illorum vsque in æuum sanctum. Quæ omnia, quàm benè in sancto Thoma, eiusque doctrina impleta fuerint, luce clarius apparet. Vnde verba, quæ sequuntur, quasi ex eius ore prolata, hoc manifestant. Videte, inquit, quoniam non soli mihi laboraui, sed omnibus exquirentibus veritatem. Audiamus igitur ipsum clamantem, & dicentem verba sapientis Eccles. 51. Appropinquate ad me indocti, & congregate vos in domum disciplinę, quid adhuc retardatis? Et quid dicitis in his? animę vestrę sitiunt vehementer. Aperui os meum, & locutus sum: Comparate vobis sine argento, & collum vestrum subiicite iugo, & suscipiat anima vestra disciplinam, in proximo est enim inuenire eam. Videte oculis vestris, quia modicum laboraui, & inueni mihi multam requiem. Assumite disciplinam in multo numero argenti, & copiosum aurum possidete in ea. Fluunt hęc flumina per Ecclesię campum, & quasi mare adimpleta sunt, supra modum plena, inquam sunt, articulis, argumentis, rationibus, ac responsionibus, ita vt mare quoddam magnum appareant. Quorum aspectu perterrefacti non nulli, & pręcipuę, qui studio huius doctrinę vacare incipiunt, desperant se posse ad litus alterum peruenire, quo fit, vt vnius, vel alterius horum fluminum paululum aquę degustantes, dulcedine aquarum aliorum fluminum priuentur. Quare ego, inter amatores Thomisticę, siuè potius diuinę huius doctrinę, minimus, magno desiderio flagrans eius dilatationis, hanc aquarum immensitatem inter aggeres syllogisticę formę conatus sum restringere, & quoddammodo coarctare, quatenus existenti in priori litore, alterū vno intuitu apparere possit, & ad ipsum expeditior sit transitus. Elapsis annis duo priora flumina aggerata prodierunt in lucem. Prima inquam pars, & Prima Secundę. Nunc tertium, quod Secundam Secundę appellant, eodem modo accomodatum prodit. Illa priora ad te CARDINALIS ILLVSTRISS. direxi, nunc & pręsens directum, dicatumque tibi esse volui. Illuc enim flumina reuerti debent, vnde primitus originem duxerunt. Ego enim diuino fretus auxilio, a quo omne bonum est, & qui omnibus postulantibus sapientiam, affluenter dat, & non improperat, & sub vmbra ILLVSTRISS. ET REVEREN-

DISS.

DISS. Dominationis tuę constitutus, fauoribus tuis, ac patrociniјs confortatus, & auctus, onus hoc magnum assumpsi, & multis superatis laboribus, quod decreueram, tandem perfeci. Sed si quis etiam diligenter res, de quibus in hoc volumine agitur, attendat, tibi esse dicandum iure censebit. Agitur enim in hac parte de virtutibus Theologicis, Cardinalibus, & de cęteris his annexis. Tibi, qui summo Catholicę fidei capiti intimè in negotijs fidei tractandis assistis: qui fonti nostrę spei es assidue coniunctus: qui charitatis ardore flagrans, vniuersos Ecclesię filios tua protectione apud summum Ecclesię Pastorem foues, & recreas: qui in rebus Ecclesię tractandis, Prudentia polles, Iustitiam omni studio seruare curas, qui difficilia Fortitudine superas, qui Temperantiæ, cęterarumque virtutum super magnum Ecclesię candelabrum exemplar es collocatus, opus, quod de Fide, Spe, Charitate, Prudentia, Iustitia, Fortitudine, Temperantia, ac de alijs virtutibus agit, iure est dicandum. Nec opus hoc minus gratum esse debet ILLVSTRISS. DOMINATIONI TVAE, cum viderit inter tot, tantasq; virtutum saluberrimas arbores, venenosa, & teterrima vitiorum arbusta. Nam ex industria id factum esse aduertet. Quomodo enim melius virtutis pulchritudo; quàm ex vitiorum turpitudine apparere poterit? Nec virtus Theriacę melius, quàm positę iuxta venenum manifestatur. Porrò plantę, scilicet vitiorum, eradicatę in hoc quasi viridario iacent, & ex his quasi sepes fabricantur, ad prohibendos malorum incursus. Serena igitur fronte dignetur ILLVSTRISS. DOMINATIO TVA accipere munusculum hoc, quod ego addictissimus tuus seruulus de thesauro cordis mei protuli, aclinis porrigo, meque iugiter sub tua protectione conseruare non dedigneris. Deus incolumen te diù conseruet, impleatque omnes petitiones tuas.

THOMISTICÆ DOCTRINÆ CVLTORIBVS.



MAGNVM hoc Tertium Summæ Sacræ Theologiæ Sancti Thomæ Aquinatis volumen, quod SECVNDAM SECVNDAE vocant, Mihi omnium virtutum ærarium, & contra omnia vitia validissimum propugnaculum appellandum esse videtur. In eo enim vniuersarum virtutum notitia traditur, & vniuersa vitia, dum eorum aperitur natura, destruuntur. Sunt enim virtutes in vniuersum Theologicæ, Intellectuales, & Morales. Theologicæ sunt Fides, Spes, & Charitas. Intellectuales verò Sapientia, Intellectus, Scientia, Prudentia, & Ars. Morales verò quamplurimæ sunt, quæ enumerantur 1.2. q. 60. art. 5. omnes tamen ad vnam quatuor cardinalium pertinent. Virtutum autem intellectualium, Prudentia numeratur inter cardinales, Ars non pertinet ad aliquam scientiam, eò quòd sit de factibilibus. Sapientia verò, Intellectus, & Scientia, communicant in nomine cum donis Spiritus sancti, & ideo dum de virtutibus Theologicis, & Cardinalibus, ac de donis correspondentibus, & vitijs oppositis tractatur, nihil ad moralem materiam pertinens omittitur. Agitur insuper in hoc volumine de gratijs gratis datis, atque de diuersis statibus hominum; quorum omnium notitia christianæ vitæ summopere necessaria est. Nam his ignoratis, nequaquam ad vltimum finem, ad quem ordinamur, tendere valemus. Vnde ea diligentia horum cognitionem inquirere debemus, qua nostram, aliorumque salutem procurare tenemur: Sine fide enim, spe, & charitate, & reliquis virtutibus salutem consequitur nemo. Quam necessitatem ego animaduertens, simulque quàm longa sit Ars, quàmque breuis vita, magnis superatis laboribus, non modicisque vigilijs, Sacræ Theologiæ nouitijs facilem, ac planam curaui sternere viam, qua minori labore, & difficultate doctrinam hanc citius aurire, & tandem alijs Christi fidelibus communicare possint. Ea enim methodo, qua in prioribus duabus Summæ partibus vsus sum, omnia omnium articulorum argumenta, & conclusionum rationes ad formã reduxi, & argumentorum responsiones ad ipsa argumenta accommodaui. Quarum nonnullas ad verbum retuli, ne clarissimis, claritatem addere viderer, seu potius perspicua confunderem, quàm declararem. Verbis Sanctissimi Doctoris, quantùm licuit, vsus sum, vt ex hoc omnes cognoscant, me, non mea, sed quæ sunt S. Thomæ, scribere. Nec tamen quisquam hunc meum laborem vanum, & nullius vtilitatis existimare debet. Nam, etsi quædam argumenta, & rationes quorundam articulorum, facilè vnusquisque forsan ad formam redigere possit, vt plurimum tamen, non sine difficultate formantur: quæ, etsi à Prouectis modico labore superari possit; Incipientes tamen, non sine vexatione mentis, ad veritatis notitiam perueniunt. Et dum in vno detinentur, ad vlteriora non procedunt. Insuper, cum responsiones vt plurimum materiam argumenti respiciant, difficiliter etiam à prouectis, quid formaliter respondendum sit, penetratur. Labor igitur hic meus, Prouectis ad minuendum laborem, Nouitijs verò, ad viam veritatis aperiendam, inseruire poterit. Quantæ autem vtilitatis sit doctrina, quæ in hoc volumine mirabiliter traditur, nemo scit, nisi qui accipit

cipit. Hic .n. præponit illam regnis, & sedibus, & diuitias nihil esse dicit in comparatione illius, nec cõparat illi lapidem prætiosum, qm̃ oẽ aurũ in cõparatione huius doctrinæ arena est exigua, & tanquã lutum æstimabitur argentum in conspetu illius. Hic super salutem, & speciem diligit illam, & proponit pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius. Huic veniunt omnia bona pariter cum illa, & inumerabilis honestas per manus illius. Hic lætatur in omnibus, quoniam antecedit eum ista sapientia. Hic tandem fit particeps amicitiæ Dei. Hæc & nos experimento probabimus, si ad ipsius fores vigilare quotidie voluerimus.

Rogatos autem esse volo omnes, ad quorum manus hæc FORMALIS EXPLICATIO deuenire contigerit, quòd si in ea aliquid eis occurrerit corrigendum, benignè corrigant, vel mihi, dum supersum, errorem significare dignentur. Non enim arbitror me in tam magna rerum multitudine, & varietate, omnia attigisse, præcipuè cum inter varias doctorum opiniones, & sententias, in exponendo Sancti Doctoris literam, incesserim. Porrò legentibus FORMALEM hanc EXPLICATIONEM peribunt multæ illarum quæstionum, quibus videbatur textus sermonum Sancti Thomæ aduersari veritati. Quandoque tamen ex industria relictus est quæstioni locus, ne extra textum vagare contingeret.

Curaui autem, vt quàm emendatum opus in lucem prodiret, quod vt assequerer, vsus sum industria N. N. qui singulari beneuolentia, & affectu, quo me, meaque colit, nulli labori, aut incomodo pepercit, vt purgatum, quò ad fieri posset, opus exiret.

Tertia Summæ Pars, cum supplemento; si Deus vitam, & uires dignetur, vt spero, concedere, quàm primum formata, ac explicata prodibit.



NOS F. SERAPHINVS

SICCVS PAPIENSIS

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSOR, & totius Ordinis Prædicatorum Generalis Magister.



QVIA non solum nobis nati sumus, ideo præclara, quæ Dei munere eduntur opera, publicæ vtilitati sunt communicanda: siquidem, iuxtà Apostoli sententiam, vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Cum autem maximè præfulgeat sacer hic Ordo noster Prædicatorum, qui totus animarum saluti intentus, exemplis, verbis, & scriptis ad Dei gloriam, ad Catholicæ fidei dilatationem; & ad proximorum eruditionem iugiter in Domini vinea laborare dignoscitur: quos Patres, nos, doctrinæ suæ egregia monumenta scriptis mandasse comperimus, eorum & humilitatem erigere, & compellere modestiam, nitimur, vt ea typis expressa, in lucem prodeant. Cum itaque acceperimus, te Adm. R. P. F. Hieronymum de Camerino, Prouintiæ nostræ Lombardiæ, Sacræ Theologiæ Magistrum, & Mantuæ Inquisitorem, optimè de diuinis literis benemeritum, post editas elucidationes perutiles in Primam D. Th. Partem, & Primam Secundę, quas summoperè studiosis gratas extitisse nouimus, alias consimiles in Secundam Secundæ summo labore, & industria parasse: Harũ serie tibi in virtute Spiritus Sancti & Sãctę Obedientiæ sub formali præcepto mandamus, vt seruatis omnibus, & singulis, tam iuxta sacri Concilij Tridentini sanctiones, quàm indicis, iussu Sanctiss. D. N. Papæ Clem. viij. editi, regulas; ac denique omnibus alijs iuxta nostrarũ seriem legum seruandis, quamprimum prædicta scripta excudenda ad publicam, vt prædiximus vtilitatem, procures. Quibuscunque incontrarium non obstantibus. In quorum fidem his nostro sigillo munitis manum propriam apposuimus.

Dat. Papiæ die 23. mensis Nouemb. 1615.

Fr. Seraphinus Siccus qui supra.

Registrata fol. 29.

Fr. Io. Andreas Zerbus Papiensis Magister, & Socius.

ADTESTATIONES.

EGO Fr. Felix Zibramontes de Mantua, Sacræ Theologiæ Lector Ordinis Prædicatorum, Formalem Explicationem editam per Adm. P. Magistrum F. Hieronymum Medicem à Camerino Generalem Inquisitorem Mantuę eiusdem Ordinis super Secundam partem Secundæ partis Summæ Theologiæ D. Thomæ Aquinatis Ordinis nostri, diligenter vidi, à quęstione prima vsque ad centesimam vndecimam inclusiuè eiusdem secundæ partis. Nec aliquid inueni, quod Sanctorum Canonum determinationi, veritati doctrinæ eiusdem Sancti Doctoris aduersetur, vel superiorum nostrorum Sanctionibus. Laborem vtilem verùm censeo valde, qui ad literæ intelligentiam Sancti Doctoris eiusdem multum conferat, ac claritatem, dignumque vt imprimatur. In quorum omnium fidem.

Dat. in Conuentu Sancti Dominici de Mantua die vltima Ianuarij Anno Domini. 1616.

Ita est Fr. Felix Zibramontes de Mantua qui supra manu propria.

FORMALEM EXPLICATIONEM in Secundam Secundæ Summæ Sacræ Theologiæ Sancti Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, editam ab A. R. P. F. Hieronymo de Medicis à Camerino, eiusdem ordinis, Sacræ Theologiæ Magistro, ac in Ducatu Mantuano Generali Inquisitore, Ego Fr. Hippolytus Franciscus Bonus de Mantua Sacræ Theologiæ Lector, ac Sanctæ Inquisitionis Mantuæ Vicarius accurate, quantum licuit, examinaui, & quamuis opus mea non egeat probatione, cum ipsum se sàtis superque probet, ea tamen ratione testimonium meum apponendum duxi; vt id, quod mihi à superioribus demandatum est, exequar. Censeo igitur Auctori gratias esse agendas, cuius industria, diligentia, & labore opus tantæ vtilitatis in lucem prodit, ex quo suauissimi fructus in Ecclesia Dei iure expectari possunt. Opus autem ipsum, quod totam materiam moralem in speciali complectitur (omnibus Christi fidelibus scitu pernecessariam) nihil Catholicæ fidei, & bonis moribus aduersum continere animaduerti, quapropter ipsum prælo dignissimum iudico.

Dat. Venetijs in Conuentu Sancti Dominici die vltima Septembris. 1616.

Fr. Hippolytus Franciscus Bonus de Mantua qui supra.

OPVS

OPus istud, cui titulus, Formalis Explicatio Secundæ Secundæ D. Thom. à M. R. P. Magistro F. Hieronymo Medices à Camerino Ordinis Prædicatorum, & Generali Inquisitore Mantuano diligenter, & summa assiduitate elaboratum, nihil Sacro Sanctæ Fidei Catholicæ contrarium continet. Quare vti omnibus Theologis vtilissimum typis posse dari censeo.

Dat. Venet. die 25. Septembris 1616.

Fr. Iacobus Regulus Sacræ Theol. Lector Ordinis Prædicatorum, & Commissarius, Generalis Sanctæ Inquisit. Venet.

INDEX

INDEX LOCORVM COMMVNIVM, QVÆ IN HAC SECVNDA SECVNDÆ explicantur.

A



Epiche-

Obe-

O

P

R

S

T

Vendi-

FINIS.

SECVNDÆ SECVNDÆ
AVREAE SVMMAE
SACRAE THEOLOGIAE
SANCTI THOMÆ AQVINATIS
Doctoris Angelici Ordinis Prædicatorum.

FORMALIS EXPLICATIO.

EDITA PER FRATREM HIERONYMVM DE MEDICIS
à Camerino eiusdem Ordinis, Sacræ Theologiæ Magistrum, &
Generalem Inquisitorem Mantuæ.

DE MORALIBVS IN SPECIALI.



OST communem considerationem de Virtutibus, & vitijs, & alijs pertinentibus ad materiam moralem in communi: Iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in 1. 2. q. 6. Necesse est considerare singula in speciali.

Prima diuisio.

Circa quæ, duo sunt consideranda. Primò de his, quæ pertinent ad omnes hominum status, à Q. 1. vsque ad 170. inclus.

Secundo de his, quę pertinent ad determinatos status, a Q. 171. vsque ad finem.

Secunda diuisio.

Circa primum duo occurrunt consideranda. Primum est, tractare de virtutibus Theologicis, & simul tractabitur de omnibus alijs Virtutibus, quæ ad ipsas reducuntur, de Vitijs eis oppositis, & de Præceptis, & Donis ad eas pertinentibus, à Q. 1. vsque ad 46. inclusiue.

Secundum est, de Virtutibus Cardinalibus, & pariter de alijs virtutibus, quæ ad ipsas reducuntur, De Vitijs oppositis, de Donis, & Præceptis à q. 47. vsque ad 170. inclusiue.

Tertia diuisio.

Circa virtutes Theologicas, Primo erit considerandum de Fide, & de his, quæ ad ipsam pertinent, à Q. 1. vsque ad 16. inclusiue.

Secundò de Spe à. Q. 17. vsque ad 22. inclusiue.

Tertio de Charitate à Q. 23. vsque ad 46. inclusiue.

Quarta diuisio.

Circa fidem quadruplex consideratio occurrit.

Prima quidem de ipsa Fide. à Q. 1. vsque ad 6. inclusiue.

Secunda de Donis sibi correspondentibus. in qq. 8. & 9.

Tertia de Vitijs oppositis à q. 10. vsque ad 15. inclusiue.

Quarta de Præceptis ad hanc virtutem pertinentibus. in q. 16.

Quinta diuisio.

Circa ipsam Fidem. Primo considerandum est de eius Obiecto in q. 1.

Secundo De eius Actu in qq. 2. & 3.

Tertio de ipso Habitu fidei, à q. 4. vsque ad q. 7. inclus.

QVAESTIO PRIMA.

DE OBIECTO FIDEI.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Obiectum fidei sit veritas prima.

Pro Negatiua.

Videtur, quod obiectum fidei non sit sola veritas prima.



ILLVD, quod nobis proponitur ad credendum, est obiectum fidei. Sed Non sola veritas prima, sed multa alia proponuntur nobis ad credendum. Ergo Non sola veritas prima est obiectum fidei.

Minor prob. quia Nobis proponuntur credenda, non solùm ea, quæ pertinent ad Diuinitatem, quæ est veritas prima, sed etiam ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, ad Ecclesiæ Sacramenta, & ad creaturarum productionem.

2. Fides est de omnibus, quæ continentur in sacra scriptura. Ergo Obiectum fidei, non solùm est veritas prima, sed etiam veritas creata.

Conseq. prob. quia In sacra scriptura traduntur non solum ea, quæ spectant ad veritatem primam, sed etiam multa pertinentia ad creaturas.

Antecedens. Prob. Infidelitas potest esse circa omnia, quæ in sacra scriptura continentur. Ergo Et fides est de omnibus in scriptura contentis.

Antecedens prob. Quicquid eorũ, quæ in sacra scriptura cõtinentur, homo negauerit, infidelis reputatur.

Conseq. vero prob. quia Fides, & infidelitas, cum sint opposita, sunt circa idem.

3. Charitate, non solùm diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo Obiectum fidei, non solùm est prima veritas, sed etiam veritas creata.

Conseq. prob. quia Fides condiuiditur charitati.

Pro Affirmatiua.

Fides est circa simplicem, & semper existentem veritatem, vt Dion. dicit septimo cap. de diuin. nomin. Ergo Obiectum fidei est veritas prima.

Conseq. prob. quia simplex, & semper existens veritas est prima veritas.

Determinatio.

Dist. Obiectum cuiuslibet habitus cognoscitiui, duo in se habet. Primum est illud, quod cognoscitur, & hoc dicitur obiectum materiale. Secundum est id, per quod cognoscitur, & hoc est formalis ratio obiecti, & dicitur obiectum formale. Sicut in scientia Geometriæ, obiectum materiale sunt conclusiones: formalis verò ratio sciendi, sunt media demostrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Et quia fides est habitus cognoscitiuus, ideo eius obiectum habet hæc duo, scilicet materiale, & formale. Materiale in obiecto fidei sunt res, quæ creduntur. Formale verò est id, per quod rebus creditis assentitur.

1. Concl. Formale obiectum fidei est sola veritas prima.

Prob. Fides, de qua loquimur, non assentit alicui, nisi à Deo reuelatum sit. Ergo Obiectum formale fidei est sola veritas prima.

2. Concl. Materiale obiectum fidei, non solùm est veritas prima, sed etiam sunt multa alia.

Prob. Fides est, non solùm de veritate prima, sed etiam de multis alijs, quæ in scriptura traduntur, scilicet de his, quæ spectant ad Christi humanitatem, de Sacramentis, & alijs huiusmodi. Ergo Obiectum materiale fidei, non solum est veritas prima, sed multa alia ad ipsum pertinent.

3. Concl. Obiectum fidei, etiam ex parte eius, quod est materiale, est veritas prima.

Prob. quia ea, de quibus est fides, non cadunt sub assensu fidei, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, sicut, licet medicina sit circa multa, tamen eius obiectum est sanitas, quia nihil considerat Medicina, nisi in ordine ad sanitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod quamuis multa alia, à veritate prima, nobis credenda proponantur, tamen, quia his non assentimus nisi propter veritatem primam, nec cadunt sub fide, nisi in quantum per hæc ordinamur ad Deum, remanet, vt sola veritas prima sit obiectum, etsi quo ad materiale, quod est in obiecto fidei, non sit sola prima veritas, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Eodem modo dicitur, scilicet quod illa, quæ traduntur in sacra scriptura, non cadunt sub fide, nisi pro vt ordinant nos in Deum, nec eis assentimus, nisi propter veritatem primam.

Ad 3. Dicitur, quod fides, & charitas, quo ad hoc pari passu currunt: Sicut enim charitatis proprium obiectum est Deus, quamuis charitate etiam proximus diligatur, quia charitate diligitur proximus in ordine ad Deum: Ita obiectum fidei est veritas prima, quia etsi fide multa alia credantur, omnia tamen creduntur in ordine ad Deum. Vnde ad formam Negatur conseq. & ad prob. iam dictum est, quod in proposito est eadem vtriusque ratio.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum obiectum fidei sit aliquod complexum, per modum enunciabilis.

Pro Negatiua.

Videtur, quod obiectum fidei non sit aliquod complexum, per modum enuntiabilis.

1. Veritas prima non est quid complexum, sed incomplexum. Sed Obiectum fidei est veritas prima, vt dictum est art. praeced. Ergo Obiectum fidei non est aliquid complexum.

2. In symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Ergo Obiectum fidei non est enunciabile, sed res.

Antecedens prob. quia Non dicitur in symbolo, quòd Deus sit omnipotens, quod esset complexum, sed credo in Deum omnipotentem. Conseq. prob. quia expositio fidei in symbolo continetur.

3. Obiectum visionis in patria est incomplexum. Ergo Obiectum fidei est quoddam incomplexum.

Antecedens prob. quia Obiectum visionis erit diuina essentia.

Cõseq. prob. quia Fidei succedit visio, vt dr. 1. Cor. 13.

Pro Affirmatiua.

Scientia, & opinio sunt circa enuntiabilia. Ergo Et fidei obiectum debet esse quoddam enuntiabile.

Conseq. prob. quia Cum Medium, & extrema, sint eiusdem generis, & fides sit media inter scientiam, & opinionem, Sequitur, quòd fides sit, & ipsa circa enuntiabilia.

Determinatio.

Dist. Obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo, ex parte rei creditae. Alio modo, ex parte credentis.

Declaratur. Nam cognita sunt in cognoscente secundùm modum cognoscentis, & quia naturalis modus cognoscendi intellectus nostri est, vt omnem veritatem componendo, & diuidendo cognoscat; hinc est, vt etiam, quae sunt simplicia, cognoscat per modum compositorum, sicuti è contra, Quia naturalis modus cognoscendi intellectus diuini est, vt omnia simplicissimè cognoscat; ideo composita cognoscuntur à Deo per modum simplicium. Res igitur, quae creduntur, possunt considerari secundùm se ipsas, & pro vt sunt in intellectu credentis.

1. Concl. Obiectum fidei, ex parte rei creditae, est aliquid incomplexum.

Prob. Res ipsa, de qua fides habetur, quae est ipse Deus, est incomplexa. Ergo Obiectum fidei, ex parte rei creditae, est aliquid incomplexum.

2. Concl. Obiectum fidei, ex parte credentis, est aliquod complexum per modum enuntiabilis.

Prob. Obiectum habitus existentis in potentia cognoscitiua, cognoscente omnia per modum compositorum, est aliquid complexum per modum enuntiabilis. Sed Fides est habitus existens in potentia cognoscitiua, cognoscente omnia, etiam simplicia, per modum compositorum, scilicet in intellectu nostro. Ergo Obiectum fidei, ex parte credentis, est aliquod complexum per modum enuntiabilis.

Corol. Ideo vtrumque verè fuit opinatum apud Antiquos, scilicet, & quòd obiectum fidei sit aliquid incomplexum, & aliquid complexum.

Vtrumque enim verum est secundùm aliquid. Nam secundum se est aliquid incomplexum; secundùm verò quod est in intellectu credentis, est aliquid complexum.

Ad Argumenta.

Ad 1. dicitur, quòd ratio illa concludit, obiectum fidei secundum se, siue ex parte rei creditae, esse aliquid incomplexum, & hoc verum est, vt dictum est in prima conclusione, quam hoc argumentum probat.

Ad 2. Dicitur, quod ea, quae creduntur, possunt considerari dupliciter. Vno modo, vt sunt principium actus credendi. Alio modo considerantur, vt sunt terminus actus credendi. Primo modo considerata, sunt complexa, sunt enim propositiones ab intellectu formatae. Secundo verò modo, sunt incomplexa, quia sunt ipsae res, quae creduntur. In symbolo proponuntur credibilia, non prout sunt principium actus credendi, sed prout ad ea terminatur actus intellectus, & quia actus intellectus non terminatur ad enuntiabile, sed ad res, cum enuntiabilia formentur solũ propter hoc, vt de re cognitionem habeamus, ideo credibilia in Simbolo exposita, sunt incomplexa. Ad formam igitur argumenti dicitur, ipsum optimè concludere, quòd credibilia, secundùm quod in Simbolo proponuntur, sint incomplexa; cum quo stat, quod aedem res, secundùm quòd sunt principium actus credendi, sint aliquid complexum, per modum enuntiabilis.

Ad 3. Negatur conseq. Ad Prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de visione patriae, & de cognitione viae. Nam in patria videbimus primam veritatem sicut in se est, vt dicitur 1. Io. 3. Et quia veritas prima secundum se, est quoddam incomplexum, ideo obiectum beatificae visionis erit incomplexum. In via autem non cognoscimus veritatem primam, nisi secundùm quòd potest apprehendi ab intellectu nostro, & quia naturale est nostro intellectui, vt cognoscat componendo, & diuidendo, hinc fit, vt obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd fidei possit subesse falsum.

1 Spei, & Charitati potest subesse falsum. Ergo Etiam fidei potest subesse falsum.

Antecedens prob. quia Multi sperant, se habituros vitam aeternam, quam non habebunt, & multi diliguntur per charitatẽ, tanquàm boni, qui tamen boni non sunt.

Cõseq. prob. quia Fides cõdiuiditur Spei, & Charitati.

2. Post tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari. Ergo Fidei Abrahæ poterat subesse falsum.

Antecedens prob. quia Deus incarnatus est non necessitate, sed sua libera voluntate, & sic semper poterat non incarnari.

Conseq. prob. quia Abraam sua fide credidit Christum nasciturum iuxta illud Io. 8. Abraam pater vester exultauit, vt videret diem meum; vidit, & gauisus est.

3. Fidei antiquorum, Christo iam nato, suberat falsum. Ergo Fidei potest subesse falsum.

Antecedens prob. quia Fides antiquorum fuit, quòd Christus esset nasciturus, & hæc fides durauit in multis, vsque ad prædicationem Euangelij. Sed Christo iam nato, falsum erat, ipsum nasciturũ. Ergo Christo iam nato, vsque ad prædicationem Euangelij, fidei antiquorum suberat falsum.

4. Potest contingere, vt in ostia, quæ proponitur adoranda, non sit corpus Christi, sed solùm panis, scilicet quando non ritè consecratur. Ergo Fidei potest subesse falsum.

Conseq. prob. quia Vnum de pertinentibus ad fidem est, vt aliquis credat, sub sacramento altaris esse verum corpus Christi.

Pro Negatiua.

Virtuti, quæ perficit intellectum, non potest subesse falsum. Sed Fides est virtus perfectiua intellectus, vt infra patebit. Ergo Fidei non potest subesse falsum.

Maior prob. quia Falsum est malum intellectus, vt dicitur 6. Ethic. cap. 2.

Determinatio.

Concl. Fidei non potest subesse aliquid falsum.

Prob. Habitui, cuius obiectum est veritas prima, non potest subesse aliquod falsum. Sed Fides est habitus, cuius obiectum est veritas prima. Ergo Fidei non potest subesse falsum.

Maior prob. quia Nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, vel etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti; sicut color non potest videri, nisi per lucem, & conclusio sciri non potest, nisi per medium demõstrationis, vnde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, quæ est ratio formalis obiecti fidei, & quia sub veritate prima nullum falsum stare potest, sicut non ens, non potest stare sub ente, nec malum sub bonitate, sequitur, quod nec fidei falsum subesse possit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de fide ex vna parte, & de spe, & Charitate ex altera, fides enim est virtus perfectiua intellectus, spes verò, & Charitas sunt virtutes perficientes appetitum: verum autem est bonum intellectus, vnde necesse est vt virtutes intellectus, inter quas est fides, totaliter excludant falsum, alioquin non perficerent intellectum. Et iterum, quia verum non est (vt sic) bonum appetitus; ideo virtutes perficientes partem appetitiuam nõ excludunt totaliter falsum: Potest enim quis secundum iustitiam, & Temperantiam agere, etiam si habeat aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit.

Dicitur Secundo, negando antecedens, scilicet quòd spei, & Charitati possit subesse falsum. Ad prob. dicitur, quod qui sperat se habiturum vitam æternã, non sperat se eam habiturum per propriam potestatem, (hoc enim esset præsumptionis, & non spei) sed secundum auxilium gratiæ, in qua, si perseuerauerit, omninò, & infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad Charitatem pertinet diligere Deum, in quocunque fuerit, vnde non refert ad Charitatem verum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd diuina incarnatio potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm se. Alio modo secundum quòd cadit sub diuina præscientia, & promissione. Primo modo, Deus poterat non incarnari, ratione dicta, quia scilicet incarnatus est libera sua voluntate, Secundo verò modo habet quandam necessitatem infallibilitatis, & hoc modo cadit sub fide. Igitur ad formam argumenti, negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod quamuis Deus incarnatus sit sua voluntate, tamen prout eius incarnatio cadit sub eius præscientia, & promissione, necessario, (necessitate infallibilitatis) est incarnatus, & sic fidei Abrahæ non poterat subesse falsum.

Ad 3. Negatur antecedens. Ad prob. dicitur, quòd fides antiquorum erat credere Christum aliquando fore nasciturum. Determinatio autem temporis, ante manifestationem Euangelij, non erat ex fide, sed ex humana coniectura. Vnde illud falsum, & deceptio eorum, qui credebant tempore Christi nati, ante publicationem Euangelij, Christum non esse natum non erat ex fide, sed ex falsa humana æstimatione. Quod autem fidelis falsum æstimet, non est impossibile, sed solum impossibile est, quòd fidelis falsum ex fide æstimet.

Ad 4. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod fides credentis, non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub specie panis sensibilis, quando rectè consecratur. Vnde si non rectè consecretur, non suberit fidei aliquod falsum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod obiectum fidei sit aliquid visum.

1 Dicitur Io. 20. quia vidisti me Thoma, credidisti. Ergo De eodem est visio, & fides.

2. Apost. 1. Corint. cap. 13. dicit. Videmus nunc per speculum in enigmate. & loquitur de cognitione fidei. Ergo Quod creditur videtur.

3. Obiectum luminis est aliquid visum. Sub quolibet enim lumine aliquid videtur. Sed Fides est quoddam spirituale lumen. Ergo Fides est de rebus visis.

4. Fides est de rebus auditis. Ergo Potest dici etiam, quod sit de rebus visis.

Antecedens prob. quia dicitur ad Rom. 10. Fides ex auditu. Conseq. prob. quia Quilibet sensus, visus nominatur,

natur, vt dicit Aug. in lib. de verb. Domini Serm. 32. Vnde omne, quod percipitur quocunque sensu, potest dici visum.

Pro Negatiua.

Ad Heb. cap. 11. dicitur, quod Fides est argumentum non aparentium.

Determinatio.

Concl. Fides non potest esse de visis.

1. Prob. Quod est visum, mouet per se ipsum, vel per aliud cognitum, intellectũ, vel sensum. Sed Obiectum fidei non mouet per se ipsum, nec per aliud cognitum, intellectum, vel sensum. Ergo Obiectum fidei non est aliquid visum.

Ambæ præmissæ simul declarantur, & probantur. Sciendum igitur, quod intellectus assentit alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est per se ipsum cognitum, vt sunt prima principia. Vel ab obiecto, quod est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quę mouent intellectum, quatenus sunt scitæ ex principijs. De obiecto, quod est per se ipsum cognitum, idest de principijs, est habitus intellectus. De obiecto, quod est per aliud cognitum, idest de conclusionibus, est habitus scientiæ.

Alio modo, intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto, cui assentit, sed per electionem, & voluntariè declinat in vnam partem magis quam in aliam. Quod si intellectus magis declinet in vnam partem, cum formidine tamen alterius partis, eius habitus erit opinio. Si vero hæc inclinatio fit absque formidine alterius partis, erit habitus fidei, qui habitus importat assensum voluntarium intellectus ad id, quod creditur.

Ex quibus prob. primo maior. Nam impossibile est, quod aliquid dicatur visum, siue secundum sensum, siue secundum intellectũ, nisi per se ipsum, vel per aliud moueat intellectum, vel sensum.

Minor prob. Ex differentia inter obiectum scientiæ, & intellectus, ex vna parte, & obiectum fidei ex altera. Obiectum enim habitus intellectus, per se ipsum mouet intellectiuam potentiam: Obiectum verò scientiæ mouet intellectum per aliud cognitum, vt dictum est. Obiectum autem fidei, nec per se, nec per aliud visum, mouet intellectum credentis, sed solum ei assentitur per voluntariam electionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Thomas enim aliud vidit, & aliud credidit. Vidit hominẽ, & Deũ credidit, quem confessus est, dicens. Dominus meus, & Deus meus.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd ea, quæ subsunt fidei, possunt dupliciter considerari. Vno modo, in speciali. Alio modo, in generali. In speciali nõ possunt esse simul visa, & credita. In generali verò, & sub communi ratione credibilis, sunt visa ab eo, qui credit. Nõ enim crederet, nisi videret ea esse credenda, & hoc est propter euidentiam signorum, vel aliquid huiusmodi. Non igitur videt, quæ credit, sed videt ea esse credibilia. Non enim videt fidelis Trinitatem personarum, sed videt Mysterium Trinitatis esse credibile, propter signa, & scripturæ testimonia, &c.

Ad 3. Dicitur, quòd per lumẽ fidei aliquid videtur, sicut per quemlibet habitũ virtutis homo videt, & inclinatur in id, quod est conueniens secundum habitum illum. Per habitum igitur fidei videt ea, quæ sunt rectæ fidei, esse credibilia, & per ipsum inclinatur, ad assentiendum his, quæ sunt rectæ fidei, & non alijs. Ad formam autem argumenti videtur dicendũ, quod lumen est duplex, scilicet clarũ, & obumbratum. Per lumen clarum videtur aliquid visibile secundum se ipsum. Per lumen autem obumbratum non videtur aliquid secundum se ipsum, sed quodam imperfecto modo. Sicut si videatur aliquid, puta homo, ad lumen solis, videtur homo secundum se. Si autem videatur per lumen obumbratum, puta per lumen lunæ, videtur quidem, sed indistinctè, & imperfectè. Tunc dicitur ad minorem, quod fides est quidem quoddam lumen, sed obumbratum lumen, quia est lumen, facit aliquid videre, & quia est lumen obumbratum, non facit euidenter videre, facit enim solum videre, quod ea, quæ fide proponuntur credenda, sunt credibilia, & inclinat ad eorum credibilitatem, sicut habitus virtutis inclinat in id, quod est sibi conueniens. Et breuiter dicitur, quòd per lumen fidei videtur, non quidem obiectum fidei, sed quod obiectum fidei est credibile.

Ad 4. Neg. antecedens. Ad prob. dicitur, quòd Auditu non percipimus res, quas credimus, sed solum voces significantes res creditas. Vnde sicut res creditæ non sunt auditæ, ita non sunt visæ, & sensus sententiæ Apostoli erit, quod fides, idest verba significantia ea, quæ sunt fidei, percipiuntur auditu.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.

1. Ea, quæ non sunt ignorata, sunt scita. Sed Ea, quæ sunt fidei, non sunt ignorata à fidelibus. Ergo Ea, quę sunt fidei, possunt esse scita.

Maior prob. quia Ignorantia, scientiæ opponitur.

Minor, quia Ignorantia eorum, quę sunt fidei, spectat ad infidelitatem, vt dicitur ad Tim. 1. Ignorans feci in incredulitate mea.

2. Ea, ad quę inducuntur rationes, possunt esse scita. Sed Ad ea, quę sunt fidei, inducuntur rationes à sacris doctoribus. Ergo Ea, quę sunt fidei, possunt esse scita.

Maior prob. quia Scientia per rationes acquiritur.

3. Ea, quę demonstratiuè probantur, sunt scita. Sed Quędam, quę in fide continentur, sunt à Philosophis demonstratiuè probata, vt sunt Deum esse, Deum esse vnum, &c. Ergo Ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Minor prob. quia Demonstratio est sillogismus faciens scire.

4. Opinio, & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, vt dicitur 1. Post. text. vlt. Ergo Multo magis scientia, & fides de eodem esse possunt.

Conseq. prob. quia Opinio plus distat à scientia, quam

quam fides, eo quòd fides sit media inter scientiam, & opinionem. Vnde si opinio, & scientia sunt de eodem, multo fortius videtur, quod idem possit esse scitum, & creditum.

Pro Negatiua.

Ea, de quibus est fides, non habent agnitionem. Sed Ea, quæ sunt scita, habent agnitionem. Ergo De his, quę sunt scita, non potest esse fides.

Minor prob. quia Greg. dicit, quod Apparentia, non habent fidem, sed agnitionem.

Determinatio.

1. Concl. Idem nō potest esse ab eodem creditum, & scitum.

Prob. Omne scitum est aliquo modo visum. Sed Creditum non potest esse visum, vt dictum est artic. præced. Ergo Creditum ab vno, & eodem, non est scitum.

Maior prob. quia Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota: vnde omne scitum est visum, & per consequens est impossibile, vt idem ab eodem sit scitum, & creditum.

2. Concl. Idem potest esse creditum ab vno, & scitum ab altero.

Prob. quia Quod Angeli beati, & alij Sancti vident in patria, nos Viatores credimus, vt sunt Trinitas personarum diuinarum, & alia huiusmodi.

3. Concl. Quod est creditum ab vno viatore, potest esse scitum ab altero.

Prob. Quia quod vnus viator habet per fidem, potest alius habere per demonstrationem, putà hoc, quod Deus sit vnus, Rusticus per fidem accipit, Philosophus verò per demonstrationem cognoscit.

4. Concl. Ea, quæ communiter proponuntur omnibus credenda, vt sunt misteria Trinitatis, Incarnationis, & cætera, quæ proprie ad fidem spectant, non sunt scita, sed credita tantum.

Prob. De his, quæ possunt esse scita, potest aliqua demonstratio haberi. Sed De supradictis non potest esse aliqua demonstratio. Cognoscuntur enim solùm lumine diuinæ reuelationis. Ergo Hæc non sunt scita, sed credita tantum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd aliquid esse ignoratum, contingit dupliciter. Vno modo, ita vt nullo modo cognoscatur, nec in eo, qui ignorat, sit aliquod principium, siuè lumen, per quod possit illud cognoscere. Alio modo, vt sit ignoratum, quia non cognoscitur demonstratiuè, nec aliquo lumine claro, & euidenti.

Et iterum, aliquid potest dici scitum dupliciter. Vel propriè, vt scilicet de eo demonstratio habeatur. Vel communiter, vt scilicet de eo habeatur aliqua notitia, quæcunque sit illa.

Dicitur ergo ad minorem, quod ea quæ sunt fidei, sunt ignorata à fidelibus, & non ignorata. Ignorata quidem, quia de ipsis fideles non habent demonstrationem. Non ignorata verò, quia per lumen fidei vident, ea esse credenda, vt dictum est. Ab infidelibus autem sunt omninò ignorata, quia non solùm de ipsis non habent aliquam veram scientiam, sed nec etiam habent lumen, quo possint videre, illa esse credibilia. Absolute igitur falsa est maior, quia aliquid potest non esse ignoratum, & tamen non scitum. Et ad eius probationem dicitur, quod Ignorantia opponitur quidem scientiæ, sed non quælibet ignorantia opponitur cuicunque cognitioni, potest enim res ignorari vno modo, & secundum aliquid, & alio modo, & secundum aliquid aliud cognosci.

Ad 2. Dicitur, quòd rationes, quæ inducuntur ad aliquid, sunt in duplici differentia. Quædam sunt demonstratiuæ. Quædam sunt verò persuasiuæ tantum. Ad maiorem dicitur, quod ea, ad quæ inducuntur rationes demonstratiuæ, possunt esse scita, verum est. Sed tunc negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quòd rationes, quas Sancti Doctores inducunt ad ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstratiuæ, sed sunt tantum quædam persuasiones, manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur.

Secundo, dicitur ad eandem minorem, quòd rationes illæ procedunt ex principijs fidei, scilicet ex authoritatibus sacræ scripturæ, & ex his principijs ita probatur aliquid apud fideles, sicut ex principijs naturaliter notis, probatur aliquid apud omnes, vt Dionis. dicit. Et hac ratione Theologia est scientia, quia ex principijs creditis procedit ad aliquid ostendendum, vt in prima parte, quæst. 1. dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ea, quæ demonstratiuè probari possunt, quamuis inter credenda numerentur, tamen non spectant simpliciter ad fidem: non enim apud omnes fide tenentur, sed solum ab eis, qui demonstrationem ipsorum non habent, sed quia sunt præambula ad ea, quæ sunt fidei, ideo inter credibilia numerantur, vt scilicet qui ea demonstratiuè non cognoscunt, per fidem accipiant.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quòd eo modo, quo de vna, & eadem re potest haberi scientia, & opinio, potest etiam haberi scientia, & fides, sed non eadem ratione. Nam de eodem à diuersis hominibus potest haberi scientia, & opinio, quia quod vnus demonstratiuè scit de aliqua re, alius sciet tantum probabili ratione. Ita etiam vnus potest credere, quod alius scit de eadem re. Sed tamen de vna, & eadem re, secundum idem, sicut ab vno, & eodem non potest haberi scientia, & opinio; ita non potest haberi scientia, & fides, sed vt dictum est, alia, & alia ratione. De vno enim, & eodem, ab eodem non potest haberi scientia, & opinio, quia de ratione eius, quod scitur, est, vt existimetur non posse aliter se habere: de ratione verò opinati est, vt existimetur posse aliter se habere. Fides autem, & scientia, propterea non possunt haberi de eadem re, ab eodem, quia de ratione sciti est, vt sit visum, de ratione verò crediti est, vt sit non visum, vt dictum est.

ARTI

ARTICVLVS VI.

Vtrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd credibilia non sint per certos articulos distinguenda.

1. Ea, quæ in sacra scriptura continentur, non possunt reduci ad aliquem certum numerum, propter eorum multitudinem. Sed Fides est de omnibus, quæ continentur in sacra scriptura. Ergo Ea, quæ sunt credenda, non possunt conuenienter ad aliquem certum numerum reduci.

2. Ea, quorum ratio formalis est vna, & indiuisibilis, non sunt inter se distinguenda. Sed Omnium credibilium formalis ratio est vna, indiuisibilis, scilicet ipsa veritas prima. Ergo Credibilia non sunt per certos articulos distinguenda.

Maior prob. quia Distinctio materialis est prætermittenda, cum possit fieri in infinitum. Vnde quæ non distinguuntur secundum formalem rationem, non sunt secundum materialem distinctionem distinguenda.

3. Credere est voluntarium, vt Aug. dicit super Ioa. tract. 26. Ergo Credenda non sunt per articulos distinguenda.

Conseq. prob. quia Articulus (vt à quibusdã dicitur) est indiuisibilis veritas de Deo, arctãs nos ad credendũ.

Pro Affirmatiua.

Perceptio diuinæ veritatis competit nobis secundum quandam distinctionem. Sed Articulus est perceptio diuinæ veritatis, vt Isid. dicit. Ergo Credibilia sunt per articulos distinguenda.

Maior prob. quia Quæ in Deo vnum sunt, in nostro intellectu multiplicantur.

Determinatio.

Quid sit Articulus.

Nomen Articuli, quod ex Greco deriuatum est, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum, & ideo particulæ corporis, sibi inuicem coaptatæ, dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica dicuntur articuli, quædam partes orationis, coaptatæ alijs dictionibus ad exprimendum eorum genus, numerum, vel casum. Et in Rhetorica articuli dicuntur, quædam partium coaptationes, Dicit enim Tullius 2. Rhetor. quod Articulus dicitur, cum singula verba interuallis distinguuntur, cæsa oratione, hoc modo. Acrimonia, voce, vultu, aduersarios perterruisti. Igitur Christianæ fidei credibilia, per certos articulos dicuntur distingui, in quantùm in quasdam partes diuiduntur, habentes aliquam coaptationem ad inuicem.

Concl. Credibilia quædam sunt per certos articulos distinguenda.

Prob. Credibilia, quæ habent diuersam rationem, quia sunt non visa, sunt per certos articulos distinguenda. Sed Aliqua sunt credibilia, quæ diuersa ratione sunt non visa. Ergo Quædam credibilia sunt per certos articulos distinguenda.

Manifestatur vtraque præmissa. Nam obiectum fidei est non visum, vt dictum est. Vnde quæ eadem ratione sunt non visa, non sunt distinguenda per articulos, sed sub vno articulo comprehendi debent, quæ verò diuersa ratione sunt non visa, sunt distinguenda. Sicut quod Christus sit passus, mortuus, & sepultus, vna, & eadem ratione sunt non visa, vnde sub eodem articulo comprehendi debent. Qui enim confitetur, quòd Christus sit passus, eadem ratione confitebitur, quòd sit mortuus, & sepultus. Quod autem Christus sit mortuus, & resurrexerit, habent speciales difficultates, & ideo dato, quod sit mortuus, non eadem ratione sequitur, ipsum resurrexisse, sed hoc habet specialem rationemineuidentiæ. Vnde hæc ad diuersos articulos spectare debent. Ex quibus patet manifestè ratio inducta ad conclusionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd credibilia sunt in duplici differentia. Quædam sunt, de quibus est fides per se, & principaliter, & hæc sunt, quæ videnda speramus in patria, & directè ordinant nos in Deum: sicut sunt tres Personæ sanctissimæ Trinitatis, Mysterium incarnationis, & his similia. Quædam verò sunt, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia, & hæc sunt, quæ non proponuntur in scriptura, quasi principaliter credenda, sed solum ad prædictorum manifestationem, sicut quod Abraam habuerit duos filios, &c. Credibilia secundum se, sunt in aliquo determinato numero, & propterea distinguũtur per certos articulos. Credibilia verò secundario, non distinguũtur per articulos. Tunc ad formam argumenti dicitur. Quod fides est de omnibus, quæ continentur in sacra scriptura, non per se, & principaliter: sed de aliquibus principaliter, & hæc reducuntur ad certum numerum articulorum, & de aliquibus secundario, & ista non distinguuntur per articulos, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo, ex parte rei creditæ, & sic est vna omnium credibilium, quæ est Veritas prima, & ex hac parte non distinguuntur articuli. Alio modo potest accipi ratio formalis ex parte nostra, & sic ratio formalis credibilium est esse non visum, quod diuersimodè in diuersis inuenitur, vt dictum est, & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando consequentiam, & ad prob. dicitur, quòd illa diffinitio magis datur de articulo secundum quandam etymologiam nominis, pro vt habet deriuationem Latinam, quàm secundum eius veram significationem, pro vt à Greco deriuatur. Vnde illa diffinitio non est magni ponderis, & authoritatis.

Secundo dicitur (admittendo illam diffinitionem) ad antecedens, quòd licet credere sit voluntarium, quatenus nullus necessitate coactionis arctatur ad credendum, arctatur tamen fidelis ad credendum necessitate

fmis; quia Accedentem ad Deum oportet credere, & sine fide impossibile est placere Deo.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Articuli fidei non creuerint secundum successionem temporum.

1. Omni tempore sunt eadem speranda. Ergo Omni tempore sunt eadem credenda.

Conseq. prob. quia Fides est substantia rerum sperandarum, vt dicitur Heb. 11.

2. Doctrina, quæ ab initio est perfecta, non potest per temporum successionem crescere. Sed Doctrina fidei fuit in principio perfecta. Ergo Non potuit per temporum successionem crescere.

Maior prob. quia Ideo scientiæ humanitus inuentæ creuerunt, quia in principio non fuerunt perfectæ, propter defectum cognitionis in primis inuentoribus.

Minor. quia Doctrina fidei est Dei donum, in quo nullus potest cadere cognitionis defectus.

3. Illi, qui primo fidem tradiderunt, perfectissime eam cognouerunt. Ergo Articuli fidei non potuerunt crescere per temporum successionem.

Antecedens prob. Operatio gratiæ, quæ non minus ordinate procedit, quam operatio naturæ, quæ à perfectis semper initium sumit, vt Boet. dicit, debet à perfectis principium sumere. Sed Fides est operatio gratiæ. Ergo A perfectis initium sumpsit.

4. Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysterijs fidei. Ergo Cognitio credibilium non potuit crescere per temporum successionem.

Antecedens prob. quia Apostoli acceperunt, sicut tempore prius, ita, & ceteris abundantius, vt Gloss. dicit.

Conseq. prob. quia Sic ad nos per Apostolos fides Christi peruenit, sicut per patres veteris testamenti, ad posteriores, cognitio fidei peruenit.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit, Hom. 16. quod secundum incrementa temporum, creuit scientia sanctorum Patrum, & quanto viciniores aduentui saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

Determinatio.

Dist. Articuli fidei possunt dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad substantiam ipsorum. Alio modo, quantum ad eorundem explicationem.

Declaratur. Nam Articuli fidei se habent ad fidem, sicut se habent principia per se nota, ad scientiam habitam per rationem naturalem. Principia autem per se nota, in scientijs humanitus inuentis, sic ordinantur, vt quædam implicite contineant alia, sicut in hoc primo principio, quod Impossibile est idem simul esse, & non esse, continetur virtualiter, & implicite omnia alia principia per se nota. Sic etiam quidam Articuli fidei continent alios articulos implicite. In his enim duobus articulis, scilicet credere Deū esse, & Deum esse omnium prouisorem, de quibus Apostolus loquitur ad Heb. 11. dicens. Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se, remunerator sit, continentur omnia mysteria fidei implicite. In esse enim Dei includuntur omnia, quæ credimus in Deo eternaliter existere. In fide autem prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem. Et idem accidit in subsequentibus articulis, scilicet quod quidam ipsorum continent virtualiter quosdam alios. In fide enim humanæ redemptionis, continentur implicite incarnatio Christi, eius passio, resurrectio, &c. Considerantur igitur articuli quo ad eorum substantiam, quando attenditur articulus, & omne, quod in eo continetur implicite. Quo vero ad explicationem, quando ea, quæ implicite continetur in vno, explicantur.

1. Concl. Articuli fidei, quantum ad substantiam, non creuerunt per temporum successionem.

Probatur. quia Quæcunque posteriores crediderunt, implicite continebantur in fide præcedentium Patrum.

2. Conclus. Articuli fidei, quantum ad explicationem, creuerunt in numero per temporum successionem.

Prob. quia Quædam explicite cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus explicite non cognoscebantur. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraam, Deus Isaach, & Deus Iacob, & nomen meum Adonai non indicaui eis. Et Dauid dicit. Super senes intellexi, Et Apostolus dicit ad Ephes. 3. In alijs generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & Prophetis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod secundum substantiam, semper fuerunt eadem speranda, & credenda, tamen quia quanto Patres antiqui magis fuerunt à Christo remotiores, tanto magis a longe ea, quæ consecuturi erant per Christi aduentum, aspiciebant; ideo minus distincte illa cognouerunt, quàm qui fuerunt Christo propinquiores. Ea igitur, quæ Patres implicite sperauerunt, & crediderunt, posteriores explicite sperauerunt, & crediderunt.

Ad 2. Dicitur, quod aliquam doctrinam esse perfectam, vel imperfectam, & posse recipere, vel non recipere augmentum, dupliciter potest intelligi. Vno modo, ex parte docentis, vt scilicet docens proficiat in cognitione per temporum successionem. Alio modo, ex parte addiscentis, vt scilicet addiscens, non simul in principio omnia addiscere possit, sed paulatim proficiat in scientia. Vtroque modo scientiæ humanitus inuentæ creuerunt per temporum successionem, ex parte scilicet docentium, qui non omnia in principio cognouerunt, & ex parte addiscentium, qui paulatim scientiam didicerunt. Fides autem non ex parte docentis creuit, scilicet Dei, qui omnia

omnia perfectissime nouit, sed solum ex parte addiscentis. Tunc ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod si intelligatur de perfectione vtroque modo, scilicet quod scientia, quæ in principio est perfecta, tum ex parte addiscentis, tum ex parte scientis, non possit per temporum successionem crescere, vera est, sed negatur minor: fides enim perfecta est ex parte infundentis fidem, & docentis, scilicet Dei, sed non ex parte credentis, qui paulatim à Deo, vt à magistro docente, credenda suscepit. Si vero maior intelligatur de perfectione solum ex parte docentis, falsa est, vt patet ex dictis.

Ad 3. Dicitur, quòd sicut natura in suis operationibus incipit à perfectis ex parte agentis, quia oportet agens esse in actu, & ab imperfecto ex parte materiæ, quæ est in potentia: Ita operatio gratiæ est à perfectissimo agente, scilicet Deo. In manifestatione fidei fuit ab imperfecto inceptum in hominibus, qui sunt tanquam materiales causæ fidei, in quibus scilicet fides recipitur, & ideo in ipsis ab imperfecto ad perfectum fuit necessarium procedere, ita quod priores pauciora, & imperfectiori modo cognouerunt fidei mysteria, quam posteriores. Quidam tamen ex hominibus, scilicet illi primi sanctissimi Patres, fuerunt perfecte secundum illorum temporum exigentiam instructi de rebus fidei, vel nude, vel in figura, & hij se habuerunt per modum causę agentis.

Ad formam argumenti dicitur ad conseq. quòd ex hoc, quòd quidam ex Patribus perfecte cognouerunt, nihil aliud sequitur, nisi quod fidei operatio ex parte agentis sit à perfecto, scilicet à Deo, & Patribus, qui fidem docuerunt: cum quo stat, vt ex parte causæ materialis ab imperfecto fuerit inceptum, sicut in actione etiam naturæ fit.

Ad 4. Dicitur ad conseq. quòd ex hoc, quod Apostoli fuerunt perfecte illuminati de fidei mysterijs, vt pote Christo propinquissimi, sequitur, quòd in eis fides non creuerit; non autem quòd non potuerit crescere in posteris.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Articuli fidei conuenienter enumerentur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Articuli fidei inconuenienter enumerentur.

1. Ea, quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem, & inconuenienter numerantur inter articulos fidei, vt dictum est art. quinto. Sed Deum esse vnum, potest demonstratiua ratione sciri, vt Arist. hoc demonstrauit 12. Met. text. vltimo. Ergo Deum esse vnum, inconuenienter numeratur inter articulos fidei.

2 Sicut de necessitate fidei est credere Deum esse omnipotentem, ita necessarium est credere Deum esse omnia scientem, & omnibus prouidentem. Sed Inter articulos fidei non fit mentio de his duobus. Ergo Articuli fidei non sufficienter enumerantur.

Maior. Probatur quia Eadem videtur ratio de potẽtia, & scientia, & prouidentia, & maxime cum circa vtrumque fuerint errores.

3. Eadem est notitia Patris, & filij: Iuxta illud Ioa. 14. Qui videt me, videt & Patrem meum. Ergo Vnus articulus debet esse de Patre, & filio, & eadem ratione de spiritu sancto, & tamen tres articuli enumerantur trium personarum.

4. Plures articuli ponuntur circa personam filij, & spiritus sancti, quam circa personam Patris. Ergo Inconuenienter enumerantur.

Conseq. prob. quia Persona Patris non est minor alijs duabus diuinis personis.

5. Inter articulos fidei non fit mentio de aliquo opere appropriato filio secũdum diuinitatem, sicut fit mentio de opere appropriato Patri, scilicet de opere creationis, & spiritui sancto, scilicet de opere locutionis per Prophetas. Ergo Insufficienter enumerantur.

Probatur Consequentia, quia Sicut Patri, & Spiritui sancto aliquid appropriatur, ita, & filio.

6. De sacramento Eucharistiæ nulla fit mentio inter articulos fidei. Ergo Insufficienter enumerantur.

Probatur Consequentia, quia Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis.

Pro Affirmatiua.

Incontrarium est authoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

Determinatio.

Concl. Articuli fidei sufficienter ab Ecclesia enumerantur.

Prob. Articuli fidei, ques Ecclesia enumerat, continent omnia necessario credenda, & per se ad fidem spectantia. Ergo sufficienter enumerantur.

Conseq. est manifesta.

Antecedens manifestatur. Duo enim sunt genera eorum, quæ per se, & principaliter spectant ad fidem, & sunt necessario credenda; scilicet ea, quorum visione in vita æterna perfruemur, scilicet occultum diuinitatis, & ea, per quæ ad vitam æternam ducemur, scilicet mysterium incarnationis, siue humanitatis Christi. Et hoc est, quod dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, (quo ad occultum diuinitatis) & quem misisti Iesum Christum, (quo ad mysterium humanitatis.)

Igitur quædam credibilia spectant ad diuinitatem, & quædam ad Christi humanitatem.

Circa Maiestatem diuinitatis Tria principaliter nobis credenda proponuntur.

Primum est vnitas diuinitatis.

Secundum est Trinitas personarum diuinarum.

Tertium sunt opera diuinitatis.

Circa Primum ponitur vnus Articulus, scilicet Credo in vnum Deum.

Circa secundum sunt tres articuli, iuxta numerum trium personarum.

Primus est, Patrem omnipotentem.

Secun-

Secundus, & in Iesum Christum filium eius vnicum Dominum nostrum.

Tertius, & in spiritum sanctum.

Opera diuinitatis sunt tria, scilicet esse naturæ, esse gratiæ, & esse gloriæ, & circa hæc opera ponuntur tres articuli.

Primus circa esse naturæ, Creatorem cęli, & terræ.

Secundus circa esse gratiæ, Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum.

Tertius circa esse gloriæ, scilicet Carnis resurrectionem, vitam æternam.

Et sic sunt septem articuli spectantes ad diuinitatem, scilicet de vnitate diuinitatis vnus.

De Trinitate personarum tres.

Et de operibus diuinitati proprijs tres.

Circa Christi humanitatem similiter septem alia credenda proponuntur, & circa vnumquodque ponitur proprius articulus.

Primum est eius incarnatio, siue conceptio, & circa hoc ponitur articulus, Qui conceptus est de Spiritu Sancto.

Secundum est Christi Natiuitas, Natus ex Maria Virgine.

Tertium est eiusdem passio, Passus sub Pontio Pilato, crucifixus mortuus, & sepultus.

Quartum eius descensus ad Inferos, Descendit ad Inferos.

Quintum eius Resurrectio, Tertia die resurrexit à mortuis.

Sextum eius Ascensio ad cælum. Ascendit ad cęlum, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

Septimum eius aduentus ad Iudicium. Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.

Vnde omnes articuli sunt quatuordecim, scilicet septem circa diuinitatem, & septem circa Christi humanitatem.

Alij autem aliter articulos enumerant. Reducunt enim ipsos ad duodenarium numerum, sex spectantes ad diuinitatem, & sex ad humanitatem Christi, tres enim articuli ad tres personas spectantes, reducunt ad vnum, quia eadem est cognitio trium personarum. Articulum verò de opere glorificationis diuidunt in duos, scilicet in resurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articulos conceptionis, & natiuitatis reducunt ad vnum, & secundum eos, qui sic enumerāt, talis est ordo articulorum fidei.

Articuli pertinentes ad Diuinitatem.

Primus Ad vnitatem essentiæ. Credo in vnū Deum.

Secundus Ad Trinitatem Personarum. Patrem omnipotentem, & in Iesum Christum filium eius vnicū Dominum nostrum, & in Spiritum sanctum.

Tertius Ad opus creationis. Creatorem cæli, & terrę.

Quartus Ad opus Iustificationis. Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum.

Quintus Ad opus glorificationis corporis. Carnis resurrectionem.

Sextus Ad opus glorificationis animæ. Vitā ęternam.

Articuli pertinentes ad Christi humanitatem.

Primus. Ad opus conceptionis, & Natiuitatis. Qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.

Secundus. Ad Passionem. Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.

Tertius. Ad descensum ad Inferos. Descendit ad Inferos.

Quartus. Ad Resurrectionem. Tertia die resurrexit à mortuis.

Quintus. Ad Ascensionem. Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

Sextus. Ad aduentum ad Iudicium. Inde venturus est Iudicare viuos, & mortuos.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd licet Deum esse vnum, possit à Philosophis naturali ratione demonstrari, tamen sub articulo vnitatis Dei multa alia comprehenduntur, quæ non possunt demonstrari, putà quod sit omnipotens, habeat prouidentiam de omnibus, & quod ipse solus sit colendus, quæ omnia sub articulo vnitatis comprehenduntur. Negatur igitur absolutè minor, scilicet quod omnia, quæ spectant ad articulum vnitatis diuinæ, possint demonstratiuè probari, & ad probationem dicitur, quòd Philosophi probauerūt hoc solum, scilicet Deum esse vnum, non tamen alia, &c.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Deum esse scientem, & omnia prouidentem, includitur in primo articulo, per hoc quod dicitur omnipotens. Cū enim Deus agat per intellectum, & voluntatem, quia omnia potest, necesse est, vt omnia sciat, & omnibus prouideat.

Ad 3. Dicitur, quod diuinarum personarum possunt poni tres articuli, & vnus. Ad vnum articulum quidem reduci possunt, quatenus vna est notitia trium personarum. Ad tres verò, quatenus circa quamlibet personam fuerunt quidam errores, vt Arrij, & Macedonij, ad quos excludendos, conuenienter ponuntur tres articuli circa tres personas.

Similiter etiam natiuitas, & conceptio Christi possunt ad vnum articulum pertinere, quatenus ad vnum ordinantur, sed in quantum habent speciales difficultates, ad diuersos articulos pertinere dicuntur. Et idem dicendum est de resurrectione corporis, & glorificatione animæ.

Ad 4. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd habere plures, vel pauciores articulos, non facit, vt persona sit maior, aut minor. Ratio autem quare plures articuli ponuntur de persona filij, vel spiritus sancti, est, quia filius missus est ad redimendum creaturam rationalem, & spiritus sanctus ad eandem sanctificandum, & ideo plures articuli multiplicantur circa has personas, quàm circa personam Patris, quæ nunquam missa fuit, & ideo plura credenda de ipsis proponuntur.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quòd Inter articulos fit mentio etiā de appropriato spiritui sancto, & etiam filio: Nam sanctificatio creaturæ per gratiam, & gloriam fit per charitatem, quæ est appropriata spiritui sancto, & per donū sapientiæ, quod appropriatur filio.

Ad 6. Dicendum ad antecedens, quòd Sacramentum Eucharistiæ, in quantum est Sacramentum, con-

tinetur sub articulo sanctificationis, sub quo continentur alia sacramenta. In quantum verò in eo est miraculosè corpus Christi, continetur sub articulo omnipotentiæ, sub quo, & alia miracula continentur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Articuli fidei conuenienter in symbolo ponantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Articuli fidei inconuenienter in symbolo ponantur.

1. Sacra scriptura est regula fidei, cui, nec addere, nec subtrahere aliquid licet, vt dicitur Deuter. 4. Ergo Illicitum fuit aliud symbolum constituere, vt sit regula fidei, post editam sacram scripturam.

2. Fides est vna. Ergo Vnũ debet esse symbolum. Ergo Inconuenienter traditur multiplex symbolum.

Prima Conseq. prob. quia symbolum est professio fidei.

3. Credere in vnum Deum, non conuenit omnibus fidelibus, sed solum illis, qui habent fidem formatam. Ergo Inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborum, Credo in vnum Deum.

Conseq. prob. quia Confessio fidei, quæ in symbolo traditur, debet pertinere ad omnes fideles.

4. In symbolo Patrum non fit mentio de descensu Christi ad inferos, qui est vnus articulus fidei, vt dictum est.

Ergo Videtur insufficienter collectum.

5. In Deum tantum credere dicimur. Ergo Inconuenienter dicitur, Credo in vnam sanctam Ecclesiam Catholicam.

Antecedens prob. quia Aug. exponens illud Ioa. 14. Creditis in Deũ, & in me credite, dicit Petro, aut Paulo credimus, sed non dicimur credere nisi in Deum.

Conseq. prob. quia Ecclesia non est Deus, sed quid creatum.

6. Solum symbolum Patrum cantatur publicè in Missa. Ergo Solum symbolum Patrũ est conueniens.

Conseq. prob. quia Symbolum est regula fidei, quæ debet omnibus, & publicè proponi, vnde si non proponatur publicè, non videtur esse conuenienter editum.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod est editum authoritate Ecclesiæ vniuersalis, nihil continet inconueniens. Sed Symbolum est editum authoritate Ecclesiæ vniuersalis. Ergo Nihil inconueniens in eo continetur.

Maior prob. quia Ecclesia vniuersalis, cum à spiritu sancto regatur, vt Dominus promisit Ioa. 6. non potest errare.

Determinatio.

Concl. Necessaria fuit editio symboli.

Prob. Collectio credendorum in vnum fuit necessaria. Sed Symbolum est collectio credendorum, siue sententiarum fidei in vnum.

Ergo Editio symboli est necessaria.

Maior prob. quia Cum necessarium sit Accedentem ad Deum credere, vt dicitur ad Heb. 11. & nullus possit credere, nisi ei veritas fidei proponatur, necessarium fuit, credenda in vnum colligere, vt facilius possent fidelibus proponi, ne aliquis, per credendorum ignorantiam, à fidei veritate deficeret.

Vel aliter prob. Concl. Proponere fidelibus credenda, est necessarium. Sed Per symbolum proponuntur fidelibus credẽda. Ergo Editio symboli fuit necessaria.

Maior prob. quia Accedentem ad Deum oportet credere, vt dicitur ad Hebr. 11. Ergo Necesse est, vt ei proponantur credenda.

Conseq. hæc prob. quia Nullus potest credere, nisi ei veritas, quam credit, proponatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. & ratio est, quia veritas fidei continetur quidem in sacra scriptura, sed diffusè, & varijs modis, & in quibusdam obscurè, & sic ad eliciendum eam ex sacra scriptura, necessarium esset longum studium, cui non omnes intendere possunt, & propterea necessarium fuit in vnum veritates fidei colligere, & eas omnibus proponere. Hoc autem non est addere, vel minuere, aut mutare aliquid scripturæ, sed potius est sumere ab ea, & id, quod in scriptura diffusè continetur, breuiter, & distinctè in vnum colligere.

Ad 2. Dicitur, quod In omnibus symbolis eadem fides docetur, quod enim implicitè docetur in vno, explicitè, propter insurgentes errores, docetur in alijs.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Confessio fidei in symbolo traditur, quasi ex persona Ecclesię, cuius fides est formata, quę inuenitur in omnibus, qui, & numerò, & meritò sunt de Ecclesia, & ad hanc fidem debent conari, vt perueniant, qui talẽ non habent.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod in symbolo Patrum non fit mentio de descensu Christi ad Inferos, quia circa hunc articulum nullus insurrexerat error. Vnde non fuit necessarium illum articulum repetere, sed relinquitur hoc tanquam determinatum in symbolo Apostolorum.

Ad 5. Dicitur dupliciter. Primo explicando consequens, quod si dicatur, in sanctam Ecclesiam Catholicam, hoc intelligendum est, secundum quòd fides nostra refertur ad spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam: vt sit sensus, Credo in spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam, vnde tunc fides refertur, non ad Ecclesiam, quæ est creatura, sed ad spiritum sanctum, qui est creator.

Secundo dicitur melius, & secundum communiorem vsum, quod non debet dici, Credo in sanctam Ecclesiam, sed credo sanctam Ecclesiam Catholicam, vt Leo Papa dicit, & tunc ad formam dicitur ad antecedens, quod credere debemus solum in Deum, sed credere possumus alia præter Deum, & sicut credimus Petro, & Paulo, sed non in Petrum, & in Paulum, ita credimus vnam Ecclesiam, licet non in vnam Ecclesiam.

Ad 6. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd quia symbolum Apostolorum factum fuit tempore persecutionis Ecclesiæ, quando fides adhuc non erat publicata, ideo secreto dicitur in prima, & in Completorio,

rio, quasi contra tenebras errorum præteritorum, & futurorum.

Symbolum autem Patrum conditum fuit fide iam manifestata, & Ecclesia pacem habente, & propter hoc publicè in Missa cantatur.

ARTICVLVS X.

Vtrum ad Summum Pontificem pertineat fidei Symbolum ordinare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non pertineat ad Summum Pontificem ordinare fidei Symbolum.

1. Cessante causa explicandi magis, ac magis articulos fidei, non debet fieri amplius noua editio Symboli. Sed In lege noua cessauit causa magis, ac magis explicandi articulos fidei. Ergo In noua lege non est facienda noua editio Symboli, nec spectabit ad Pontificem symbolum ordinare.

Maior prob. quia Noua editio symboli est necessaria propter explicationem articulorum fidei.

Minor. Quia In veteri testamento articuli fidei magis, ac magis explicabantur secundùm temporum successionem, propter hoc, quòd veritas fidei magis manifestabatur, secundùm maiorem propinquitatem ad Christum, vt dictum est art. 7. huius. In nouo autem testamento cessauit hoc, quia veritas fidei sufficiēter explicata fuit in doctrina Christi, & Apostolorum.

2. Illud, quod est sub anathemate interdictum ab ecclesia vniuersali, non subest potestati alicuius hominis. Sed Noua editio symboli interdicta est sub anatemate authoritate ecclesiæ vniuersalis. Ergo Videtur, quòd non pertineat ad authoritatem Summi Pontificis noua editio symboli.

Minor Prob. quia Hoc prohibetur in gestis primæ synodi ephesinæ, vbi dicitur, quòd perfecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit Sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere, præter diffinitum à Sanctis Patribus, qui in Nicea congregati sunt cum Spiritu Sancto, & subditur anathematis pœna, & idem recitatur in gestis synodi Calcedonensis.

3. Athanasius non fuit Summus Pontifex, sed Patriarca Alexandrinus, & tamen condidit symbolum. Ergo Non pertinet magis ad Summum Pontificem, quàm ad alios, noua editio symboli.

Pro Affirmatiua.

Ad cuius authoritatem pertinet congregare concilium Generale, ad eiusdem authoritatem pertinet noua editio symboli. Sed Ad authoritatem Sūmi Pontificis pertinet congregare Concilium generale, vt habetur Dist. 17. cap. Nec licuit. Ergo Ad authoritatem Summi Pōtificis pertinet etiam noua editio symboli.

Maior prob. quia Editio symboli facta est in Concilio generali.

Determinatio.

Concl. Ad solam authoritatem Summi Pontificis pertinet noua editio symboli.

Prob. Ad illius authoritatem pertinet editio symboli, ad cuius authoritatem pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. Sed Ad solam authoritatem Summi Pontificis pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. Ergo Ad solam Summi Pontificis authoritatem pertinet noua editio symboli.

Maior prob. Quia Noua editio symboli est necessaria ad vitandum insurgentes errores.

Minor prob. authoritate, & ratione.

Et prima authoritas habetur 24. q. 1. per multa capita, In quibus dicitur, quod ad authoritatem Summi Romani Pontificis difficiliores Ecclesiæ qōnes referūtur.

Secunda ex Luc. 22. vbi habetur, quòd Dn̄s dixit Petro, quem Summum Pontificem elegit, Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.

Ratio verò est. quia Vna debet esse fides totius ecclesiæ. Ergo Ad solam authoritatem Summi Pontificis pertinet noua editio symboli, & omnia alia, quæ pertinent ad totam ecclesiam, vt congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

Antecedens prob. quia Apost. 1. Cor. 1. dicit. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis scismata.

Conseq. prob. Quia Vnitas fidei non possèt conseruari inter fideles, nec scismata euitari, nisi quæstio, de fide exorta, determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest, vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd tùm in veteri, tùm in noua lege, fuit necessitas explicandi ea, quæ sunt fidei, sed diuersa ratione. In antiqua enim lege hoc erat necessarium, quia omnia sub figuris fuerūt tradita, vnde non poterant perfectè intelligi, nisi explicarentur: quæ explicatio perfectè facta est per doctrinam Christi, & Apostolorum. Vnde in noua lege cessauit hæc causa explicandi ea, quæ sunt fidei. Sed licèt in doctrina Christi, & Apostolorum, fidei veritas sit sufficienter explicata, tamen quia peruersi homines, Apostolicam doctrinam, & scripturas peruerterunt, ad sui ipsorum perditionem, ideo necessaria fuit explicatio fidei, propter insurgentes errores. In antiqua igitur lege fuit necessaria noua explicatio, vt aperirentur figuræ. In noua verò, vt excluderentur insurgentes, peruersorum hominum, errores.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd prohibitio, & sententia synodi se extendit solùm ad priuatas personas, quarum non est determinare ea, quæ sunt fidei, & non ad generalem synodum, & ad eum, ad quem generalē synodum congregare pertinet. Non enim per huiusmodi prohibitionem synodi generalis, ablata est potestas sequenti synodo, nouam editionem symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis

magis expositam, propter insurgentes errores, vt dictum est.

Et quia Generalis synodus authoritate Pontificis Summi congregatur, & confirmantur, quæ in ea determinantur, propterea ad eius authoritatem pertinet noua editio symboli.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum doctrinæ; vt ex modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat, authoritate Summi Pontificis est recepta, vt quasi regula fidei habeatur.

DE ACTV FIDEI.

Deinde iuxta secundum membrum Quintæ diuisionis factæ in quæst. 1. considerandum est de actu fidei.

Et Primo de actu Interiori in q. 2.

Secundo de actu exteriori in q. 3.

QVAESTIO II.

De actu interiori fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Credere sit cum assensione cogitare.

Pro Negatiua.

Videtur, quod credere non sit cũ assensione cogitare. 1. Actus, qui importat inquisitionem, non pertinet ad fidem. Sed Cogitatio importat quandam inquisitionem. Ergo Cogitare non pertinet ad fidem.

Maior prob. quia Fides non est inquisitus consensus, vt dicit Dam. lib. 4. Orthod. fidei cap. 12.

Minor patet ex etymologia nõis ipsius cogitationis.

2. Actus, qui est in parte sensitiua, non pertinet ad fidem. Sed Actus cogitandi ponitur in parte sensitiua. Ergo Cogitare non pertinet ad fidem.

Maior. Quia Fides non in sensu, sed in ratione ponitur, vt dicetur.

Minor. Quia Cogitare est actus cogitatiuæ, quæ pertinet ad partem sensitiuam, vt dictum est p. p. q. 78. art. 4.

3. Credere est actus intellectus. Sed Assentire non est actus intellectus. Ergo Credere non est cum assensione cogitare.

Maior prob. Quia Obiectũ actus credendi est verũ.

Minor. Quia Assentire, sicut & consentire, est actus voluntatis.

Pro Affirmatiua.

Aug. in lib. de Prædest. Sanctorũ cap. 2. diffinit credere hoc modo, Credere est cum assensione cogitare.

Determinatio.

Dist. Cogitare dupliciter sumitur. Vno modo communiter, pro qualicumque actuali consideratione intellectus, quicquid ipse consideret, siue ea, quæ scit, siue ea, quæ opinatur, siue ea, quæ suspicatur, siue quicquid aliud actu consideret. Alio modo sumitur cogitare propriè, & secundum hoc cogitatio dicitur motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam visionẽ veritatis. Iste autem motus animi deliberantis potest esse circa duo. Vel circa intentiones vniuersales, quæ pertinent ad intellectum. Vel circa intentiones particulares, quæ pertinent ad sensum. Vnde cogitatio propriè sumitur dupliciter. Vno modo pro actu intellectus, & sic cogitare est consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione antequam perueniat ad perfectã notitiã eius, quod considerat, per certitudinẽ visionis. Alio modo sumitur pro actu cogitatiuæ, quo cõsiderat intentiones particulares cum quadam inquisitione, antequam perueniat ad perfectam notitiam rei cogitatæ. Vnde cogitare sumitur tripliciter. Vno modo communiter. Alio modo pro actu intellectus. Tertio modo pro actu cogitatiuæ, modo exposito.

In diffinitione ergo actus credendi non potest accipi cogitare com̃uniter sumptum, quia cogitare, prout com̃uniter sumitur, nõ dicit perfectam, & totam rationẽ actus, qui est credere. Nam per hunc modum, non solũ qui considerat credenda, sed etiam qui considerat ea, quæ scit, vel opinatur, cogitare dicitur. Vnde si sumeretur cogitare communiter, non distingueretur actus credendi ab aliis actibus intellectus. Cogitare igitur, secundum quod ponitur in diffinitione actus credendi, sumitur propriè, prout est actus intellectus, considerantis intentiones vniuersales, antequã perueniat ad perfectam visionem rei, quam considerat, & cogitat.

Concl. Actus credendi sufficienter describitur per hoc quod est cum assensu cogitare.

Prob. Per actum cogitandi, propriè sumptum, distinguitur actus credendi à quocumque alio actu intellectus, qui est circa verum, & falsum. Ergo Actus credendi sufficienter describitur per hoc, quod est cum assensu cogitare.

Antecedens prob. Nã actus, quo intellectus considerat ea, quæ ad ipsum intellectũ pertinẽt, est duplex. Primus est, quo cõsiderat ea, circa quæ habet firmã assensionẽ, absq; aliqua cogitatione: vt quando cõsiderat ea, quæ scit, vel intelligit, his namque intellectus firmiter assentit. Secundus est, quando intellectus, circa aliqua habet cogitationẽ informem, i. absq; firma adhæsione, quia non firmiter adhæret vni parti. Sed hoc contingit quadrupliciter. Primo quando nulli parti adhæret, & hic actus vocatur dubitatio. Secundo quando aliquo leui signo magis in vnam partem, quam in aliam declinat, & hic actus dicitur suspitio. Tertio quando adhæret quidem vni parti propter aliquam probabilem rationem, sed tamen cum formidine veritatis, vel falsitatis alterius partis, & hic vocatur opinio. Quarto quando firmiter adhæret vni parti, absque eo quod formidet aliquo modo de falsitate, vel veritate alterius partis, & hoc non propter visionem perfectam rei, cui adhæret, & hic est actus credendi.

Sunt igitur actus intellectus, qui non sunt perfecti per maximam visionem rei, quattuor. Scilicet Dubi-

Dubitatio, suspitio, opinio, & fides, & quintus, qui est perfectus per visionem rei, scilicet scientia, vel intellectus.

Per hoc igitur, quòd dicitur, Credere est cum assensu cogitare, distinguitur actus fidei ab omnibus prædictis alijs actibus.

Per hoc quod dicitur, quòd est cum assensu, distinguitur ab actibus suspitionis, dubitationis, & opinionis, per huiusmodi enim actus non simpliciter assentimus, sicut per fidem, & per hoc conuenit fides cũ scientia, & intellectu, qui actus habent firmam adhæsionẽ. Per hoc verò quod dicitur cogitare, conuenit fides cum alijs actibus enumeratis, qui scilicet non habent perfectam adhæsionem, sed distinguitur à scientia, & intellectu, qui firmam habent adhæsionem absque cogitatione, & per hoc remanet probatum antecedens, quod erat probandum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd Fides non habet inquisitionẽ naturalis rationis demonstrantis id, quod creditur, habet tamen Inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, putà quia dicta sunt à Deo, miraculis confirmata, & huiusmodi.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd cogitare, non sumitur in diffinitione actus credendi, prout est actus cogitatiuæ, sed vt pertinet ad intellectum, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd actus assentiendi his, quæ sunt fidei, est ab intellectu, & voluntate. Ab intellectu, quia ab eo elicitur. A voluntate, quia ab ea determinatur ad hoc credendum. Assensus igitur in hac diffinitione sumitur pro actu intellectus, secundùm quòd determinatur, non per aliquam rationem, sed per voluntatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd inconuenienter distinguantur actus fidei per hoc, quòd est credere Deo, Deum, & in Deum.

1. Vnius habitus inconuenienter ponuntur plures actus. Sed Fides est vnus habitus. Ergo Inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

Maior prob. Vnius habitus est solùm vnus actus.

Minor. Quia Fides est vna virtus.

2. Quod est commune omni actui fidei, non debet poni, vt particularis actus fidei. Sed Credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei. Ergo Videtur, quod Credere Deo, inconuenienter distinguatur ab alijs actibus fidei.

Minor. Quia Fides innititur primæ veritati, & ideo Credere Deo, est commune omni actui fidei.

3. Quod conuenit etiam infidelibus, non potest poni fidei actus. Sed Credere Deum esse, conuenit etiam infidelibus. Ergo Credere Deum, non debet poni inter actus fidei.

4 Actus voluntatis non est actus fidei. Sed Credere in Deum, est actus voluntatis, & non intellectus. Ergo Credere in Deum non est actus fidei.

Maior prob. quia Credere, siuè actus fidei, sunt actus intellectus.

Minor prob. Quia moueri in finem, pertinet ad voluntatem. Sed Credere in Deum, importat motum in finem. Ergo Credere in Deum est actus voluntatis.

Pro Affirmatiua.

Aug. in lib. de Verbis Domini serm. 16. & super Io. tractatu 29. hanc distinctionem ponit.

Determinatio.

Concl. Actus fidei conuenienter distinguuntur per hoc quòd est Credere Deo, Credere Deum, & Credere in Deum.

Manifestatur præmittendo, quòd Distinctio actus fidei desumenda est ex diuersa habitudine potentiæ, ad quam pertinet actus, vel habitus fidei, ad obiectum fidei. Et hoc, quia Actus cuiuslibet potentiæ, vel habitus accipitur secundùm ordinem ipsius potentiæ, vel habitus ad proprium obiectum. Secundùm igitur diuersam habitudinem, quæ erit inter potentiam, siue potentias, ad quam, vel ad quas pertinet fidei habitus, ad obiectũ, desumenda est distinctio actus fidei. Obiectum autem fidei refertur ad duplicem potentiam, scilicet ad intellectum, & ad voluntatem: Credere enim pertinet ad intellectum, vt mouetur à voluntate ad assentiendum, vt dictum est art. præced. Vnde obiectum fidei potest dupliciter considerari. Vno modo, vt refertur ad intellectum. Alio modo, vt refertur ad voluntatem. Si obiectum fidei consideretur, vt refertur ad intellectum, duo in ipso fidei obiecto inueniuntur. Primum quòd est formale in ipso. Alterum, quod est materiale, vt dictũ est q. 1. art. 1. Si verò consideretur, ut refertur ad voluntatem, tunc vnum tantum inuenitur in obiecto fidei, scilicet quòd est finis. Refertur enim obiectum fidei ad voluntatem, solùm quatenus habet rationem finis. Tripliciter igitur consideratur obiectum fidei. Primo secundùm suum materiale. Secundo iuxta suum formale: & his duobus modis consideratur, vt refertur ad intellectum. Tertio vt habet rationem finis, & hoc modo consideratur, vt habet ordinem ad voluntatem. Secundùm igitur hanc triplicem considerationem obiecti fidei debet actus fidei distingui. Si igitur consideretur obiectum fidei secundùm suum materiale, ponitur circa ipsum actus fidei, qui est Credere Deum: Quamuis enim multa nobis credenda proponantur, nihil tamen credimus, nisi secundùm quòd ad Deum pertinent. Si consideretur obiectum fidei quò ad suum formale, quatenus scilicet est ratio assentiendi his, quæ creduntur, ponitur actus fidei, qui est Credere Deo: Quia sicut dictum est supra q. 1. art. 1. formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo per fidem, vt propter

eam,

eam, his, quæ credit, præbeat assensum. Si tandem consideretur obiectum fidei, vt habet rationem finis, vt scilicet refertur ad voluntaté, circa ipsum ponitur actus, qui est Credere in Deum. Ex quibus remanet manifestata Concl.

Ad Argumenta.

Ad 1. Conceditur totum. Non enim per ista tria, scilicet Credere Deum, Deo, & in Deum designantur tres diuersi actus fidei, sed designatur solùm vnus, & idem actus, habens diuersam relationem ad obiectum fidei.

Ad 2. Dicitur, quòd supponit vnum falsum, scilicet quòd sint tres fidei actus distincti. Vnde ad formam dicitur ad maiorem, quòd Id, quod est commune omni actui fidei, non est ponendum vt particularis actus fidei distinctus ab alijs.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Infideles non credunt Deum sub ea ratione, qua Credere Deum, ponitur actus fidei, quia non credunt Deum esse sub conditionibus, quas fides determinat. Vnde nec verè Deum credunt. Vnde simpliciter negatur ipsa minor.

Ad 4. Negatur minor, est enim credere in Deum actus intellectus, secundum quòd mouetur à voluntate. Ad prob. dicitur, quòd mouere in finem pertinet quidem ad volútatem, quatenùs ipsa mouet intellectum, & alias potentias in finem, tamen actus motionis sunt ab ipsa imperati, & à potentia mota eliciti. Vnde credere in Deum est actus intellectus, vt motus à voluntate; vt dictum est, & non solius voluntatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad Salutem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd credere aliquid supra rationem naturalem, non sit necessarium ad salutem.

1. Quæ sunt supra hominis naturam, non sunt necessaria ad eius salutem. Sed Ea, quę sunt fidei, excedunt hominis naturam. Ergo Credere ea, quæ sunt supra rationem, non est necessarium ad salutem.

Maior. Quia Ad salutem, & perfectionem cuiuslibet rei, ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundùm suam naturam.

Minor. Quia Ea, quæ sunt supra rationem, non sunt apparentia, vt dictum est q. 1. art. 4.

2. Adhibere fidem his, de quibus non potest homo iudicare, vtrum vera, vel falsa sint, est periculosum. Sed De rebus fidei non possumus iudicare, an veræ, vel falsæ sint. Ergo Talibus fidem adhibere est periculosum, & non necessarium ad salutem.

Maior. Quia Iob 12. dicitur. Nonne auris verba diiudicat?

Minor. Quia Homo non potest resoluere ea, quæ sunt fidei, in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus.

3. Ea, quæ conspiciuntur intellectu, non creduntur. Sed Id, in quo salus hominis consistit, conspicitur intellectu. Ergo Id, in quo consistit hominis salus, nó est necessarium, vt credatur.

Minor. Deus naturali ratione conspicitur, Iuxta illud Apost. ad Rom. 1. Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas. Sed Salus hominis cósistit in Deo, secundùm illud Psal. 36. Salus autem iustorum à Domino. Ergo Ea, quæ ad nostram salutem pertinent, naturali lumine intellectus conspiciuntur.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit ad Heb. 10. Sine fide Impossibile est placere Deo.

Determinatio.

Concl. Credere aliquid supra naturalem rationem, est homini necessarium ad salutem.

Prob. Ei, cuius vltima perfectio consistit in visione alicuius supernaturalis, ad quam non potest peruenire, nisi per modum addiscentis, successiuè, necesse est vt credat docenti supernaturalia, vt consequi possit suam perfectionem. Sed Perfectio hominis consistit, non solùm in eo, quod competit ei secundùm suam naturá, sed etiam in aliquo supernaturali, scilicet in visione diuinæ essentiæ, ad quam non potest peruenire nisi per modum addiscentis paulatim, & successiuè, à Deo doctore. Ergo Necessarium est homini, ut credat Deo docenti ea, quæ sunt supra rationem, vt consequi possit suam perfectionem.

Maior prob. quia Omnis, qui non statim, sed successiuè docetur, necesse est, vt credat docenti, sicut etiam dicit Phylosophus, quòd oportet addiscentem credere.

Minor habet tres partes. Prima est, quòd Perfectio hominis consistit, non solum in id, quod conuenit sibi naturaliter, sed in aliquo supernaturali. Secunda, quod Homo non possit peruenire ad hanc supernaturalem perfectionem, nisi doceatur à Deo. Tertia, quòd Doctrinam hanc non recipiat statim, sed successiue. Et quo ad singulas probatur.

Prima pars probatur, ex conuenientia, & differentia, quæ est inter creaturam rationalem, & alias naturas creatas. Pro quo est sciendum, quòd in omnibus naturis ordinatis, inuenitur ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrere. Vnum, quod est secundum proprium motum. Aliud secundum motum superioris naturæ. Sicut aqua, secundum motum proprium, mouetur ad centrum, & secundum motum lunæ mouetur circa centrum per fluxum, & refluxum. Et corpora cælestia inferiora mouentur proprijs motibus ab occidente in orienté, & secundùm motum primi mobilis, ab oriente in occidentem. In hoc igitur conueniunt omnes creatæ naturæ, quòd consequuntur suas perfectiones, per proprios, & naturales motus, & per motum alicuius superioris, cui subordinantur.

Differt autem rationalis natura ab omnibus alijs creatis naturis corporalibus, in hoc, quòd creaturæ irrationales, neque perfectio, quam habent ex motu proprio, neque illa, quam habent ex motu superioris, cui subor-

subordinantur; est eis supernaturalis. Perfectio autem hominis, quam ex motu superioris, cui subordinatur, consequitur, est supernaturalis. Et ratio huius differentiæ est, quia sola creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, in quantum scilicet cognoscit vniuersalem rationem boni, & entis. Cæteræ verò creaturæ non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solum ad aliquid particulare, participando diuinā bonitatem, vel in essendo tantum, vel in viuendo, vt Plantæ, vel in cognoscendo singularia, vt Animalia bruta. Quia igitur creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, qui est supra suam naturam, hinc sequitur, quod perfectio, quam ex Dei motione habet, sit ei supernaturalis, quæ est vltima eius perfectio.

Secunda pars minoris eiusdem, scilicet quòd homo non possit peruenire in diuinæ essentiæ visionem, nisi Deo docente. Prob. quia Ioa. 6. dicitur, Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.

Tertia vero pars eiusdem minoris prob. quia Hominis natura est, vt successiue discat, & non simul omnia.

Ad hoc igitur, vt homo in diuinæ essentiæ visionem peruenire possit, necesse est, vt credat Deo, tanquam discipulus magistro, alioquin suam beatitudinem non consequetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd naturæ, quæ non dependet ab alia superiori natura, sufficiunt naturales perfectiones. Sed naturæ, quæ à superiori natura dependet, non sufficiunt naturales, sed sunt ei necessariæ aliæ, quæ sibi conueniunt secundum motum naturæ superioris. Et quia natura rationalis dependet à Deo, ad quem habet ordinem immediatum, non sufficit ad eius perfectionem naturalis cognitio, sed requiritur etiam supernaturalis, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Sicut enim homo per naturale lumen intellectus assentit principijs, ita homo fidelis per lumen fidei sibi diuinitus infusum, assentit his, quæ sunt fidei, & non contrarijs. Vnde nihil periculi, vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu, ab ipso illuminati per fidem.

Ad prob. minoris dicitur, probare, quòd fidelis non habet euidentiam claram de his, quæ credit, quæ habetur per resolutionem rerum cognitarum in prima principia, non autem, quod non habet certitudinem de his, quæ credit, certitudo enim est ex habitu, euidentia ex primis principijs.

Ad 3. Negatur minor. Deus enim, secundum quòd est obiectum beatitudinis supernaturalis, non potest per solum naturale lumen intellectus videri. Ad probationem dicitur, quòd per naturale lumen intellectus humani possunt quidem aliqua dei inuisibilia cognosci, scilicet quædam eorum, quæ Deo conueniunt, vt est causa rerum naturalium, ex quibus in Deum procedit, non tamen potest pertingere ad ea, quæ conueniunt Deo, vt est causa supernaturalis. Fides autem plura de Deo cognoscit, & altiori modo scilicet per lumen diuinæ reuelationis, vnde dicitur Eccles. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi, quæ scilicet per fidem sciuntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Credere ea, quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sit necessarium credere.

1. Nihil superfluum inuenitur in operibus Dei, multo minus quam in operibus naturæ, Sed Credere ea, quæ ratione naturali possunt probari, est superfluum. Ergo Ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sunt necessario credenda.

Minor. Ad id, quod potest fieri per vnum, superfluè adhibetur aliud. Sed Ad cognitionem eorum, quæ naturali ratione probari possunt, sufficit ipsa naturalis ratio. Ergo Superflue adhiberetur fides.

2. Ea, necesse est credere, de quibus est fides. Sed De his, quæ ratione naturali possunt probari, non potest esse fides. Ergo Hæc non sunt necessario credenda.

Minor prob. De quibus est scientia, non potest esse fides, vt dictum est, Sed De his, quæ naturali ratione probari possunt, est scientia. Ergo De his, non potest esse fides.

3. Si ea, quæ naturali ratione probari possunt, essent credenda, sequeretur, quod omnia scibilia essent credenda. Quod est falsum.

Prob. Conseq. quia Omnia scibilia sunt vnius rationis: vnde ea ratione, qua aliqua proponuntur credenda, eadem ratione omnia credenda essent.

Pro Affirmatiua.

Necesse est credere Deum esse vnum, quod à Philosophis probatur.

Determinatio.

Concl. Necessarium est homini accipere per modum fidei, non solum ea, quæ sunt supra rationem, sed etiam ea, quæ per rationem de Deo cognosci possunt.

Prob. Tripliciter. Primò, hoc est necessarium, vt homo citius ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim naturalis, qua probatur Deum esse, vltimò proponitur homini addiscenda, præsuppositis multis alijs scientijs, & sic non nisi post multum tempus homo in Dei cognitionem perueniret.

Secundo, vt cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes, & necessitates vitæ temporalis, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnes à Dei cognitione fraudarentur, nisi eis proponeretur per modum fidei.

Tertio, propter certitudinem. Ratio enim humana, in rebus diuinis est multum deficiens, vnde Philosophi in multis, etiam humanis, errauerunt. Vt ergo cognitio de Deo esset certa, & indubitata, oportuit, vt eis traderentur diuina per modum fidei, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest. Quæ tres rationes habentur in vnam collectæ p. p. q. 1. art. 1. Conc. 2.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad minorem probationis dicitur, quod inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiā quæ ratione ostendi possunt, vt dictum est. Vnde non est superfluum talia credere.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur ad maiorem, quòd de eodem non potest esse scientia, & fides apud eundem, sed id, quod est ab vno scitum, potest esse creditum ab alio.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet omnia scibilia sint vnius rationis, quantū ad hoc, quod conueniunt in ratione scientiæ, quia tamen non conueniunt in hoc, quod æqualiter ordinent hominē ad beatitudinem, non omnia proponuntur æqualiter credenda. Illa enim sola scibilia proponuntur credenda, quæ hominem ordinant ad beatitudinem.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicite.

1. Id, ad quod homo tenetur, debet esse in eius potestate. Sed Credere aliquid explicite, non est in hominis potestate. Ergo Credere aliquid explicite homo non tenetur.

Minor prob. Dicitur enim Rom. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante?

2. Ad seruandum præceptum charitatis sufficit præparatio animi. Ergo Etiam ad credendum sufficit præparatio animi, absque hoc vt aliquid explicite credatur.

Antecedens est Aug. in lib. de serm. Domini in monte lib. 1. cap. 34.

Conseq. prob. quia Sicut per fidem, ita per charitatem in Deum ordinamur. Vnde eadem ratio de vtraque videtur.

3. Ad virtutem obedientiæ non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta obseruet, sed sufficit, vt habeat promptum animum ad obseruandum. Ergo Videtur, quod etiam ad fidem sufficiat, vt homo habeat promptum animū ad credendū ea, quæ ei diuinitus proponi possunt, absque hoc quod explicite aliquid credat.

Antecedens habetur ex Psal. 118. Paratus sum, & non sum turbatus, vt custodiam mandata tua.

Conseq. prob. quia Bonum fidei est quædam obedientia, secundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus.

Pro Affirmatiua.

Heb. 11. dicitur. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod Inquirētibus se, remunerator sit.

Determinatio.

Dist. Credibilia sunt in duplici differentia. Quædam spectant ad obiectum fidei per se, & hæc sunt ea, per quę homo beatus efficitur, vt sunt vnitas diuinitatis, trinitas personarum, & mysterium Incarnationis, vt dictum est art. 8. q. 1. Quædam vero sunt, quæ secundario spectant ad fidei obiectum, & hęc sunt omnia alia, quę in sacra scriptura continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, & quod Dauid fuerit filius Isai, & his similia.

1. Concl. Homo tenetur credere explicite credibilia, quę per se primo pertinent ad fidem, scilicet articulos fidei.

Prob. Determinatio actus virtuosi ad propriū, & per se obiectum virtutis, est de necessitate præcepti, sicut & ipsa virtus, cuius est actus. Sed Credere explicite prima credibilia, est determinare actum fidei, ad propriū, & per se fidei obiectum. Ergo Credere explicite prima credibilia, est de necessitate salutis, sicut est ipsa fides.

2. Concl. Homo non tenetur explicite credere alia credibilia, sed solum implicite, vel in præparatione animi, inquantum paratus esse debet, credere, quicquid diuina scriptura continet.

Prob. Determinatio actus virtuosi, ad ea, quæ accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium, & per se virtutis obiectum, non cadunt sub necessitate præcepti, nisi pro loco, & tempore. Sed Alia credibilia secundario pertinent ab obiectū fidei. Ergo Alia credibilia nō tenetur homo credere, nisi quando ei constiterit, hęc in doctrina fidei contineri.

Ad euidentiam rationū vtriusq; conclusionis est considerandum, quod Precepta legis, quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutū, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut dictum est, 1. 2. q. 60. art. 5. sumitur secundum habitudinem habitus ad obiectum. In obiecto autem cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet Id, quod proprie, & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis, & iterum id, quod est per accidens, siue consequenter se habens ad propriam rationem obiecti. Sicut ad obiectum fortitudinis proprie, & per se pertinet sustinere pericula, & aggredi hostes cū periculo, propter bonum commune. Sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium, & per se obiectum virtutis est sub necessitate precepti, sicut & ipse virtutis actus, sed determinatio actus virtuosi ad ea, quę accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium, & per se virtutis obiectum, non cadit sub necessitate præcepti, nisi pro loco, & tempore. Credere igitur explicite quę per se pertinent ad obiectum fidei, est de necessitate præcepti, sicut ipse actus fidei, credere vero alia, quæ secundario se habent ad obiectum principale fidei, non est de necessitate pręcepti, nisi quandò fuerit manifestum hęc pertinere ad obiectum fidei, ex quibus manifeste patet, premissæ, & termini pręmissarum rationum vtriusque conclusionis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Aliquid esse in potestate hominis, dupliciter contingit. Vno modo, secluso auxilio diuinæ gratiæ. Alio modo, cum auxilio diuinę gratiæ. Ad maiorem igitur dicitur, quod si intelligatur secluso

auxilio diuinæ gratiæ, est falsa: falsum est enim, quòd homo non teneatur nisi ad ea, quæ potest viribus proprijs. Tenetur enim homo diligere Deum, proximum propter Deum, credere articulos fidei, & multa alia, quæ viribus proprijs implere non potest. Si autem maior intelligatur, non secluso auxilio gratiæ, vera est. Scilicet quòd nullus teneatur ad ea, quæ non sunt in eius potestate, si enim aliquid non est in potestate hominis, cum auxilio gratiæ, ad id homo non tenetur. Sed tunc est falsa minor, quia homo, cum auxilio diuinæ gratiæ, omnia supradicta potest. Quod auxilium, quibus datur, misericorditer datur, & quibus non datur, ex iustitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, vt Augustinus dicit lib. de cor. & gratia cap. 5.

Ad 2. Negatur antecedens. Nam homo tenetur ad diligendum determinatè omnia diligibilia, quæ sunt propriè, & per se charitatis obiectum, scilicet Deum, & proximum.

Ad prob. dicitur quod Aug. loquitur de his, quæ non primo, sed consequenter pertinent ad obiectum charitatis. Nam loquitur de illo præcepto dato Matt. 5. Si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei alteram; & de similibus præceptis, quæ secundariò ad charitatis obiectum pertinent.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de obedientia, & fide. Virtus enim obedientiæ, propriè in voluntate consistit, & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quia hęc promptitudo est per se, & propriè obiectum obedientiæ. Sed hoc, vel illud præceptum, per accidens, & consequenter se habet ad per se obiectum obedientiæ. Ad prob. conseq. dicitur, quòd fides non est obediẽtia, sed potius ipsa obedientia est quidam fidei effectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendam fidem explicitam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd omnes æqualiter teneantur, ad habendam fidem explicitam.

1. Ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur æqualiter. Sed Explicatio credendorum est de necessitate salutis, vt dictum est. Ergo Omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

2. Simplices tenentur credere etiam minimos fidei articulos explicitè. Ergo Omnes tenentur omnia explicitè credere.

Antecedens prob. quia Nullus debet examinari de his, quæ non tenetur credere. Sed Simplices quandoque de minimis articulis fidei examinantur. Ergo Simplices, articulos etiam minimos fidei, explicitè credere tenentur.

3. Si minores non tenerentur habere fidẽ explicitam: sed solùm implicitam, oportet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum. Sed Hoc videtur periculosum. Ergo Omnes tenentur æqualiter ad explicitè credendum.

Subsumptum prob. quia Posset contingere, quòd illi maiores errarent.

Pro Negatiua.

Greg. lib. 2. mor. cap. 3. Exponens illud Iob. 1. Boues arabant, & Asinæ pascebantur iuxta eos. dicit, quòd Minores, qui per Asinos significantur, debent, in credendis, cohærere maioribus, qui per Boues significantur.

Determinatio.

Concl. Superiores homines, ad quos pertinet, alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis; quam alij, & magis explicatè credere.

Prob. Sicut se habent Angeli Superiores illuminantes Angelos inferiores, respectu ipsorum Angelorum illuminatorum, sic se habent homines superiores, ad quos pertinet alios erudire, ad ipsos, quos erudire debent. Sed Angeli Superiores, illuminantes Angelos inferiores, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quàm inferiores, vt Dionis. dicit 12. cęl. Hier. Ergo Homines, ad quos pertinet, alios docere, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, quàm inferiores, quos instruere debent.

Maior prob. quia Explicatio credendorum fit per diuinam reuelationem, eò quod credibilia naturalem rationem excedant.

Reuelatio autem diuina semper peruenit ad inferiores per superiores, sicut ad homines per Angelos, & ad Angelos inferiores per superiores, vt Dionis. dicit 4. cap. cęl. Hier. eo igitur modo, quo se habent Angeli Superiores in manifestando inferioribus ea, quæ per diuinam reuelationem acceperunt, ità se debent habere homines Superiores in explicatione credendorum ad eos, quibus credenda explicant: & sicut Superiores Angeli plenius ea, de quibus illuminant, percipiunt, sic homines Superiores debent plenius ea, quæ sunt fidei, percipere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd explicatio credendorum, nõ est de necessitate Salutis æqualiter quantum ad omnes, sed solùm quantum ad maiores, qui plura tenentur explicitè credere, quàm minores; quia habent offitium, alios instruendi, & hæc maior explicatio credendorum est necessaria maioribus, non minoribus ad salutem.

Ad 2. Negatur antecedens. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quandò habetur suspitio, quòd sint ab hęreticis deprauati, qui etiam si inueniantur ex simplicitate, & non pertinaciter deffecisse, non eis imputatur.

Ad 3. Negatur subsumptum. Non enim est periculosum, vt minores habeant fidem implicitam, in fide maiorum, quia maioribus non adhęrent, nisi quatenus ipsi maiores adhęrent doctrinæ diuinæ. Vnde Apost. dicit. 1. Cor. 4. Immitatores mei estote, sicut, & ego Christi. Vnde non est humana cognitio maiorum, quæ sit regula fidei, sed veritas diuina, & ideo non est periculosũ,

maio-

maiorum fidei inhętere, quatenus est innixa diuinæ veritati. Ad prob. autem subsumpti dicitur, quòd si ali qui maiorum à vera fide deficiant, non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere arbitrantur: Nisi forte eorum erroribus in particulari pertinaciter adhęreant contra vniuersalis Ecclesiæ fidem, quæ deficere non potest, dicente domino Lucæ 22. Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua.

ARTICVLVS VII.

Vtrum explicite credere mysterium Incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd credere explicite mysterium incarnationis Christi, non sit de necessitate salutis apud omnes.

1. Ea, quæ Angeli ignorauerunt, non tenetur homo explicite credere. Sed Mysterium incarnationis Angeli ignorauerunt, Ergo Ad credendum mysterium incarnationis Christi, homines non tenebantur, antequam compleretur.

Maior prob. quia Explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus Angelis.

Minor. Quia in Psal. 23. Angeli quærebant, quis est iste rex Gloriæ? & in Esaia. Quis est iste, qui venit de Edom, vt Dionis. exponit cap. 7. cæl. Hierarc.

2. Ioannes Baptista fuit Christo propinquissimus, & fuit de maioribus, immo maior inter natos mulierum, vt dicitur Matt. 11. Sed Ioannes videtur ignorasse incarnationis mysterium explicite, cum quæsierit. Tu es, qui venturus es, an alium expectamus? vt dicitur Matt. 11. Ergo Credere mysterium incarnationis non est de necessitate salutis apud omnes.

3. Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec implicitam, nec explicitam. Sed Multi Gentiles adepti sunt salutem per ministerium Angelorũ: vt Dion. dicit cap. 9. cæl. Hierarc. Ergo Videtur, quòd credere explicite mysterium incarnationis Christi, non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

Maior prob. quia Gentilibus nulla reuelatio facta fuit.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de correptione, & gratia. Illa fides sana est, qua credimus, nullum hominem, siue maioris, siue paruæ ætatis, liberari à contagio mortis, & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei.

Determinatio.

1. Concl. Mysterium incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes, diuersimodè tamen, secundum diuersitatem temporum, & personarum.

Prob. Deinde declaratur. Prob. quidem hac ratione. Illud, quod per se pertinet ad obiectum fidei, est necessario credẽdum, vt dictum est art. 5. Sed Mysterium incarnationis per se pertinet ad obiectum fidei. Ergo Mysterium incarnationis, est necessario ab omnibus credendum.

Minor prob. Illud, per quod homo beatitudinẽ consequitur, propriè, & per se pertinet ad obiectum fidei, vt dictum est. Sed Mysterium incarnationis, & passionis Christi, est via hominibus veniendi ad beatitudinem. Iuxta illud Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Ergo Mysterium incarnationis per se pertinet ad obiectum fidei.

Declaratur vero Concl. sequentibus distinctionibus, & conclusionibus. Termini positi in conclusione, qui declaratione indigent, sunt. Aliqualiter, & Diuersimode, Secundum diuersitatem temporum, Secundum diuersitatem personarum.

Dist. 1. Sciendum igitur, quòd primi duo termini dicunt modum credendi. Mysterium igitur incarnationis, sicut & alia diuina mysteria, dupliciter possunt credi, scilicet implicite, & explicite.

Dist. 2. Tempus, quo mysterium hoc creditum fuit, est triplex, scilicet ante peccatum, post peccatum, & post gratiam reuelatam, scilicet in lege Euangelica.

Dist. 3. Per diuersitatem personarum intelliguntur maiores, ad quos pertinet, alios docere, & minores, qui à maioribus erudiuntur in rebus fidei.

1. Concl. Ante statum peccati homo habuit explicitam fidem, de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consumationem gloriæ, scilicet ad glorificandum hominem.

Prob. quia Quod dixit Adam Gen. 2. Propter hoc relinquet homo patrem, & matrẽ, & adhęrebit vxori suæ, Apost. dicit ad Ephes. 5. Esse magnum sacramentum in Christo, & in Ecclesia: quod sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse. Vnde Adam per illa verba ostendit Mysterium incarnationis fuisse sibi reuelatum, & illud credidisse.

2. Concl. Primus Homo ante statum peccati nõ habuit fidem explicitam de Mysterio incarnationis, secundum, quòd ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem Christi.

Prob. quia Homo nõ fuit præscius sui peccati futuri.

3. Concl. Mysterium incarnationis, post peccatum, fuit explicite creditum à maioribus, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem, & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato, & morte liberatur. Minores vero solum implicite, seu velata quadam cognitione crediderunt.

Prob. quia Aliter non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorum sacrificiorum significatum, Maiores explicite cognoscebant, Minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credebant, & tanto clarius, quanto Christo fuerunt propinquiores, vt artic. 2. quæst. præcedenti, dictum est.

4. Concl. Post tempus gratiæ reuelatæ, tam maiores, quam minores tenentur habere fidem explicitã de mysterijs Christi, præcipue quantum ad ea, quæ in Ecclesia solemnizantur, & publicè proponuntur, vt sunt mysteria pertinentia ad Incarnationem Christi. Hęc relinqu-

linquitur manifesta ex dictis quæst. 1. artic. 8. & in quæst. præsenti artic. 5.

5. Cõcl. Subtiles cõsiderationes circa articulos Incarnationis, tenẽtur aliqui magis, vel minus explicite credere, secundũ quòd cõuenit statui, & officio vniuscuiusque.

Hæc est manifesta ex dictis Art. præced. per totum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Angeli non omnino ignorauerunt Incarnationis mysterium. Ad prob. dicitur, quòd quærebant, vt cognoscerent aliquas rationes huius mysterij perfectius, quas cognouerunt Christo reuelante, vt Aug. dicit 5. super Gen. ad lit. cap. 19.

Ad 2. Negatur minor. Ad eius prob. dicitur, quod Ioannes non quæsiuit de aduentu Christi in carne, quasi hoc ignoraret. Non enim Ioannes ignorauit filij Dei Incarnationem, quia ipse hoc confessus fuit, & testimonium perhibuit, quia hic est filius Dei. Nec ignorauit eum venturum ad passionem, tum quia, hoc alij Prophetæ nouerunt, vt patet Es. 53. Tum quia ipsemet Io. dixit. Ecce Agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi, In hoc prænuntians eius futuram imolationem. Ratio autem quare quæsierit Ioannes à Christo; Tu es, qui venturus es, an alium expectamus? diuersa assignatur. Greg. enim hom. 6. dicit, quod Ioannes non quæsiuit an ipse esset Messias, vel an deberet pro hominibus pati, quia hæc sciebat. Sed quæsiuit, an per se ipsum esset descensurus ad inferos, ad liberandum animas sanctorum Patrum in eo detentas. Sciebat enim Ioannes, sanctas illas animas fore liberandas virtute passionis Christi, quæ vsque ad Limbum se extendere debebat, secundum quòd dicitur Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua, sed tamen adhuc explicite non cognoscebat, an Christus in propria persona esset ad inferos discensurus, nec necessario hoc tenebatur credere, quousque fuisset impletum.

Ambros. cap. 7. super Lucam dicit. quòd Ioannes non inquisiuit ex dubitatione, vel ex ignorantia, sed ex pietate.

Chrisos. dicit, quòd non inquisiuit, quia ipse dubitaret, aut ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis. Vnde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod multis gentilium facta fuit reuelatio de Christo, vt patet per ea, quæ prædixerunt. Iob enim, qui Gentilis fuit, capitulo 19. dixit. Scio, quod redemptor meus viuit. Sibilla etiam prænunciauit quædam de Christo, vt dicit August. contra faustum libro 13. capitulo 15. Et tempore Constantini Augusti inuentum fuit quoddam sepulcrum, in quo iacebat homo, habens laminam auream in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. Si qui vero saluati sunt, quibus nulla fuerit facta reuelatio, nullus tamen saluatus est absque fide, saltem implicita, mediatoris, habebant enim fidem in diuina prouidentia, credentes Deum esse hominum liberatorem, secundum modos sibi placitos.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum explicite credere trinitatem sit de necessitate salutis.

Pro Negatiua.

Videtur, quod credere Trinitatem explicite, non sit de necessitate salutis.

1. Ad salutem sufficit credere duo, scilicet quod Deus sit, & quod inquirentibus se remunerator existat, vt dicitur ad Heb. 11. Ergo Credere Trinitatem non est necessarium ad salutem.

Consequẽtia prob. quia Illa duo credi possunt absque fide Trinitatis.

2. Christus manifestauit nomen Patris mundo, non nomen, quo Deus dicitur, sed nomen, quo erat Pater eius, idest se esse filium Dei, & Deum esse eius Patrem. vt August. exponit tract. 106. in Ioannem. Ergo Ante aduentum Christi erat ignotum, nomen patris esse in diuinis, & per consequens esse Trinitatem, & sic non erat tunc necesse credere Mysterium Trinitatis.

3. Illud tenemur explicite credere, quod est beatitudinis obiectum. Sed Personarum Trinitas non est beatitudinis obiectum. Ergo Non tenemur explicite credere Trinitatem.

Minor prob. quia Obiectum beatitudinis est summa bonitas, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione.

Pro Affirmatiua.

In veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, etiam in ipso principio productionis hominis. Nam dicitur Gen. capit. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Ergo A principio fuit necessarium ad salutem credere explicite Trinitatis mysterium.

Determinatio.

1. Concl. Mysterium Trinitatis ante filij Dei incarnationem fuit creditum à maioribus explicite, à minoribus vero implicite, & quasi obumbrate in fide maiorum: Sed post tempus diuulgatæ gratiæ tenentur omnes explicite credere mysterium Trinitatis.

Prob. Mysterium incarnationis fuit ante aduentum Christi necessario creditum à maioribus explicite, & à minoribus implicite, & quasi obumbrate, & post tẽpus diuulgatæ gratiæ omnes explicite credere ipsum tenentur necessitate salutis, vt dictum est artic. præced. Ergo Idem dicendum est de Mysterio Trinitatis.

Conseq. prob. quia Mysterium incarnationis explicite credi non potest sine fide Trinitatis. Et hoc prob. quia In Mysterio incarnationis Christi continetur, quod Filius Dei carnem assumpserit, quòd conceptus fuerit de Spiritu sancto, quod per gratiã Sancti spiritus mundum renouauerit. Quæ omnia supponunt fidem Trinitatis, vt patet.

Et confirmatur secunda pars. quia Omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem

tionem Trinitatis, secundùm illud Matth. Vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quòd credere illa duo fuit quidem semper, & omnibus necessarium, tamen non sunt illa duo sufficientia, omni tempore, & omnibus, ad salutem, sed ultra illa, necessaria est Fides Trinitatis, & aliorum mysteriorum diuinorum.

Ad 2. Dicitur ad consequentiam, quòd ante Aduentum Christi mysterium Trinitatis erat occultum in fide maiorum, & per Christum, & per Apostolos fuit explicatum mundo.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd diuina bonitas potest dupliciter cognosci. Vno modo, per suos effectus, scilicet per creaturas, eo modo, quo nunc intelligitur in hac vita: & sic potest intelligi absque Trinitate personarum. Alio modo, prout intelligitur in se ipsa: & sic non potest intelligi, & videri sine visione personarum, & hoc modo eam contemplantur Beati. Vnde personæ pertinent ad beatitudinis obiectum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum credere sit meritorium.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd credere non sit meritorium.

1. Quod est præambulum ad principium merendi, non est meritorium. Sed Fides est præambula ad principium merendi. Ergo Fidei actus non est meritorius.

Maior prob. à simili quia enim actus naturæ præcedit alios actus, non est meritorius. Non enim meremur, nec demeremur in naturalibus.

Minor prob. Charitas est principium merendi. Sed Fides est præambula ad charitatem. Ergo Fides est præambula ad principium merendi.

2. Scire, & opinari, non sunt actus meritorij. Ergo Nec credere est actus meritorius.

Conseq. prob. quia Fides est media inter scientiam, & opinionem, vnde si actus considerandi ea, quæ sciuntur, & ea, quæ opinantur, non sunt meritorij, nec actus fidei, qui est medius inter eos, erit meritorius.

3. Ille, qui assentit alicui rei credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Sed siue hoc, siue illud dicatur, non est actus fidei meritorius. Ergo Nullo modo credere est meritorium.

Minor prob. Nam si habet causam inducentem sufficienter, iam non erit ei liberum credere, & ideo nec meritorium. Si vero non habet causam sufficientem ad credendum, tunc non est meriti, sed leuitatis, credere, Iuxta illud Eccles. 19. Qui cito credit, leuis est corde.

Pro Affirmatiua.

Ad Heb. 11. dicitur. quòd Sancti per fidem vicerunt regna, &c. Quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo Credere est meritorium.

Determinatio.

Concl. Actus fidei potest esse meritorius.

Prob. Omnis actus humanus, qui subijcitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest esse meritorius. Sed Credere est actus, qui subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum. Ergo Credere potest esse actus meritorius.

Maior. Quia actus nostri sunt meritorij, in quantùm procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam.

Minor prob. quia Credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ, ex imperio voluntatis motæ à Deo per gratiam, & sic credere subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd ea, quæ sunt præambula ad principium merendi, quod est charitas, dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundum se. Alio modo, vt sunt formata charitate. Si considerentur secundum se, non possunt esse meritoria. Si considerentur, vt formantur charitate, sunt meritoria. Pro quo est sciendum, quòd natura comparatur ad charitatem, quæ est principium merendi, sicut materia ad formam. Et fides comparatur ad charitatem, sicut vltima dispositio ad formam vltimam. Constat autem, quòd nec materia secundum se, nec dispositio præcedens vltimam formam possunt agere ante aduentum formæ, sed tamen post aduentum formæ vtrumque, scilicet tam materia, quam vltima dispositio, virtute formæ, concurrit ad agendum. Sicut materia ignis, & calor, non agunt nisi virtute formæ substantialis ignis.

Sic igitur neque natura, neque fides secundum se, possunt producere actus meritorios. Charitate autem superueniente, tam actus fidei, quam actus naturæ, & naturalis liberi arbitrij fiunt meritorij.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd tam in scientia, quam in opinione, & fide possunt duo considerari. Primum est, assensus scientis ad rem scitam, & opinantis ad rem opinatam, & credentis ad rem creditam. Secundum est, consideratio rei scitæ, opinatæ, & creditæ. Si consideretur assensus scientis ad rem scitam, non est actus meritorius. Quia talis actus non subiacet libero arbitrio, sed cogitur ratione ad assentiendum. Vnde assentire huic propositioni, scilicet Homo est risibilis, nullum est meritum. Si attendatur consideratio scientis circa rem scitam, potest esse actus meritorius. Quia Actualis consideratio subiacet libero arbitrio. Vnde, si hæc consideratio ordinetur in Deum, vel ad vtilitatem proximi, potest esse actus meritorius.

Actus assentiendi in opinione, non habet multum rationem meriti. Quia assensus opinantis est quoddam debile, & infirmum. Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate. Consideratio vero actualis opinantis circa rem opinatam, potest esse meritoria. Quia subiacet, & ipsa libero arbitrio, & propterea si sit ad bonum ordinata, est actus meritorius.

Fides autem, quo ad vtrumque, tum scilicet quo ad assensum, tum quo ad actualem considerationem,

nem est meritoria. Quia Fides, quo ad vtrumq ue actum, scilicet assentiendi, & considerandi subiacet lib. arb. vt patet ex dictis art. 1. huius quæst.

His stantibus ad formam argumenti. Negatur Consequentia, non enim est eadem ratio de scientia, & opinione ex vna parte, & fide ex altera, quo ad omnia: Quia actus scientiæ, & opinionis non sunt omnes actus meritorij, vt dictum est, scilicet quo ad assensum, licet quo ad actualem considerationem possint esse meritorij. Fides autem quo ad vtrunque habet rationem meritorij, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Ille, qui credit, habet sufficiens inductiuum ad credendum. Inducitur enim authoritate doctrinæ diuinæ, confirmatæ miraculis, & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis, & propter hoc non leuiter credit: & iterum, non minuitur meritum, hæc enim inductiua sunt ad voluntarie credendum, non tamen faciunt videre credibilia.

ARTICVLVS X.

Vtrum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, minuat meritum fidei.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

1. Gregor. dicit in quadam Hom. quod Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.

2. Quod diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti. Sed Ratio humana videtur minuere rationem virtutis ipsius fidei. Ergo Ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, diminuit meritum fidei.

Maior probatur, quia Felicitas est præmium virtutis, vt Philos. dicit 1. Ethic. Vnde, quod diminuit rationem virtutis, consequenter diminuit eius meritum, & præmium.

Minor. De ratione fidei est, vt sit non apparentium, vt dictum est. Sed Quanto plures rationes inducuntur ad ea, quæ sunt fidei, tanto minus sunt in apparentia. Ergo Rationes ad ea, quæ sunt fidei, minuunt rationem virtutis ipsius fidei.

3. Id, quod inducitur in contrarium fidei, siue sit persecutio cogentis ad recedendum à fide, siue etiam sit ratio aliqua, hoc persuadēs, auget meritum fidei. Ergo Ratio coadiuuans fidem, minuit meritum fidei.

Conseq. prob. quia Contrariorum contrariæ sunt causæ. Vnde si ratio, contra fidem inducta, auget meritum, ratio pro fide minuere videtur meritum.

Pro Negatiua.

Apost. Petrus in sua prima Epistola cap. 3. monet fideles dicens. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti, reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide, & spe. Ad quod Apost. non induceret, si ratio minueret meritum fidei.

Determinatio.

Dist. Ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter potest se habere ad voluntatem credentis: Vno modo, sicut præcedens, puta si aliquis tantum haberet, vel non haberet voluntatem ad credendum, quantum ratione humana induceretur. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem consequenter, & est, quando homo habet promptam voluntatem ad credendum, & diligit veritatem creditam, & super ea excogitat, si quas rationes ad hoc inuenire potest.

1. Concl. Ratio humana præcedens voluntatem credentis, minuit meritum fidei.

Prob. Sicut se habet passio præcedens electionem in virtutibus moralibus, ita se habet ratio præcedens voluntatem credendi in virtute fidei. Sed Passio præcedens electionem in virtutibus moralibus minuit laudem actus virtuosi, vt dicitur 1. 2. quæst. 24. 3. 1. Ergo Et ratio humana præcedens voluntatem minuit meritum fidei.

2. Concl. Ratio humana se habens consequenter ad voluntatem credentis, non solum non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti.

Prob. Sicut se habet passio sequens electionē in moralibus ad actus virtutis, sic se habet ratio humana consequens voluntatem credendi, in virtute fidei. Sed Passio consequens, in virtutibus moralibus, est signum promptioris voluntatis, vt ibidem dictum est.

Ergo Et ratio humana consequens voluntatem credendi, est signum maioris meriti.

Et confirmatur Concl. quia Ioan. 4. Samaritani, per quos fideles significantur, dixerunt ad mulierem, quæ rationem humanam significat, Iam non propter tuam loquelam credimus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Greg. loquitur in casu, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam: tunc enim minuitur meritum, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd rationes inductæ ad ea, quæ sola fide tenentur, & humana ratione non possunt probari, non sunt demonstratiuæ, vt inducere possint intellectum humanum, ad eorū euidentiam, sed solum remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile, quod proponitur credendum. Vnde per hoc non minuitur, nec ratio virtutis, cum remaneāt res fidei inapparentes, nec per consequens meritum. Rationes verò, quæ inducuntur ad ea, quæ sunt præambula fidei, cum possint esse demonstratiuæ, diminuunt quidem rationem fidei, quia faciūt esse apparens, quod proponitur. Sed quia huiusmodi rationes non diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad credendum ea, etiam si nō apparerent; ideo non diminuitur ratio meriti.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de eo, quod inducitur contra fidem, siue interius in mente, siue exterius in persecutione, & de his, quæ pro fide inducuntur. Nam ea, quæ contra fidem.

fidem inducuntur, sunt talia, vt possint retardare promptitudinem voluntatis ad credendum, & ideo, qui his resistunt, ostendunt voluntatem magis promptam, & firmam ad credendum, & propter hoc magis merentur, vt martyres fecerunt. Ea autem, quæ pro fide inducuntur, non semper diminuunt volūtatis promptitudinem, sed aliquando potius sunt signum maioris promptitudinis, vt dictum est, & ideo tunc non minuunt meritum credentis.

QVESTIO III.

DE CONFESSIONE FIDEI.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. 2. considerandum est de Actu exteriori fidei, qui est Confessio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Confessio sit actus fidei.

Videtur, quod Confessio non sit actus fidei.

1. Actus pęnitentiæ non est fidei actus. Sed Confessio est actus pertinens ad pęnitentiam. Ergo Non est actus fidei.

Maior prob. quia Idem actus non pertinet ad diuersas virtutes.

Minor. Quia Confessio est pars pænitentię.

2. Actus, qui causatur à fortitudine, non est actus fidei. Sed Confessio est actus causatus à fortitudine. Ergo Confessio non est actus fidei.

Minor. Virtus remouens impedimēta, quibus aliquis retrahitur à confessione fidei, causat actum confessionis fidei. Sed Fortitudo remouet impedimenta, quibus homo retrahitur à confessione fidei. Ergo Fortitudo est causa actus confessionis fidei.

Minor huius manifestatur. Nam potest quis retrahi ab actu confessionis fidei propter duo, scilicet timorem, & confusionem. Vnde Apost. ad Eph. cap. vltimo petit orari pro se, vt detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelij. Quæ duo remouentur per fortitudinem, ad quam pertinet moderari timores, & audacias.

3. Alia exteriora opera bona, quæ sunt à fide per dilectionem, non ponuntur actus fidei. Ergo Nec confessio debet poni actus fidei.

Conseq. prob. quia Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius, ita etiam inducitur ad alia exteriora opera facienda, vt dicitur ad Gal. 5. quod Fides per dilectionem operatur.

Pro Affirmatiua.

Gloss. super illud secundi Thes. primo. Et opus fidei in virtute, dicit, Idest confessionem, quę proprie est opus fidei.

Determinatio.

Conclusio. Confessio exterior eorum, quę sunt fidei, est actus fidei.

Probatur. Actus, qui secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem, ad ea, quę sunt fidei, est actus fidei.

Sed Confessio est actus, qui secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem, ad ea, quę sunt fidei. Ergo Confessio est actus fidei.

Maior probatur. Quia Actus exteriores, illius virtutis sunt actus, ad cuius fines, secundum suas species, referuntur. Sicut quia ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentię, ideo est actus abstinentię, ita actus, qui ordinatur ad ea, quę sunt fidei, est actus fidei.

Minor probatur quia Confessio ordinatur, tanquam ad finem, ad manifestandum interiorem conceptum fidei, sicut omnis exterior locutio ordinatur ad significandum, quod corde concipitur. Vnde Apost. dicebat 2. Cor. 4. Habentes eundem fidei spiritum credimus, propter quod & loquimur. Vnde sicut interior conceptus eorum, quę sunt fidei, est actus fidei, ita exterior confessio, quę ad significandum interiorem conceptum ordinatur, est actus fidei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Triplex est confessio, quę in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista est proprius actus fidei. Alia est confessio gratiarum actionis, vel laudis, de qua dicitur Matth. Confiteor tibi pater domine cęli, &c. & iste est actus latrię. Tertia est confessio peccatorum, & ista pertinet ad pęnitentiam. Nunc est sermo de confessione eorum, quę ad fidem pertinent. Vnde neg. minor. Ad prob. neg. assumptum in hoc sensu.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd aliquis actus potest esse causatus à fortitudine dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens. Actus, qui est causatus à fortitudine per se, est eius actus. Actus verò causatus solum per accidens, non oportet, vt sit eius actus. Tunc ad minorem dicitur, quod actus confessionis fidei est à fortitudine non per se, sed per accidens, vt remouens prohibens, vt probatio ipsius minoris ostendit.

Ad 3. Negatur Consequentia. Ad probat. dicitur, quòd Alia bona opera sunt à fide interiori imperata, mediante dilectione, & alijs virtutibus, non autem sunt à fide elicita. Actus autem confessionis est à fide elicitus tanquam eius actus proprius, & nulla alia virtute mediante productus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Confessio fidei sit necessaria ad salutem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Confessio fidei non sit necessaria ad salutem.

1. Illud, sine quo homo potest attingere finem virtutis fidei, non est necessarium ad salutem. Sed Homo,

Homo, sine exteriori confessione, potest attingere finem virtutis fidei. Ergo Confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Minor prob. quia Finis virtutis fidei est coniunctio humanæ mentis ad veritatem diuinam, quod potest fieri sine exteriori confessione, vt de se patet.

2. Patefacere propriam fidem est necessarium solum maioribus, qui debent alios instruere. Ergo Minores non tenentur ad fidei confessionem.

Conseq. Prob. quia Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alteri patefacit.

3. Illud, quod potest vergere in scandalum, & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem. Sed Per Confessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur. Ergo Confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Maior. quia Apost. dicit 1. Cor. 10. Sine offensione estote Iudæis, & Gentibus, & Ecclesiæ Dei.

Pro Affirmatiua.

Rom. 10. dicitur. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.

Determinatio.

Concl. Confessio fidei, non semper, nec in omni loco, est de necessitate salutis, sed in aliquo loco, & tempore.

Prob. prius, deinde declaratur.

Prob. Quod cadit sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis, non est necessarium ad salutem, pro semper, & in omni loco, sed solum in aliquo loco, & tempore. Sed Confessio fidei cadit sub præcepto affirmatiuo legis diuinæ. Ergo Non est necessarium nisi loco, & tempore.

Maior prob. quia Præcepta affirmatiua obligant, quidem semper, sed non ad semper, obligant enim pro loco, & tempore, & secundum alias circumstantias debitas.

Minor prob. quia Confessio fidei est quoddam affirmatiuum.

Declaratur autem conclusio. Nam confessio fidei est necessaria, quando per dimissionem huius confessionis, subtraheretur vtilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem, vel quòd fides nō esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide, in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad probat. dicitur, quòd finis fidei, sicùt & aliarum virtutum, in finem charitatis referri debet, qui est amor Dei, & proximi: Et ideo quādo honor Dei, vel vtilitas proximi hoc exposcit, non sufficit homini, vt per fidem Deo sit ipse coniunctus, sed exterius fidem etiam confiteri debet, & per hoc in tali casu perfecte Deo iungitur.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, non solum maiores, sed etiam minores tenentur fidem suam patefacere, confirmando fideles, instruendo eosdem, & reprimendo infidelium insultationem: extra casum necessitatis hoc non est necessarium, nisi maioribus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd si ex manifesta fidei confessione oriatur turbatio infidelium, absque aliqua vtilitate fidei, non est laudabile in tali casu fidem publicæ confiteri; vnde Matt. 7. dicitur. Nolite sanctum dare canibus. Sed si speretur aliqua vtilitas fidei, aut necessitas adsit, contempta perturbatione infidelium; debet homo publice fidem confiteri, vt innuitur Matt. 15. vbi habetur, quòd cum discipuli dixissent domino, quòd pharisei audito eius verbo, scandalizati sunt, dominus respondit, finite illos, scilicet turbari, cæci sunt, & duces cæcorum.

DE IPSA FIDEI VIRTVTE.

Deinde iuxta tertium membrum quintæ diuisionis factæ in quæst. 1. considerandum est de ipsa fidei virtute.

Et Primo de ipsa fide in quæst. 4.
Secundo de habentibus fidem in quæst. 5.
Tertio de causa fidei in quæst. 6.
Quarto de effectibus fidei in quæst. 7.

QVAESTIO IV.

DE IPSA FIDE.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæc sit competens fidei diffinitio. Fides est substantia sperandarum rerum, Argumentum non apparentium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd hæc non sit competens fidei diffinitio.

1. Nulla qualitas est substantia. Sed Fides est qualitas: cum sit virtus Theologica. Ergo Fides non est substantia.

2. Obiectum spei, non debet poni in diffinitione fidei. Sed Res speranda est obiectum spei. Ergo Non debet poni in diffinitione fidei, tanquam eius obiectum.

Maior prob. quia Diuersarum virtutum diuersa sunt obiecta.

3. Fides magis perficitur per charitatem, quàm per spem. Ergo In diffinitione fidei magis est ponenda res diligenda, quam res speranda.

Antecedens prob. quia Charitas est forma fidei.

4. Idem non debet poni in diuersis generibus, non subalternatim positis. Sed Substantia, & Argumentum sunt diuersa genera, non subalternatim posita. Ergo Inconuenienter dicitur, fides esse substantia, & Argumentum.

5. Argumentum facit apparere, quod non apparebat. Ergo Implicat, dicere, quod fides sit argumentum, non apparentium.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est authoritas Apost. ad Heb. 11.

Determinatio.

Quorundam opinio.

Quidam dixerunt, verba Apostol. ad Heb. 11. Scilicet Fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium, non esse veram fidei diffinitionem. Et eorum ratio fuit, quia diffinitio indicat quidditatem, & essentiam rei diffinitæ, vt dicitur 7. Met. t. 11. & 19. Sed ex verbis Apost. non manifestatur fidei quidditas, & essentia. Cum non habeant illa verba formam diffinitionis. Ergo Per illa verba non diffinitur fides.

Vera sententia.

Concl. Verba Apostoli ad Heb. 11. Fides est substantia sperandarum rerum, Argumentum non apparentium, conuenientem continent fidei diffinitionē, quāuis formam diffinitionis non habeant.

Prob. Dupliciter. Primò. Diffinitio habitus, per proprium actum, in ordine ad proprium obiectū, est conueniens. Sed In verbis Apost. ad Heb. 11. quibus dicit, ꝙ fides est substantia sperandarum rerum, argumentū non apparentium, diffinitur fides, quæ est quidam habitus, per proprium actum, in ordine ad proprium obiectum. Ergo In verbis Apost. continetur conueniens fidei diffinitio.

Maior prob. quia Habitus cognoscitur per actum, & actus cognoscitur per obiectū, diffinitio igitur habitus, per proprium actum, in ordine ad proprium obiectum, est conueniens habitus diffinitio.

Minor ostenditur. Nam actus fidei est credere, qui actus est ab intellectu, & à voluntate, ab intellectu inquam, vt elicitus, à voluntate, vt imperatus: Habet igitur obiectum fidei respectum ad intellectum, & ad voluntatem. Ad intellectum quidem, vt est quoddam verum: ad voluntatem verò, vt est finis, & bonum. Et quia obiectum fidei, prout est verum, est non visum, vt dictū est quæst. 1. sequitur, quòd prout est bonum, sit non habitum. Veritas enim visa, est habita, & Non visa, est nō habita: Obiectum igitur fidei, secundùm quòd refertur ad intellectum, est non uisum, & secundùm quòd refertur ad voluntatem, est non habitum, sed habendum, & inde est speratum. Actus igitur credendi respicit obiectum fidei, secundùm quod habet ordinem ad voluntatem, quatenus fides est quædam inchoatio rerum sperandarum, & secundùm quòd refertur ad intellectum, per hoc, quòd ei firmiter adhæret.

Conueniens igitur fidei diffinitio erit per proprium actum, qui est credere, in ordine ad proprium obiectū, secundum quòd refertur ad intellectum, & ad voluntatem, à quibus duobus principijs est ipse fidei actus. Et hæc omnia in verbis Apostoli continentur, & tanguntur.

Per hoc enim quòd dicitur, fides est substantia rerū sperandarum, denotatur habitudo actus credendi ad obiectum fidei, secundùm quòd respicit voluntatem, per substantiam enim intelligimus primum principium, & fundamentum; quò speramus ea, quæ habituri sumus in patria, secundùm quòd substantia potest dici primum principium rei, sicut dicitur, quòd prima principia sunt substantia scientiæ.

Per hoc verò quòd dicitur, Argumentum non apparentium, denotatur respectus actus credendi ad obiectum fidei, secundùm quòd respicit intellectum. Nomine enim argumenti intelligitur firma adhæsio intellectus rei creditæ, accipiendo causam pro effectu.

Reducendo igitur verba Apost. in formam diffinitionis sic potest fides diffiniri. Fides est habitus mentis, quo incoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.

Secundo prob. Concl. Ea est conueniens fidei diffinitio, per quam ipsa fides distinguitur ab omnibus alijs habitibus intellectus. Sed Per hanc diffinitionem, fides distinguitur ab omnibus alijs habitibus intellectus. Ergo Hæc est propria fidei diffinitio.

Prob. minor. Per hoc enim quòd dicitur Argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspitione, & dubitatione, quia in his intellectus non habet firmam adhæsionem ad aliquid.

Per hoc verò, quod dicitur, Non apparentium, distinguitur fides à scientia, & ab intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc tandem, quod dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam.

2. Concl. Omnes aliæ diffinitiones, quæcunque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit.

Prob. Nam fides diffinitur ab Augustino tract. 40. in Ioannem hoc modo, Fides est virtus, qua creduntur, quæ non videntur.

Dam. lib. 4. cap. 12. dicit, quòd Fides est non inquisitus consensus.

Alij dicunt, quòd Fides est certitudo animi quædam, de absentibus supra opinionem, & infra scientiam.

Hæc autem idem significant cum eo, quod Apostolus dicit, quod Fides est argumentum non apparentium.

Dionis. autem 7. cap. de diu. nomin. Sic diffiniuit fidem. Fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens, quod idem est cum eo, quod dicit Apost. substantia rerum sperandarum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Substantia dupliciter potest accipi: Vno modo, pro primo genere generalissimo distincto contra alia nouem genera. Alio modo, sumitur pro eo, quod est primum in quolibet genere, continens alia virtute. Tunc dicitur ad maiorem, quòd nulla qualitas est substantia; quæ est genus generalissimum distinctum contra genera accidentium. Tamen qualitas aliqua potest esse substantia secundo modo. Et sic fides est substātia; quatenus scilicet est principium primum nostræ salutis.

Ad

Ad 2. Dicitur negando maiorem. Ad prob. respondetur, quòd diuersarum virtutum, quarum quælibet spectat solùm ad vnam potentiam, non ponuntur diuersa obiecta. Sed si sit aliqua virtus, quæ ad duas potentias pertineat, non inconuenit, vt huiusmodi virtus per obiecta spectantia ad illas potentias diffiniatur. Et quia virtus fidei est ab intellectu, secundùm quòd à voluntate determinatur ad vnum, vt dictum est; propterea necessarium fuit in eius diffinitione ponere obiectũ virtutis pertinentis ad voluntatem, scilicet spei, & obiectum etiam intellectus.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quòd Quamuis fides, magis per charitatem, quàm per spem perficiatur, tamen, quia dilectio potest esse visorum, & non visorum, & præsentium, & absentium, & obiectum spei est non visum, & non habitum, propterea non ita propriè adaptatur fidei res diligenda, sicut res speranda.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd substantia, & Argumentum, non sunt diuersa genera, vt ponuntur in diffinitione fidei, neque diuersos actus significant, sed diuersas habitudines vnius actus, ad diuersas obiecti rationes, vt dictum est in corpore. Nam substantia dicit respectum ad obiectum fidei, vt respicit voluntatem, & Argumentum, ad idem obiectum, secundùm quòd respicit intellectum.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quòd Argumentum, quod sumitur ex proprijs principijs rei, facit ipsam apparere, non autem argumentum, quod sumitur ex authoritate diuina, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

ARTICVLVS II.

Vtrum fides sit in intellectu, sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fides non sit in intellectu, sicut in subiecto.

1. Fides est in voluntate. Ergo Fides non est in intellectu.

Antecedens est Aug. in lib. de præd. SS. dicentis, quòd Fides in credentium voluntate consistit.

Conseq. prob. quia Voluntas est alia potentia ab intellectu.

2. Obedientia est in voluntate. Sed Tota laus fidei est ex obedientia. Ergo Fides est etiam in voluntate.

Minor prob. quia assensus fidei ad aliquid credendũ prouenit ex voluntate Deo obediente.

3. Si fides est in intellectu, aut est in intellectu speculatiuo, aut est in intellectu practico. Sed Neutrum dici potest. Ergo Fides non est in intellectu.

Minor. Non est in intellectu speculatiuo, quia ad Intellectum speculatiuum non pertinet id, quod est operationis principium: fides autem per dilectionem operatur. Nec in intellectu practico, quia Obiectum intellectus practici est verum contingens, factibile, vel agibile, Obiectum autem fidei est verum æternum, vt dictum est 1. p. q. 1.

Pro Affirmatiua.

Visio patriæ erit in intellectu. Ergo Fides est in intellectu.

Conseq. prob. quia Fidei succedit visio patriæ, vt dicitur. 1. Cor. 13.

Determinatio.

Concl. Fides est in intellectu sicut in subiecto.

Prob. In potentia, à qua immediatè procedit actus fidei, est habitus fidei tanquàm in subiecto. Sed Intellectus est potentia, à qua immediatè est actus fidei. Ergo In intellectu est fides tanquàm in subiecto.

Maior prob. Actus perfectus procedens à duobus actiuis principijs, quæ per habitum apta nata sunt perfici, prærequirit in vtroque principio habitus, per quos perficiatur. Sed Fidei actus procedit à duabus potentijs, tãquàm à duobus actiuis principijs, scilicet ab intellectu, secundùm quod mouetur à voluntate, quorum vtrunq; est aptum natum perfici per habitũ. Ergo Fidei actus, qui est perfectus, præsupponit habitum fidei in intellectu, à quo est elicitus, & habitum aliquem in voluntate, à qua est imperatus.

Maior huius manifestatur. Quia enim actus secandi procedit à duobus, scilicet à secante, & à sera, ideo non potest esse perfectus, nisi secans habeat artem secandi, & nisi sera sit benè disposita ad secandum.

Minor huius, quò ad priorem partem, scilicet quòd actus fidei sit ab intellectu, & voluntate, habita est q. 2. art. 1. & 2. Quò ad aliam partem, scilicet quòd vtraque harum potentiarum perficiatur per habitum prob. quia 1. 2. q. 49. art. 3. ad 4. dictum est, quod dispositio ad benè agendum in illis potentijs animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus.

Et confirmatur hæc ratio à simili. Nam ad hoc vt actus concupiscibilis sit perfectus, oportet vt sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili: Ita ad hoc, vt actus fidei sit perfectus, debet esse habitus fidei in intellectu, & alius habitus in voluntate, scilicet habitus charitatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, & ad eius prob. quòd nomine fidei possumus intelligere, vel habitum fidei, vel actum fidei. Habitus fidei est in intellectu. Actus autem, & si secundum se sit in intellectu, dicitur tamen esse in voluntate, quatenus est à voluntate imperatus, & sic Aug. dicit fidem, idest fidei actum, esse in voluntate, idest à uoluntate imperatum.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd ad credendum, non sufficit voluntatem esse promptam ad obediendum, sed requiritur etiam intellectum esse dispositum ad sequendum imperium uoluntatis, & ideo non solùm oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam necesse est, vt sit habitus fidei in intellectu assentiente.

Ad 3. Negatur minor, quò ad primam partem, est enim fides in intellectu speculatiuo, sicut in subiecto, quia obiectum, quod est veritas prima, non est factibile, sed speculabile solùm. Sed quia obiectum fidei est etiam finis omnium actionum nostrarum, Inde est, quod

quod fides per dilectionem operatur, & sic intellectus speculatiuus extensione fit practicus.

ARTICVLVS III.

Vtrum charitas sit forma fidei.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non sit forma fidei.

1. Eorum, quæ ex opposito diuiduntur tanquã duæ species sub eodem genere existentes, vnum nõ potest esse forma alterius. Sed Charitas, & fides ex opposito diuiduntur, vt patet 1. Cor. 13. tanquàm duæ species sub eodem genere existentes. Ergo Charitas non potest esse forma fidei.

Maior prob. quia Cum vnumquodque sortiatur speciem à sua forma, impossibile est, quòd id, quod dat speciem, diuidatur contra illud, cui dat speciem, sicut altera species existens sub eodem genere cum illo.

2. Ea, quorum vnum est forma alterius, sunt in eodem. Sed Fides, & Charitas non sunt in eodem. Ergo Fides non formatur per charitatem.

Maior. quia Ex forma, & ex eo, cuius est forma, fit vnum simpliciter, vnde in eodem esse possunt.

Minor. quia Fides est in intellectu, & charitas in voluntate.

3. Illud est forma fidei, quod est principium credendi. Sed Obedientia magis quàm charitas est principium credendi. Ergo Obedientia est magis forma fidei, quàm charitas.

Maior. quia Forma est principium rei. Vnde Quod est principium fidei, est forma fidei.

Minor. quia Apost. dicit Rom. 1. ad obediendum fidei in omnibus gentibus.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod fides operatur, est forma fidei. Sed per dilectionem charitatis fides operatur. Ergo Charitas est forma fidei.

Maior prob. quia Vnumquodque operatur per suam formam.

Determinatio.

Concl. Charitas est forma fidei.

Prob. Virtus, ad cuius obiectum ordinatur actus fidei, tanquàm ad proprium finem, est forma fidei. Sed Charitas est virtus, ad cuius obiectum ordinatur actus fidei, tanquàm ad proprium finem. Ergo Charitas est forma fidei.

Maior prob. Actus voluntarij recipiunt speciem à fine. Sed Actus fidei est voluntarius. Ergo Recipit speciem, & formam à fine. Igitur Virtus, ad cuius obiectũ ordinatur actus fidei, tanquàm ad finem, erit forma fidei.

Minor prob. Ex dictis in art. 1. huius q. & art. 2. q. 2. Vbi habetur, quòd fides ordinatur ad bonum diuinum, vt ad finem, quòd diuinũ bonum est charitatis obiectũ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Charitatem esse formam fidei, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit forma ipsius habitus fidei, eo modo, quo forma in naturalibus informat materiã. Alio modo, vt dicatur forma fidei, quia informat actum fidei, quatenus ad obiectum charitatis ordinatur, vt dictum est. Charitas non est forma fidei primo modo, ut benè probat argumentum; sed est forma fidei secundo modo. Vnde ad formam negatur maior. Vna enim virtus, quæ est habitus distinctus, & ex opposito diuisus contra habitum alterius virtutis, potest esse forma actus illius virtutis. Et ad prob. dicitur, quòd ratio illa valet de primo modo informandi: Vna enim virtus non est forma alterius virtutis, potest tamẽ esse forma actus alterius virtutis, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur eodem modo ad maiorem, quòd ea, quorum vnum est forma alterius, secundùm primum modum informandi, fiunt vnum, & sunt in eodem, nõ autem ea, quorum vnum est forma alterius secundum alium modum.

Ad 3. Negatur maior. Nam licet Obedientia, spes, & quæcunque alia virtus possit præcedere, & esse principium actus credendi, nunquam tamen talis actus est perfectus, quousque fuerit per charitatem formatus. Et ideo Charitas ponitur forma fidei, & non alia virtus. Illud igitur est forma fidei, quod est principium perfectè credendi, quod est solum Charitatis, & non obedientiæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Fides informis possit fieri formata, vel è conuerso.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd fides informis non possit fieri formata, nec è conuerso.

1. Adueniente perfecto, euacuatur, & excluditur imperfectum, vt dicitur 1. Corin. 13. Sed Fides informis est imperfecta, respectu formatæ. Ergo Adueniente fide formata, fides informis excluditur, & euacuatur: & sic ex informi non fit formata.

2. Illud, quod est mortuum, non fit viuum. Sed Fides informis est mortua, vt dicitur Iac. 2. Fides sine operibus mortua est. Ergo Fides informis non potest fieri formata.

3. Gratia Dei adueniens homini infideli causat in eo habitum Fidei. Ergo Etiam gratia adueniens homini fideli, qui prius habebat habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

Conseq. prob. Quia Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quam in infideli,

4. Quod potest fieri ex informi formatum, potest alterari. Sed Fides non potest alterari. Ergo Fides non potest fieri ex informi formata.

Minor prob. Accidentia non possunt alterari. Sed Fides est quoddam accidens. Ergo Fides non potest alterari, vt aliquando informis sit, & aliquando formata.

Pro

Pro Affirmatiua.

Fides potest reuiuiscere, vt Glos. dicit super illud Iac. 2. Fides sine operibus mortua est. Ergo Fides, quæ erat prius mortua, & informis, fit formata, & viuens.

Determinatio.

Opiniones diuersæ.

Quidam dixerũt, quod alius est habitus fidei formatæ, & informis, & quòd adueniente habitu fidei formatæ, tollitur fides informis: & similiter, quòd in homine peccante mortaliter post fidem formatam, quæ per peccatum recedit, succedit alius habitus fidei informis, à Deo infusus. Iuxta quam opinionem respondendum est quæsito negatiuè, scilicet quòd fides informis non potest fieri formata, nec è conuersò.

Reprobatio.

Sed hæc opinio vera esse non potest; Nam sequerentur duo inconuenientia. Vnum est, quòd gratia adueniens, excluderet aliquod Dei donum, scilicet donum fidei informis. Alterum est, quòd per peccatum mortale infunderetur peccatori aliquod Dei donum, scilicet fides informis, quæ sunt absurda.

Aliorum Opinio.

Et ideo alij dicebant, quòd fides formata, & informis sunt diuersi habitus, sed tamen, quòd adueniente fide formata non tollitur habitus fidei informis, sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Et secundùm sic opinantes respondendum est quæsito etiam negatiuè, scilicet quòd fides informis non potest fieri formata, potest tamen vtraque fides, scilicet formata, & informis esse in eodem.

Reprobatio.

Sed nec ista opinio potest esse vera, eò quòd inconueniens sit ponere habitum fidei informis in eo, qui habet fidem formatam, quia esset talis habitus otiosus.

Vera Sententia.

Concl. Idem est habitus fidei formatæ, & informis.

Prob. Distinctiuum fidei in diuersos habitus, debet pertinere ad fidem per se. Sed Formatum, & informe non pertinẽt ad fidem per se. Ergo Formatum, & informe, non distinguunt fidem in diuersos habitus, sed vnus est habitus fidei, qui ex formato fit informis, & ex informi fit formatus.

Maior prob. quia Habitus diuersificatur secundùm illud, quod per se ad habitum pertinet.

Minor. Illud per se pertinet ad fidem, quod pertinet ad intellectum. Sed Formatum, & informe non pertinent ad intellectum, sed ad voluntatem, est enim fidei forma charitas. Ergo Formatum, & informe non pertinent per se ad fidem, ita quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd imperfectio est duplex. Quędam est de ratione imperfecti. Et quædam non est de ratione imperfecti. Sicut in homine hoc duplex imperfectionis genus reperitũ. Est. n. in homine passibilitas, quæ est quædam eius imperfectio. Et est pueritia. Quæ duæ imperfectiones sic differunt, quod pueritia non est de ratione hominis, & ideo quando homo factus est vir, remouetur pueritia, & idem homo, qui erat puer, est vir. Passibilitas autem non potest naturaliter remoueri, manente homine, quia est de ratione hominis. Et hoc duplex imperfectionis genus est in fide. est enim informis & est eorum, quæ non videntur. Hæc secunda est de ratione fidei, & ideo non potest remoueri, manente fide. Et quia in patria erunt visa, quæ nunc creduntur, propterea fides euacuabitur. Informitas autem non est de ratione fidei, sed accidentaliter se habet ad ipsam, & ideo manente eodem habitu fidei, potest fides fieri formata, & informis.

Vnde ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod adueniente perfectione opposita imperfectioni, quæ est de ratione alicuius, illud euacuabitur. Et quia in patria adueniet visio, quæ est perfectio opposita imperfectioni, quæ est de ratione fidei, ideo fides euacuabitur, & hoc voluit Apost. significare in verbis citatis. Sed adueniente perfectione opposita imperfectioni accidentali, non destruitur id, cuius est imperfectio. Tunc ad minorem dicitur, quòd fidei perfectio, quæ est per hoc, quòd formatur per charitatem, est ei accidentalis, & ideo manente eadem fide secundùm habitum, fit formata, & informis.

Ad 2. Dicitur, quòd non est eadem ratio de vita, & morte animalis, & de vita, & morte fidei. Animal enim est viuum per aliquid pertinens ad eius essentiam, fides verò fit viua, & mortua per aliquid ab ea extrinsecum, vt dictum est. Vnde Ad formam dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod est mortuum, quod prius per aliquod sibi intrinsecum erat viuum, non potest iterum fieri viuum, secus est autem, si prius viueret per aliquod extrinsecum. Tunc ad minorem dicitur, quod fides erat viua per aliquid ab eo extrinsecum, s. per charitatẽ, & ideo potest ex mortua fieri viua, & è conuersò.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo ad conseq. quòd Gratia adueniens homini fideli causat quidem fidem, non alium habitum, sed perficiendo, & confirmando, quem prius habebat.

Secundo dicitur, negando conseq. Ad prob. dicitur, quòd Gratia Dei non causat nouum habitum fidei in homine fideli, & hoc non est ex eius minori virtute, sed per accidens hoc fit, quia in subiecto, in quo gratia recipitur, iam est habitus fidei.

Ad 4. dicitur Negando maiorem. Non enim est necesse, vt illud, quod fit ex informi formatum, alteretur, sed sufficit, vt alteretur subiectum, in quo est. Vnde fides non alteratur, sed fidei subiectum, scilicet anima, quæ quandoque habet fidem formatam, & quandoque informem.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum fides sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides non sit virtus.

1. Virtus ordinatur ad bonum. Fides non ordinatur

natur ad bonum. Ergo Fides non est virtus.

Maior. quia Virtus bonum facit habentem, vt dicitur 2.Ethic.

Minor. quia Fides ordinatur ad verum.

2. Si fides est virtus, aut est acquisita, aut infusa. Sed Non est virtus acquisita, nec infusa. Ergo Fides nō est virtus.

Minor prob. Non est acquisita, quia Philos. 6. Ethic. cap. 3. non ponit fidem inter virtutes intellectuales acquisitas, propter sui imperfectionem.

Non infusa, quia cum virtus infusa sit perfectior virtute acquisita, & fides excludatur à virtutibus infusis propter sui imperfectionem, multò minus poterit inter virtutes infusas numerari.

3. Fides informis non est virtus. Ergo Nec fides formata.

Antecedens prob. quia Fides informis nō habet connexionem cum alijs virtutibus.

Conseq. quia Fides informis, & formata sunt eiusdē speciei, vt dictum est art. præced.

4. Fides numeratur inter gratias gratis datas. 1. Cor. 12. Et inter fructus spiritus. 5. Gal. 5. Ergo Fides non est virtus.

Conseq. prob. quia Gratiæ gratis datæ, & fructus distinguuntur à virtutibus.

Pro Affirmatiua.

Id, per quod homo iustificatur, est virtus. Sed Per fidem homo iustificatur. Ergo Fides est virtus.

Maior. quia Iustitia est tota virtus. Vnde homo per virtutes iustificatur.

Minor. Rom. 5. dicitur. Iustificati per fidem.

Determinatio.

Dist. Fides est duplex. Formata, & non Formata.

Hæc distinctio patet ex dictis in duobus immediatè præcedentibus articulis.

1. Concl. Fides formata est virtus.

Prob. Quod est semper principium boni actus, est virtus. Sed Fides formata est semper principium boni actus. Ergo Fides formata est virtus.

Maior prob. quia Virtus humana est, per quā actus humanus redditur bonus.

Minor prob. Nam fides est principiū actus credēdi, credere autem est actus intellectus assentiētis verò, ex imperio voluntatis: Ad hoc autem, ut hic actus credendi sit perfectus, duo requiruntur, quorum vnum conuenit sibi ex parte intellectus, & alterum ex parte voluntatis. Primum est, vt intellectus infallibiliter tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud est, ut infallibiliter ordinetur ad vltimum finem. Et vtrunque inuenitur in actu fidei formatæ. Et primum, quod est, vt intellectus semper feratur in verum, conuenit sibi ex ratione fidei, cui non potest subesse falsum, vt q. 1. dictū est. Alterum conuenit sibi ex charitate informante, per quam infallibiliter ordinatur in finem, & bonum. Ex quibus patet minor probanda, scilicet quòd fides formata sit semper principium boni actus.

2. Concl. Fides informis non est virtus.

Prob. Primò, quia Quamuis fides informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, scilicet ꝙ semper fertur in verum, deficit tamen sibi perfectio ex parte voluntatis, quæ est forma fidei.

Secundo prob. à simili. Sicut enim temperantia, quæ est in concupiscibili, non esset virtus, si prudentia non esset in ratione: Ita fides non est virtus, si non adsit charitas. Et sicut ad hoc, vt temperantia sit uirtus, requiritur actus rationis, & concupiscibilis. Sic ad actum fidei perfectum requiritur actus intellectus, quo fertur in verum, & actus uoluntatis, quo ordinetur in bonum, & finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio. Vnde actus fidei ex duobus ordinatur ad bonum. Primò, ex parte intellectus, qui per habitum fidei tendit in bonum suum, quod est verum. Et secundò, ex parte charitatis, per quam actus fidei habet ordinem ad bonum, secundum quòd est obiectum voluntatis, & finis.

Ad 2. Negatur minor, quo ad secundam partem. Ad prob. dicitur, quod fides est duplex, s. quæ innititur humanæ rationi, non ex necessitate concludenti, & talis fides non est virtus, quia sibi potest subesse falsum, & hanc Arist. reiecit à virtutibus humanis. Altera est fides, quæ innititur diuinæ ueritati, & authoritati, cui non potest subesse falsum, & hæc est virtus infusa, de qua loquimur.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ fides formata, & informis non differunt quidem specie, quasi in diuersis speciebus existentes: tamen differunt sicut perfectū, & imperfectū in eadē specie. Vnde cum fides informis sit imperfecta, nō pertingit ad rationem virtutis, de cuius ratione est, vt sit perfectio.

Aliorum responsio.

Ad 4. Quidā dicunt, ꝙ fides, quæ cōnumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis.

Reprobatio.

Sed hoc non cōuenienter dr̄. Quia fides informis est cōis omnibus membris Ecclesiæ, carentibus fide formata. Gratiæ autem enumeratæ ab Apost. loco citato, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ. Vnde dicit, Diuisiones gratiarum sunt, & subiungit, alij datur hoc, alij illud.

Vera responsio.

Dicitur igitur ad antecedens, quòd fides potest tribus modis accipi. Vno modo, prout est actus intellectus imperatus à uoluntate, informatus charitate, vt de ea habitus est sermo vsque modò: & sic est virtus. Alio modo, potest accipi pro fide cum aliqua excellentia, putà cum constantia fidei, uel cum sermone fidei: & sic fides dicitur gratia gratis data.

Tertio modo, sumitur fides secundùm quòd habet aliquam delectationem in suo actu, ratione certitudinis: & sic fides est fructus. Est ergo fides fructus, gratia gratis data, & virtus, secundùm diuersam fidei acceptionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum fides sit vna virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides non sit vna virtus.

1. Temporalium, & æternorum non est vna virtus. Sed Fides est de æternis, & de quibusdam temporalibus. Ergo Fides non est vna virtus, sed in partes distinguitur.

Maior prob. à simili. Nam sapientia, & scientia, quæ sunt etiam dona Dei, sicut & fides, vt dicitur ad Ephes. 5. & Es. 11. distinguuntur per hoc, quòd sapientia est de æternis, & scientia est de temporalibus, vt August. dicit 13. de Trinit. cap. 19.

2. Virtus, quæ est vna, habet eundem actum apud omnes. Sed Fides non habet eundem actum apud omnes. Ergo Fides non est vna virtus.

Minor prob. quia Confessio fidei, quæ est actus fidei, vt dictum est q. 3. ar. 1. non est vna apud omnes; Quod enim nos confitemur factum, antiqui patres confitebantur futurum. Patres enim dicebant, ecce Virgo concipiet. Es. 7. & nos dicimus, Qui conceptus est, & Verbū caro Factum est Io. 1.

3. Accidens, quod est in pluribus subiectis, non est vnum. Vnum enim accidens non potest esse in diuersis subiectis. Sed Fides est accidens, quod est commune omnibus fidelibus Christi. Ergo Fides non potest esse vna omnium.

Pro Affirmatiua.

Ad Ephes. 4. dicitur. Vnus Dominus, vna fides.

Determinatio.

Dist. Fides potest accipi dupliciter. Vno modo pro habitu, quo credimus, qui est quædam virtus, vt dictum est. Alio modo, pro re, quæ creditur, secundùm illud. Hęc est Fides Catholica, idest, quæ Fide Catholica credenda sunt.

Sub dist. Fides, vt accipitur pro habitu, dupliciter cōsiderari potest. Vno modo per respectum ad subiectum, in quo est. Alio modo, per respectum ad formale obiectum ipsius fidei.

1. Concl. Fides, accepta pro re credita, est vna virtus.

Prob. Res credita est vna. Ergo Virtus fidei ex parte rei creditæ, est vna.

Antecedens manifestatur, quia & si diuersa credibilia credenda proponantur, omnia tamē creduntur, quatenus ad Deum ordinantur, vt dictum est art. 1. q. 1.

2. Concl. Habitus fidei, ex parte subiecti, non est vna virtus, sed diuersificatur secundùm numerum in diuersis.

Prob. Quia Quilibet habitus in diuersis subiectis existens numerò diuersificatur ex numerali diuersitate subiectorum.

3. Concl. Habitus fidei, ex parte formalis obiecti, est vna virtus.

Prob. Habitus virtutis, quæ habet vnum formale obiectum, est vna virtus. Sed Fides habet vnum formale obiectum, quod est prima veritas, cui inhærendo credimus, quæcunque sub fide continentur, vt dictum est q. 1. art. 1. Ergo Fides est vna virtus.

Et quia Vnitas habitus ex vnitate formalis obiecti desumitur, ideo simpliciter dicendum est, quòd fides est vna virtus secundùm speciem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd non est simile de sapientia, & scientia ex una parte, & de fide ex altera. Temporalia enim, quæ credenda proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei primò, & per se, sed solùm in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima, vt dictum est q. 1. Art. 1. & ideo vna est fides de temporalibus, & æternis. Secus autem est de sapientia, & scientia, quæ considerant temporalia, & æterna, secundum proprias rationes vtorumque.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd eadē est apud omnes fidei confessio. Illa enim differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa habitudine credentium ad rem creditam.

Ad 3. Conceditur totum, concludit enim fidem nō esse vnam ex parte subiectorum, quod est verum, vt in tertia conclusione posita patet.

ARTICVLVS VII.

Vtrum fides sit prima inter virtutes.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides non sit prima inter virtutes.

1. Fundamentum fidei est prius fide. Sed Fortitudo est fidei fundamentum, vt Glos. dicit. Ergo Fides non est prima virtus, sed fortitudo est prior fide.

Maior prob. quia Fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum.

2. Quod introducit fidem, est prius fide. Sed Spes, quæ est virtus quædam, introducit fidem, vt Glos. dicit. Ergo Spes est prior fide.

3. Virtus, per quam intellectus inclinatur ad assentiendum his, quæ sunt fidei, præcedit virtutem fidei. Sed Obedientia, quæ est quædam virtus, est, per quam intellectus inclinatur ad assentiendum rebus fidei. Ergo Obedientia præcedit fidem, & sic fides non est prima virtus.

4. Virtus, quæ est fundamentum fidei, est prior ipsa fide. Sed Charitas est fundamentum fidei. Ergo Charitas est prior fide. Et sic fides non est prima inter omnes virtutes.

Maior prob. quia Cum fundamentum sit prima pars ædificij, illa virtus, quæ est fundamentum fidei, erit prior fide.

Minor prob. Virtus, ex qua habet fides, vt possit esse fundamentum, est fidei fundamentum. Sed Ex Charitate habet fides, vt possit esse fundamentum. Ergo

Ergo Charitas est fidei fundamentum.

Minor huius probatur. quia Fides informis non potest esse fundamentum, quia non est charitate formata, vt Glos. dicit super 1. Cor. 13. Habet igitur fides ex charitate, vt sit fundamentum.

5. In actu fidei, actus voluntatis, qui informatur charitate, præcedit actum intellectus, qui perficitur per fidem, sicut causa præcedit effectum. Ergo Charitas præcedit fidem.

Conseq. prob. quia Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum.

Pro Affirmatiua.

Substantia habet rationem primi. Sed Fides est substantia, vt dicitur ad Heb. 11. Ergo Fides est prima inter virtutes.

Determinatio.

Dist. Aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens.

1. Concl. Fides inter omnes virtutes est prima per se.

Prob. Virtus, per quam intellectus apprehendit vltimum finem, prout est obiectum beatitudinis, est prior inter omnes alias virtutes. Sed Fides est virtus, per quã intellectus apprehendit vltimum finem, prout est beatitudinis obiectum. Ergo Fides est prima inter omnes alias virtutes.

Maior manifestatur. Nam Virtutes Theologicę sunt priores omnibus alijs virtutibus, quia habent vltimum finem pro obiecto, qui in agibilibus est principium. Vltimus autem finis oportet vt sit in intellectu, & voluntate: Sed quia voluntas non fertur in aliquid, nisi sit prius apprehensum ab intellectu, hinc fit, vt finis vltimus prius sit apprehensus ab intellectu, quàm obijciatur voluntati. Vnde virtus, per quam vltimus finis apprehenditur ab intellectu, est prima inter omnes virtutes.

Minor prob. quia Cum ratio naturalis non possit pertingere ad Deum, prout est obiectum beatitudinis, necessaria est fides, per quam ad ipsum pertingat. Sicut per spem, & charitatem obijcitur voluntati, propter quod fides est prima inter omnes alias virtutes.

2. Concl. Aliquæ virtutes possunt dici priores fide per accidens.

Prob. Causa per accidens potest esse prior per accidens. Sed Quædam virtutes possunt esse causa per accidens fidei. Ergo Aliquæ virtutes possunt esse priores per accidens, ipsa fide.

Minor. Remouens prohibens est causa per accidens. Sed Aliquæ virtutes remouent impedimenta credendi, sicut Fortitudo remouet inordinatam timorem impedientem fidem. Humilitas remouet superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei, & sic de alijs. Ergo Aliquæ virtutes possunt esse priores fide per accidens.

3. Concl. Virtutes, quæ præcedunt fidem, non sunt veræ virtutes, nisi aduenientc fide, & ipsa præsupposita.

Prob. quia Hæc est sententia August. lib. 4. contra Iul. cap. 3.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Fortitudo est fundamentum fidei non per se, sed per accidens, & ideo per accidens tantùm est prior, vt dictum est in prob. secundæ Concl.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd spes non introducit habitum fidei, sed è conuerso, eò quòd impossibile est, aliquid esse speratum, si non sit cognitum. Dicitur tamen, quòd spes introducit aliquem ad fidem, quatenus per spem quis in fide perseuerat, vel ei firmiter adhæret.

Ad 3. Respondetur ad minorem, quòd obedientia dupliciter dicitur. Vno modo, vt importat tantùm inclinationem voluntatis ad implenda diuina mandata; & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute, eo quod omnes actus virtutum cadant sub præceptis diuinis: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundùm quòd importat inclinationem ad implenda mandata, vt important rationem debiti, & sic obedientia est specialis virtus, & pars iustitiæ, Reddit enim superiori debitum, obediendo sibi: & hoc modo obedientia non præcedit, sed sequitur fidem, per quam homini manifestatur, quòd Deus sit superior, cui debeat obedire: Vnde absolute negatur, quod obedientia virtus præcedat fidem.

Ad 4. Negatur minor. Non est enim charitas fundamentum fidei. Ad cuius probationem negatur maior, potest enim aliqua virtus facere, quòd fides sit fundamentum, & tamen non sit prior fide. Fundamentum in ædificio materiali, non dicitur fundamentum, nisi connectatur alijs partibus ædificij; Illud autem, quod connectit partem inferiorem cum superiori, putà calx, facit, vt inferior pars sit fundamentum, quatenus connectit ipsam cum alijs partibus, non tamen per hoc est prius fundamento. Sic etiam charitas facit, vt fides sit fundamentum, quatenùs per charitatem superædificatur fidei aliæ virtutes, ex quo tamen non sequitur, quòd Charitas fidem pręcedat, nec quòd charitas sit fidei fundamentum.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quòd actus voluntatis est duplex. Quidã nõ est informatus charitatę. Quidã verò est charitate informatus. Actus voluntatis non informatus charitate præexigitur ad fidem: Sed actus voluntatis informatus charitate præsupponit fidem, quia non potest actus voluntatis in Deum tendere per amorem, nisi intellectus ipsum per fidem cognoscat. Vnde absolutè negatur ipsum antecedens.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum fides sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides non sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus.

11. Illud

tudo conclusionis, ex certitudine principiorum: & certitudo ipsorum, prout sunt intellectuales virtutes innititur humano lumini rationis, quod deficit à certitudine diuina, cui fides innititur.

QVAESTIO V.

DE HABENTIBVS FIDEM.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factę in quæst. præcedenti considerandum est de habentibus fidem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod Angelus, aut homo in prima sui conditione non habuerit fidem.

1. Qui habent oculum contemplationis ita apertum, vt videant Deum, & res in Deo, nō habent fidem. Sed Angelus, & homo ante peccatum habuerunt oculū contemplationis apertum ita, vt viderent verbum, & res in verbo. Ergo Homo, & Angelus, ante peccatum, non habuerunt fidem.

Maior. quia Vgo de Sancto Victore in suis sententijs dicit, quòd Quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Vnde quando homo habebat oculum contemplationis apertum, Deum videre poterat.

Minor. quia Angelus uidebat tunc res in verbo, ut Aug. dicit 2. super Gen. ad lit. Et de homine in illo statu dicit Vgo de Sancto Victore, quod Nouit homo in primo statu, creatorem suum, non ea cognitione, qua foris audit u solo percipitur, Sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur, Non ea, qua Deus modo à credentibus absens, fide quæritur, sed ea, qua per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur. Ergo Tū homo; tum Angelus ante peccatum Deum uidebant.

2. Videns Deum absque aliqua obscuritate, & enigmate, non habet fidem. Sed Angelus, & Homo in statu Innocentiæ vidit Deum absque aliqua obscuritate, & enigmate. Ergo Homo, & Angelus in primo statu non habebant fidem.

Maior prob. quia Cognitio fidei est enigmatica, & obscura, vt dicit. 1. ad Cor. 13. Videmus nūc p speculū.

Minor. quia In statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, nec in homine, nec in Angelo, eò quòd obscuritas sit pęna peccati.

3. In statu primæ conditionis, tum hominis, tū Angeli, non erat auditus ab alio. Ergo In illo statu nō erat fides, neque in homine, neque in Angelo.

Conseq. prob. quia Fides est ex auditu, vt dī Ro. 10.

Pro Affirmatiua.

Qui sunt in statu accedendi ad Deum, habere debēt fidem. Sed Homo & Angelus in primo statu suæ conditionis erant in statu accedendi ad Deum. Ergo Habebant fidem.

Maior. quia Heb. 11. dicitur, quod Accedentem ad Deum oportet credere.

Determinatio.

Aliorum opinio.

Quidam dicunt, quòd in Angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum, non fuit fides. Et eorum ratio erat, quia Dicebant, quòd in illo statu, tum Angeli, tum homines habebant manifestam contemplationem de rebus diuinis.

Reprobatio.

Sed Hæc opinio hac ratione reprobatur. Sola Visio Dei per essentiam excludit rationem fidei. Sed Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non viderunt Deum per essentiam. Ergo Propter quamcunque aliam manifestationem, quam de diuinis habuerint, non excluditur ab eis ratio fidei.

Maior probatur. quia Fides est de non apparentibus, vt dicit Apostolus, & qua creduntur ea, quæ non videntur, dicit August. Vnde quando obiectum principale fidei, quod est veritas prima, non videtur per essentiam, semper remanet ratio fidei, cum quacunque alia manifestatione habita de Deo: quia scilicet semper remanet obiectum fidei non apparens, nec visum.

Minor prob. quia Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non fuerunt beati, ea beatitudine, qua Deus per essentiam videtur.

Posset tamen quis alia via excludere ab Angelo, & ab homine, in prima eorum conditione, fidem.

Pro quò est sciendum, quòd fides potest dupliciter ab aliquo Excludi. Primò, quia res est uisa, & manifesta. De visis enim non est fides. Secundò, quia res est omninò ignota. De his enim, quę omninò ignoramus, non habemus fidem.

Posset igitur quis dicere, quòd in Angelo, & Homine in primo statu non erat fides, quia omninò eis fuerunt ignota ea, quæ de Deo erant credenda.

Quæ opinio vera esset, si diceremus, ut quidam dixerunt, quòd Angelus, & homo fuerunt creati in puris naturalibus, & non in gratia. Tunc enim nec homo, nec Angelus Deum cognouissent, quo ad ea, quæ per fidem de Deo tenemus. Et ratio est, quia cognitio fidei est supra naturalem cognitionem, non solùm hominis, sed etiam Angeli. Vnde dato, quòd homo, & Angelus non fuerint creati in gratia, non habuissent fidem, in prima eorum conditione.

Sed quia, vt iam alias fuit probatum, Angeli, & homo in gratia creati fuerunt, non potest hæc opinio stare.

Vera Sententia.

Concl. Angelus ante confirmationem, & Homo ante peccatum habuerunt fidem.

Prob. In Angelis, & hominibus per gratiam, quā acceperunt in sui creatione, fuit inchoatio quædam speratæ beatitudinis. Ergo In Angelis ante confirmationē, & homine ante peccatum fuit fides.

Conseq. prob. quia Sperata beatitudo inchoatur per spem, & charitatem, in voluntate, & per fidem in intellectu, vt dictum est supra.

2. Concl. Fides, quò ad id, quod est formale in eius obiecto, fuit in Angelis, & primo homine ante confirmationem, & peccatum, sicut est in nobis.

Prob. quia Illi, sicut nos, credebant, inhærendo primæ veritati, quæ est supra cognitionem naturalem omnis creaturæ.

3. Concl. Quo ad ea, quæ materialiter credēda proponuntur, non fuit fides in Angelis, & in homine in prima eorum conditione, respectu omnium, sicut est in nobis.

Manifestatur. quia Tunc quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Aliquem habere oculum cōtemplationis ita apertum, ut Deum uideat, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt habeat ita oculum contemplationis apertum, vt videat Deum per essentiam, sicut beati in patria. Alio modo, vt habeant oculum contemplationis apertum, vt videant Deū quidem aliquo eccellenti modo, sed non per essentiam. Si intelligatur maior propositio primo modo, vera quidem est, talis enim modus videndi Deum excludit fidem. Sed negatur minor: Angelus enim, & homo non habuerunt oculum contemplationis ita apertum, vt viderent Deum per essentiam, quicquid dicat Vgo de Sancto Victore. Quia non erant beati. Verba enim Vgonis intelligenda sunt sic, quòd homo, & Angelus in statu illo, plura manifestè de mysterijs diuinis cognouerunt, quàm nos, & quo ad illa non habebant fidem.

Si verò maior secundo modo intelligatur, falsa est: & ad prob. patet, quid dicendum sit, scilicet quod non quæcunque magis aperta cognitio excludit fidem, sed solùm illa, quæ erit in patria.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd in statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ, vel pęnę, sicut fuit post peccatum; Inhęrat tamen intellectui Angeli, & hominis, quædam obscuritas naturalis, secundùm quòd omnis creatura tenebra est, comparata immensitati diuini luminis, & hęc obscuritas sufficit ad fidei rationem.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quòd In statu primæ conditionis non erat auditus ab homine, exterius loquente, sed à Deo interius inspirante: sicut & prophetę audiebant, secundum illud psal. Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Dæmonibus sit fides.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd in Dæmonibus non sit fides.

1. In quibus est fides, est aliqua bona volūtas. Sed In Dęmonibus nulla est bona deliberata voluntas. Ergo In Dæmonibus non est fides.

Maior prob. quia Aug. dicit in lib. de prædest. SS. c. 5. quod Fides consistit in credentium voluntate, quæ voluntas bona est, qua quis vult credere Deo.

Minor patet ex dictis p. p. q. 64. art. 2. 5.

2. Gratiæ diuinæ dona non sunt in Dęmonibus. Sed Fides est diuinæ gratiæ donum. Ergo Fides non est in Dęmonibus.

Maior prob. quia Dęmones dona gratuita amiserūt per peccatum, vt dicit Glos. super Ose. 3.

Minor. quia Ad Ephes. 2. dicitur. Gratia enim estis saluati per fidem, Dei enim donum est.

3. Si fides esset in Dęmonibus, sequeretur quòd in quibusdam hominibus esset peccatum grauius, quàm sit in Dęmonibus. Sed Hoc videtur inconueniens. Ergo In Dęmonibus non est fides.

Conseq. prob. quia Infidelitas est grauius inter omnia peccata, vt Aug. dicit super Io. 15. quod peccatū est in multis hominibus, & tamen non esset in Dęmonibus, si haberent fidem.

Pro Affirmatiua.

In Epist. Iac. 2. dicitur, quòd Dæmones credunt, & contremiscunt.

Determinatio.

Dist. Cum actus fidei, qui est credere, sit actus intellectus, secundùm quòd mouetur à voluntate, vt dictum est, dupliciter potest intellectus moueri à voluntate ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Primo modo, mouetur ex ordine voluntatis in bonum, scilicet secundùm quòd obiectum fidei habet rationem vltimi finis, qui est bonum voluntatis: & sic credere, est actus laudabilis. Alio modo, mouetur intellectus ad assentiendum his, quæ sunt fidei, non ex ordine uoluntatis in vltimum finem, & bonum, neque ex aliqua euidentia rei credendæ in se, vel in suis principijs naturaliter visis, sed ex aliquo extrinseco cogente intellectum ad credendum. Sicut si aliquis Propheta pronuntiaret in sermone Domini aliquod futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifestè, hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum non esset euidens in se, & propterea ratio fidei, in tali casu, non tolleretur. Credere secundùm primum modum, est actus laudabilis, credere verò iuxta secundùm modum, non est actus pertinens ad laudem, sic credentis.

1. Concl. In Dęmonibus non est fides secundùm primum modum, vt scilicet credant, ex hoc quòd eorū voluntas sit in bonum ordinata.

Quæ

Quę Concl. relinquitur per se nota, ex eo quod Dęmonum uoluntas est in malo obstinata.

2. Concl. In Dæmonibus est fides iuxta secundum modum, quatenus scilicet cogitur eorum uoluntas, & conuincitur intellectus ad credendum.

Prob. quia Dæmones multa manifesta inditia vident, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse, quamuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant, vtputà Deum esse trinum, & vnum, &c.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd vbi est fides, iuxta primum modum, est etiam bona voluntas, non autem vbi est fides solùm iuxta secundùm modum, scilicet coacta, qualis est in Dæmonibus. Vnde in hoc sensu negatur ipsa maior. Et ad prob. dicitur, quòd Augu. loquebatur de fide laudabili, iuxta primum modum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Fides iuxta primum modum, siue sit formata, siuè informis, est gratię donum, quia inclinat in bonum. Sed fides coacta, quæ est in Dæmonibus, qua, non ex gratiæ dono, sed ex naturali intellectus perspicacitate coguntur, credere non est gratiæ donum.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quòd peccatum Dæmonum non minuitur, per hoc quòd credunt, tum quia coactè credunt, tum quia eis displicet, quòd signa fidei sint tam euidentia, ut compellantur credere. Vnde peccatum Dæmonum, per hoc quòd sic credunt, non est minus graue, quàm sit peccatum infidelitatis in homine.

ARTICVLVS III.

Vtrum, qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis.

1. Intellectus Catholici indiget adiuuari ad credendum quemcunque articulum fidei, dono fidei.

Ergo Videtur, quòd etiam hæretici, qui aliquos tantùm articulos fidei credunt, indigeant dono fidei saltem informis.

Conseq. prob. quia Intellectus hæretici, secundùm suam naturalem uirtutem, non est potentior, quàm sit intellectus Catholici.

2. Aliquis homo potest habere scientiam de aliquibus conclusionibus geometricalibus, alijs eiusdem sciētiæ conclusionibus ignoratis. Ergo Pari ratione, aliquis homo potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

Conseq. prob. quia Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub una scientia, putà geometria, continentur multæ conclusiones.

3. Homo potest esse obediens Deo circa quædam mandata, & non circa alia. Ergo Potest habere fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

Conseq. prob. quia Sicut homo obedit Deo, ad credendum articulos fidei, ita etiam ad seruanda mandata legis.

Pro Negatiua.

Charitas non manet in anima post vnum peccatum mortale. Ergo Nec fides manet in anima eius, qui discredit vnum articulum.

Conseq. prob. quia Sicut peccatum mortale contrariatur charitati, ita discredere unum articulum, contrariatur fidei.

Determinatio.

Concl. In hæretico discredente vnum articulum fidei, non manet fides formata, nec informis de alijs articulis.

Prob. Qui habet habitum fidei formatæ, vel informis, adhæret doctrinæ Ecclesię, tanquàm infallibili regulæ. Sed Hæreticus discredens vnum articulum fidei, non adhæret doctrinæ Ecclesiæ tanquàm infallibili regulæ. Ergo Hæreticus, discredens vnum articulum, non habet fidem de alijs, nec formatam, nec informem.

Maior prob. Remota ratione formali obiecti, impossibile est habitum remanere. Sed Per hoc, quòd quis non adhæret doctrinæ Ecclesiæ tanquàm infallibili regulę, tollitur ratio formalis obiecti fidei. Ergo In non adhærente doctrinæ Ecclesiæ, non potest remanere habitus fidei.

Maior huius prob. quia Species cuiuslibet habitus dependet à ratione formali obiecti, qua sublata, habitus remanere non potest.

Minor huius prob. quia Doctrina Ecclesiæ procedit ex veritate prima, secundùm quòd in scripturis manifestatur. Vnde qui non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, nec inhærebit veritati primæ, & sic tollitur ab eo ratio formalis fidei.

Minor autem principalis, scilicet quòd Hæreticus discredens vnum articulum fidei, non adhæreat Ecclesiæ doctrinæ tanquàm infallibili regulæ. Prob. Qui adhæret doctrinæ Ecclesiæ tanquàm infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ Ecclesia docet. Alioquin si de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult, tenet, & quæ non vult, non tenet, iam non doctrinæ Ecclesiæ, sed propriæ voluntati inhæret. Sed Hæreticus, qui vnum articulum discredit pertinaciter, non omnibus, quæ Ecclesia docet assentit, nec paratus est assentire. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreticus. Ergo Qui discredit vnum articulum, non inhæret Ecclesiæ doctrinæ, & de his, quæ credit, non habet fidem, sed habet opinionem secundùm propriam voluntatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd in Argumento supponitur vnum, scilicet quòd Hæreticus discredens vnum articulum,

..lum, alios credat, sicut credit Catholicus, scilicet per habitum fidei, Hoc enim supposito, argumentum verum concludit, non enim posset hæreticus alios articulos credere, nisi per donum fidei, sicut nec fidelis, eos absque tali dono Dei credere potest: Sed hoc suppositum falsum est, Hæreticus enim non tenet alios articulos inhærendo primæ ueritati, vt fidelis facit, sed habet de illis opinionem quandam, secundùm propriam voluntatem, vt dictum est. Vnde eos tenet absque speciali dono fidei. Negatur igitur conseq.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de conclusionibus vnius scientiæ, & de articulis fidei. Nam diuersæ conclusiones in eadem scientia habent diuersa media, per quæ probantur, Vnde potest quis habere media ad aliquas conclusiones, & non ad alias, & ideo de quibusdam potest scientiam habere, alijs ignoratis. Omnibus autem articulis fidei vno tantùm medio inhæremus, scilicet propter veritatem primam, manifestatam in scripturis secundùm intelligentiam Ecclesiæ: & ideo, qui ab hoc medio decidit, totaliter caret fidei dono.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de præceptis, & de articulis fidei. Præcepta enim possunt referri ad diuersa motiua, scilicet ad motiuum proximum, & ad motiuum primum. Potest enim aliquis esse abstinens, vt corpus animæ subijciat, & vt obediat perfectè Deo præcipienti. Illud est proximum motiuum, istud primum. Si præcepta referantur ad proxima motiua, potest quis seruare vnum præceptum, non seruato alio.

Si verò præcepta referantur ad primum motiuum, Non potest quis perfectè Deo obedire, nisi omnia eius præcepta seruet. Vnde dicitur Iac. 2. Qui in vno offenderit, factus est omnium reus: quia scilicet non perfectè Deo obedit, & quia articuli fidei non habent nisi vnum motiuum, quo creduntur, scilicet ipsam primam veritatem, ideo non potest vnus absque alijs credi.

ARTICVLVS IV.

Vtrum fides possit esse maior in vno, quàm in alio.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd fides non possit esse maior in uno, quàm in alio.

1. Quicunque habet fidem, credit omnia, quæ sunt fidei. Ergo Fides non est maior in vno, quàm in alio.

Antecedens. quia Qui deficit ab vno, totaliter fidem amittit, vt dictum est.

Conseq. prob. quia Quantitas habitus attenditur secundùm obiecta.

2. Ea, quæ sunt in summo, non recipiunt magis, & minus. Sed Ratio fidei est in summo. Ergo Fides non recipit magis, & minus.

Minor. quia Ad fidem requiritur, quòd homo inhæreat primæ veritati, super omnia.

3. Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut se habet intellectus principiorum, in cognitione naturali: Sed Intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus. Ergo Fides æqualiter inuenitur in omnibus hominibus.

Maior. quia Articuli fidei sunt prima principia gratuitæ cognitionis.

Pro Affirmatiua.

Vbicunque inuenitur paruum, & magnum, ibi inuenitur maius, & minus. Sed In fide inuenitur magnum, & paruum. Ergo Fides potest esse maior in vno, quàm in alio.

Minor prob. quia Modica fuit in Petro, vt dicitur Matth. 14. Modicè fidei, quare dubitasti? & magna in Cananea, vt dicitur Matth. 15. O mulier magna est fides tua.

Determinatio.

1. Dist. Quantitas habitus ex duobus attẽdi potest. Vel ex obiecto. Vel secundùm participationem subiecti. Ille habitus est maior, vel minor ex obiecto, cuius obiectum maius est, vel minus: secundùm quem modũ dicere possumus, quòd Metaphisica sit maior scientia, quàm naturalis philosophia, quia obiectum Metaphisicæ maius est. Ille verò habitus est maior secundum participationem subiecti, qui magis in subiecto recipitur; secundum quem modum possumus dicere, quòd scientia magistri maior est, scientia discipuli, quia Intellectus Magistri perfectius habet habitum scientiæ, & ipsum magis participat, quàm intellectus discipuli.

2. Dist. Obiectum fidei potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm formalem rationem. Alio modo, secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur.

3. Dist. Habitus fidei secundũ participationem subiecti potest dici maior dupliciter. Scilicet ex parte Intellectus, vel ex parte Voluntatis. Habitus enim fidei procedit ab intellectu, vt mouetur à voluntate.

1. Concl. Habitus fidei ex parte obiecti, quo ad formale, non potest esse maior in vno, quàm in alio.

Prob. quia Obiectum formale fidei est vnũ, & simplex, s. veritas prima, Vnde fides non potest ex hac parte diuersificari in credentibus, sed est una in omnibus, secundùm speciem, vt dictum est.

2. Concl. Fides potest esse maior in uno, quàm in alio, quo ad ea, quæ materialiter proponuntur credenda.

Prob. quia Vnus homo potest plura explicitè credere, quàm alius; & sic in vno potest esse maior fides secundùm explicationem.

3. Concl. Fides secundùm participationem subiecti potest esse maior in uno, quam in alio, tum ex parte intellectus, tum ex parte uoluntatis.

Prob. Ex parte intellectus quidem, quia Vnus homo potest habere de rebus fidei maiorem certitudinem, & firmitatem, quàm alius. Ex parte verò uoluntatis, quia Vnus potest habere maiorem promptitudinem, & deuotionem, & confidentiam, quæ ad voluntatem pertinent, quàm alius.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, exponendo prius antecedens: Qui. n. habet habitum fidei, debet omnia, quæ sunt fidei, credere, non quidem explicite tenetur omnia credere, sed sufficit, vt quędam explicitè, & cætera implicitè credat. Tunc negatur conseq. est. n. fides maior in vno, quàm in alio, ex parte obiecti, quatenus vnus plura explicitè, quàm alius credit, per quod patet, quid dicendum sit ad probationem consequentiæ. Quantitas enim fidei attenditur etiam secundùm maiorem, vel minorem explicationem credibilium.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Ratio fidei est in summo, secundùm se, tamen, quia aliqui inhærent primæ veritati certius, & deuotius, quàm alij, propterea ex parte credentium, & secundùm participationem subiecti, maior est in vno, quàm in altero, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, ꝙ non est eadem ratio de intellectu principiorum, respectu cognitionis naturalis, & de articulis fidei, respectu cognitionis gratuitę. Nam intellectus principiorum consequitur ipsam humanam naturam, quæ quia æqualiter in omnibus inuenitur, ipse intellectus principiorum est æqualiter in omnibus. Fides autem consequitur donum gratię, quod nō est æqualiter in omnibus, vt dictum est 1.2.q.112.ar.4.

Dicitur secundo negando minorem. Nam vnus alio melius principia cognoscit, secundùm maiorem capacitatem intellectus. Vnde etiam intellectus principiorum est maior in uno, quàm in alio.

QVAESTIO VI.

De Causa fidei.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in q.4. considerandum est de causa fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum fides sit homini infusa à Deo.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides non sit homini infusa à Deo.

1. Ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, sunt acquisita, & non infusa. Sed Fides in nobis gignitur, defenditur, & roboratur per scientiam, vt Aug. dicit 14. de Trinit. cap. 1. Ergo Fides non est homini infusa diuinitus, sed acquisita.

2. Illud, ad quod homo pertingit audiendo, & videndo, videtur esse ab homine acquisitum. Sed Homo pertingit ad fidem, videndo miracula, & audiendo doctrinam fidei. Ergo Fides habetur ab homine tanquàm acquisita.

Minor habet duas partes. Prima, quòd homo pertingat ad fidem videndo miracula, & hæc prob. ex Io. 4. vbi habetur, quòd pater postquam vidit filium sanum, credidit ipse, & domus eius tota.

Altera pars, quòd homo pertingat ad fidem audiendo, patet ex illó Rom. 10. Fides est ex auditu.

3. Illud, quod consistit in hominum uoluntate, potest ab homine acquiri. Sed Fides consistit in hominis voluntate, vt Aug. dicit. Ergo Fides potest esse ab homine acquisita.

Pro Affirmatiua.

Ad Ephes. 2. dicitur Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.

Determinatio.

Requisita ad fidem.

Ad fidem duo requiruntur, quorum vnum est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, vt homo aliquid explicitè credat. Aliud, quod ad fidem requiritur, est assensus credentis, ad ea, quæ proponuntur.

1. Concl. Fides, quantùm ad primum eius requisitum, scilicet quod credibilia proponantur, est à Deo.

Prob. Ea, quæ sunt supra rationem, à solo Deo proponi possunt. Sed Ea, quæ sunt fidei, excedunt humanam rationem. Ergo A solo Deo reuelante possunt homini proponi.

Proponit autem Deus credibilia homini reuelando, Aliquibus quidem immediatè, vt Apostolis, & Prophetis, Aliquibus verò mediatè, mittendo prædicatores, secundū illud Ro. 10. Qūo prædicabunt, nisi mittātur?

Dist. Fides, quantùm ad assensum, potest habere in homine duplicem causam: Vnam exterius inducentem, & Alteram interius ad credendum mouentem. Causa exterius inducens ad credendum est duplex. Scilicet Miraculū visū, & Persuasio hoīs inducētis ad fidē.

2. Concl. Causæ extrinsecæ inducētes ad assentiēdū his, quæ sunt fidei, nō sunt sufficientes ad credendum.

Prob. quia Videntium vnum, & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem, quidam credunt, & quidam non credunt.

Ex quo sequitur, quòd sit ponendum aliud principium interius mouens sufficienter ad assentiendū his, quæ sunt fidei.

Pelagianorum error.

Pelagiani posuerūt hāc causam intrinsecus mouētē ad assensum fidei, liberū hominis arbitriū, & dicebant, ꝙ initium fidei est ex nobis, inquantum s. ex nobis est, quòd parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei, & quòd consumatio fidei est ex Deo, qui proponit nobis ea, quæ credere debemus.

Reprobatio, & vera sententia.

Sed cōtra hūc Pelagianorū errorē ponit sequēs cōcl.

3. Cōcl. Fides, quātū ad assēsū, nō est ex solo libero arbitrio, sed à Deo interius mouente per gratiam.

Prob. Actus, per quē homo eleuatur supra suā naturā, oportet ꝙ insit homini ex supernaturali principio, interius mouente. Sed Per actū assentiēdi his, quæ sunt fidei, eleuatur homo supra suam naturam. Ergo Actus, quo homo assentit his, quæ sunt fidei, inest homini ex aliquo principio supernaturali, interius mouente, quod principium est Deus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorē, qd Fides gignitur, & roboratur per scientiam, tanquàm per extrinsecam. & infus-

insufficientem causam, causa enim propria fidei est interius mouens, vt dictum est.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem, quòd videre miracula, & audire suadentem ea, quæ sunt fidei; non sunt propriæ causæ fidei, sed solùm exterius proponentes, & persuadentes verbo, vel facto ea, quæ sunt fidei.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd fides consistit in hominum voluntate, non quidem secundùm suas naturales vires, sed prius à Deo præparata per gratiam, & eleuata supra suam naturam.

ARTICVLVS II.

Vtrum fides informis sit donum Dei.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd fides informis non sit donum Dei.

1. Opera Dei sunt perfecta, vt dicitur Deut. 32. Sed Fides informis est quoddam imperfectum. Ergo Fides informis non est donum Dei.

2. Actus deformis non est à Deo. Sed Fides informis est quoddam deforme. Ergo Fides informis nõ est à Deo.

Maior. quia Actus deformis est peccatum, quod nõ est à Deo.

Minor. quia Sicut actus dicitur deformis, quia caret debita forma; ita fides dicitur informis, quia caret debita formá.

3. Per donum Dei sanatur homo ab omni peccato. Sed Per fidem informem non sanatur homo ab omni peccato, sed à sola infidelitate. Ergo Fides informis non est donum Dei.

Maior prob. Quia quemcunque Deus sanat, totaliter sanat. Vnde Io. 7. dicitur. Si Circumcisionem accipit homo in Sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in sabbato? Quicunque igitur accipit donum Dei, sanatur ab omni peccato. Et per hoc, qui accipit fidem, quæ est donum Dei, sanatur ab infidelitate, & à quocunque alio peccato.

Minor prob. quia Non potest sanari homo ab omni peccato, nisi per fidem formatam charitate.

Pro Affirmatiua.

Fides, quæ est sine charitate est donum Dei, vt dicit Glos. 1. Cor. 13. Sed Fides informis est sine charitate. Ergo Fides informis est donum Dei.

Determinatio.

Concl. Fides informis est donum Dei.

Prob. Qui est causa alicuius rei, de cuius ratione nõ est informitas, est etiam causa illius rei, cum tali informitate. Sed Deus est causa fidei, & de ratione fidei non est informitas. Ergo Deus est causa fidei informis.

Maior declaratur, & probatur. Sciendum igitur, ꝙ informitas est quędam priuatio: Priuatio autem est duplex. Quædam est, quæ est de ratione eius, cuius est priuatio; sicut priuatio commensurationis humorum est de ratione infirmitatis: Quædam verò priuatio non est de ratione eius, cuius est priuatio, sicut tenebrositas est priuatio luminis in diaphano, sed non est de ratione diaphani, quia tenebrositas fit per defectum cuiusdã exterioris formæ, scilicet luminis. Est autem differentia inter hæc duo priuationum genera in proposito, ꝙ quando priuatio est de ratione eius, cuius est priuatio, impossibile est, vt aliquid sit causa rei, & non sit causa priuationis, & è conuerso. Vnde quod est causa infirmitatis, est causa priuationis temperamenti humorum, & è conuerso, quia priuatio est de eius ratione. Quando autem priuatio non est de ratione eius, cuius est priuatio, potest aliquid esse causa rei, & non priuationis eius. Sicut aliquid potest esse causa diaphani, & non tenebrositatis eius, quia scilicet tenebrositas non est de eius ratione.

Ex quibus patet maior, scilicet quod Id, quod est causa rei, de cuius ratione non est priuatio, potest esse causa illius rei, siue sit sub illa priuatione, siue non.

Minor prob. Nam informitas fidei, ideó non est de ratione fidei, quia fides dicitur informis propter carentiam formæ exterioris. s. charitatis, vt supra dictum est. Et sic eadem erit causa fidei formatæ, & informis, sicut eadem est causa diaphani illuminati, & non illuminati; & sic tam fides informis, quàm formata est donum Dei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, ꝙ, & si fides informis non sit simpliciter perfecta in rõne virtutis, est tamen perfecta in ratione fidei, quia per ipsam intellectus infallibiliter tendit in verum, vt dictum est q. 4. art. 5.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad minorem, & ad eius prob. quòd quãuis actus peccati dicatur deformis propter carentiã debitæ formæ, & fides dicatur informis propter carentiam etiam debitæ formæ, tamẽ hæc est à Deo, non aũt actus peccati: & rõ est, quia informitas consequens actum peccati est de ratione ipsius peccati, vtpotè quæ ex priuatione debitæ formæ procedit. Informitas verò fidei non est de eius ratione, vt dictum est: & ideo Deus non est causa peccati, & est causa fidei informis.

Dicitur secundo, negando minorẽ. Fides .n. est quidẽ informis, non tamen deformis. Vnde Deus nõ est causa actus deformis, sed potest esse causa actus informis. Et declaratur hoc, Nam informe importat solũ priuationẽ, & carentiã propriæ formæ: Deforme aũt, non solũ importat priuationẽ debitæ formæ, sed importat etiã contrariam dispositionẽ. Vnde fides informis est fides absque charitate: Fides autem deformis est fides falsa.

Ad prob. igitur minoris negatur assumptum, scilicet quòd sicut actus dicitur deformis per carentiã propriæ formæ, ita fides dicatur informis. Hoc enim falsum est, quia peccatum dicitur informe, non solũ quia actus caret propria forma, sed etiam quia habet contrariam dispositionem, fides verò dicitur informis solùm quia caret debita forma.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd non est necesse, vt quicunque recipit quodcunque donum Dei, simpliciter sanetur à quocunque peccato, sed sufficit, vt sanetur

ab eo, quod contrariatur dono, quod recipitur, simpliciter autem non sanatur homo, nisi per donum gratiæ. Maior igitur est vera in hoc sensu, scilicet quod, qui recipit donum Dei, sanatur, vel simpliciter, si tale donum sit gratia; vel cum gratia, vel saltem secundum quid. Tunc ad minorem dicitur, quòd ille, qui accipit fidem à Deo sine charitate, sanatur ab infidelitate, non simpliciter, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, vt. s. cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, vt aliquis cesset ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamẽ ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente: & per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo, vt credat, non tamen datur ei charitatis donum. Sicut etiam aliquibus, absque charitate datur donum prophetiæ.

QVAESTIO VII.

De effectibus fidei.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in q. 4. considerandum est de effectibus fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum timor sit effectus fidei.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd timor sit effectus fidei.

1. Quod præcedit fidem, non est effectus fidei. Sed Timor præcedit fidem. Ergo Timor non est effectus fidei.

Maior. Quia effectus non præcedit suam causam.

Minor. quia dicitur Eccles. 2. Qui timetis Dominum, credite illi.

2. Quod generat spem, non est causa timoris. Sed Fides generat spem, vt dicit Glos. in Matt. 1. Ergo Fides non est causa timoris.

Maior. Idem non est causa contrariorum. Sed Timor est spei contrarius. Ergo Quod est causa spei, non est causa timoris.

3. Contrarium non est causa contrarij. Sed Fides, & timor sunt contraria. Ergo Fides non est causa timoris.

Minor prob. Actus, quorum obiecta sunt contraria, sunt & ipsi contrarij. Sed Obiectum fidei, & timoris sunt contraria. Ergo Et actus fidei, & timoris sunt contrarij.

Maior huius prob. qa Actus habẽt speciẽ ex obiecto.

Minor huius. quia Obiectum fidei est bonum, scilicet Veritas prima, & obiectum timoris est malum, ut dictum est 1. 2. q. 18. 1.

Pro Affirmatiua.

Iac. 2. Dicitur, Dæmones tremunt, & contremiscunt.

Determinatio.

Dist. Timor est duplex. Seruilis, & Filialis. Timor seruilis est, quo quis timet puniri à Deo. Timor filialis est, quo quis timet separari à Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare, reuerendo ipsum.

1. Concl. Fides est causa timoris, seruilis, & filialis.

Prob. Illud, per quod apprehendimus mala pęnalia, quæ secundùm Dei iuditium malis inferuntur, & bonum excellentissimum, à quo pessimum est separari, & cui velle æquari, est malum, est causa timoris seruilis, & filialis. Sed Per fidem apprehendimus mala pęnalia, quæ Dei iudicio malis inferuntur, & altissimum, & excellentissimum bonum, à quo pessimum est separari, & cui velle se comparare, est malum. Ergo Fides est causa timoris seruilis, & filialis, seruilis inquã, quatenus apprehẽdimus mala pęnalia, quę Dei iudicio malis inferũtur, filialis verò, quatenùs apprehendimus summum, & excellentissimum bonum, à quo pessimum est separari, & malum est, ei velle æquari.

Maior prob. quia Timor est motus hirtutis appetitiuæ, cuius principium motuum semper est aliqua apprehensio mali, vel boni.

2. Concl. Fides informis est causa timoris seruilis, formata verò est causa timoris filialis.

Prob. Quia sola fides formata charitate, facit Deo hominem inhærere, & ei subijci.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dr̃, q timor non põt præcedere fidem vniuersaliter, s. quo ad oẽs articulos, ita vt antequã omnino aliquid de Deo credamus, ipsum timere possimus. Nã si omninò eius ignorantiam haberemus, & præcipuè ipsum esse præmiatorẽ, & punitorẽ, nullo modo eũ timeremus. Sed põt timor supposita fide de aliquibus articulis, putà de diuina excellẽtia, præcedere fidẽ, quo ad alios articulos, ad quos credendos homo p timorẽ induci põt, quatenus suum intellectum subijcit ad credendum omnia promissa à Deo.

Ad 2. Negatur maior. Ad maiorem probationis dr̃, quòd idem secundùm idem non potest esse causa contrariorum, sed tñ idem secundùm cõtraria põt esse causa contrariorũ. Vnde fides generat spẽ, secundùm quòd credimus præmia, q̃ Deus iustis retribuit, & timorẽ causat, quatenùs credimus pęnas, malis à Deo infligendas.

Ad 3. Negatur minor, Ad cuius prob. dr̃, quòd obiectum fidei est duplex, s. Formale, & hoc est veritas prima: Et Materiale, s. quæ proponuntur credẽda. Obiectũ formale fidei est bonum: sed in obiecto materiali fidei proponuntur etiã quædam mala credenda, vtpotè penę malis infligendæ, & quod malũ est separari à Deo, & ei non subijci. Vnde obiectũ materiale fidei, secundùm quòd fides est causa timoris, non opponitur obiecto timoris, sed potius ipsum continet.

ARTICVLVS II.

Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

Pro Negatiua.

VIdetur, q purificatio cordis non sit effectus fidei.

1. Quod consistit præcipuè in affectu, non est

effectus fidei. Sed Puritas cordis consistit præcipuè in affectu. Ergo Puritas cordis non est effectus fidei.

Maior. quia Fides est in intellectu.

2. Quod potest esse simul cum impuritate cordis, non est causa puritatis cordis. Sed Fides potest esse simul cum cordis impuritate. Ergo Fides non est causa puritatis cordis.

Minor. quia Fides īformis est cū impuritate peccati.

3. Quod purificat cor, purificat intellectum ab obscuritate. Sed Fides non purificat intellectū ab obscuritate. Ergo Fides nō purificat aliquo modo cor.

Maior prob. quia Si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maximè purificaret intellectum.

Minor prob. quia Cognitio fidei est enigmatica.

Pro Affirmatiua.

Act. 15. Dicitur Fide purificans corda eorum.

Determinatio.

1. Concl. Fides est primum principium purificationis cordis ab impuritate erroris.

Prob. Illud, quod est primum principium motus, quo creatura rationalis tendit in Deum, est primum principium puritatis cordis. Sed Fides est primum principiū motus, quo creatura rationalis tēdit in Deum, eò quòd ad Heb. 11. dicatur, quod accedentem ad Deum oportet credere. Ergo Fides est primum principium puritatis cordis, purificans ab impuritate erroris.

Maior declaratur, & prob. Sciendū igitur, quod impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod vilioribus se, immiscet se. Non. n. argentum dicitur impurum, quia immiscetur auro, sed quia immiscetur plūbo, vel stāno. Vnde cū creatura rōnalis sit dignior omnibus tēporalibus, & corporalibus, tunc impura redditur, quando per affectum his temporalibus se subijcit, & immiscet: & tunc purificatur, quando per cōtrarium motum ab his in Deum tendit. Et ideo, quod est principium motus, quo creatura rationalis ab his temporalibus in Deum tendit, est principium purificationis eius, quæ erat maior probanda.

2. Concl. Fides charitate formata, nō solùm est sufficiens principium puritatis cordis, sed cum hoc causat perfectam cordis purificationem.

Prob. quia Fides charitate formata facit perfectè hominem Deo adhærere, & ei se subijcere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur maior, & ad eius prob. dr̄, quod ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, quia scilicet bonum intellectus mouet affectū. Vnde fides in intellectu existens potest affectum mouere, & esse causa eorum, quæ sunt in affectu.

Ad 2. Dicitur, quòd Fides est duplex. Formata, & Informis, vt dictum est. Si sermo sit de fide formata, negatur absolutè minor. Et ad prob. dicitur, quod fides formata non stat cum impuritate peccati, quia charitas operit vniuersa delicta, vt dicitur Prouerb. 10. Si sermo sit de fide informi. Dicitur, quòd est causa puritatis cordis, non perfectè mundando ipsum ab omni impuritate, sed solùm purificat cor ab impuritate sibi opposita per quam excluditur impuritas erroris.

Et secundùm hoc dicitur ad maiorem, quòd Id, quod potest stare cum aliqua impuritate cordis, nō est causa omnis, & perfectè puritatis, potest tamē esse causa puritatis oppositæ impuritati, cum qua stare non potest. Tunc ad minorem dicitur, quòd fides informis potest stare cum impuritate peccati, & ideo non est causa sufficiens perfectæ puritatis: & quia non potest stare cum impuritate erroris, est causa puritatis, quæ error excludit.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd fides purificat intellectum, non quidem ab obscuritate, quia obscuritas non est impuritas aliqua culpæ, cum hæc ad hunc statum pertineat, sed purificat ab impuritate erroris.

DE DONIS CORRESPONDENTIBVS virtuti fidei.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis quartæ factę in q. 1. considerandum est de dono intellectus, & scientiæ, quæ respondent virtuti fidei.

Et de dono intellectus in quæst. 8.

De dono scientiæ in quæst. 9.

QVAESTIO VIII.

DE DONO INTELLECTVS.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus sit donum spiritus sancti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Intellectus non sit donum spiritus sancti.

1. Naturalis habitus non est donum spiritus sancti. Sed Intellectus est habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, vt patet 6. Ethic. Ergo Intellectus non debet poni donum spiritus sancti.

Maior prob. quia Gratuita non sunt naturalia, sed superadduntur naturalibus.

2. Modus cognoscendi humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad intellectum, sed discursiuè, quod est proprium rationis, vt Dionis. dicit. Ergo Cognitio diuina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

Conseq. prob. quia Dona diuina participantur à creaturis secundùm earum proportionem, & modum, vt Dionis. dicit.

3. Nullum donum spiritus sancti dicitur voluntas. Ergo Nec etiam aliquod donum spiritus sancti debet dici intellectus.

Conseq. prob. quia Intellectus contra voluntatem diuiditur, vt dicitur 3. de Ani.

Pro

Pro Affirmatiua.

Es. 11. dicitur. Requiescet super eum Spiritus domini, Spiritus sapientiæ, & Intellectus. Vnde patet, quòd Intellectus numeratur inter don: Spiritus sancti.

Determinatio.

Concl. Intellectus est donum Spiritus sancti.

Prob. Lumen, quo homo potest penetrare etiam quædam supernaturalia, est donum Spiritus sancti. Sed Intellectus, secundum quod hic accipitur, est lumen, quo homo penetrat, etiam quædam supernaturalia. Ergo Intellectus est donum Spiritus sancti.

Manifestatur vtraque præmissa. Pro quo est sciendum, quòd Nomen intellectus importat quandam intimam cognition em: Dicitur enim intelligere, quasi intus legere. Manifestatur hoc ex differentia inter intellectum, & sensum. Sensus enim occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. Intellectus autem penetrat vsque ad essentiam rei, est enim obiectum intellectus, Quod quid est, vt dicitur 3. de anima te. 26. Et quia sunt multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis, quasi intrinsecus penetrarę, (Nam sub accidente latet substantia, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata, sub sensibilibus, latent res intelligibiles, & in causis latent, effectus, & e conuerso, horum omnium latentium cognitio poterit dici intellectus, quatenus huiusmodi cognitio interiora penetrat. Cognitio vero eorum, sub quibus latent, ad sensum pertinet. Ad horum autem omnium, quæ latent cognitionem sufficit naturale lumen intellectus, sed quia naturale lumen intellectus est finitæ virtutis, non potest se extendere nisi ad naturalia, Vnde Indiget homo alio lumine, ad hoc, vt supernaturalia etiam penetrare possit, & hoc lumen vocatur donum intellectus, à Spiritu sancto emanans. Ex quibus patet primò maior. Nam cum lumine naturali non possit homo penetrare nisi ea, quæ sub sensibilibus naturalibus latent, & ad supernaturalia propter intellectus nostri limitatam virtutem, non se extendat, sequitur, quòd indigeat supernaturali lumine, quod est donum Spiritus sancti. Patet etiam minor. quia Naturalia naturali lumine penetrantur. De lumine igitur, quo supernaturalia penetramus, est sermo, quod dicitur intellectus, quia Intellectus penetrat, & interiora cognoscit, scilicet supernaturalia, quæ latent ipsum naturale lumen intellectus nostri.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod nomine intellectus duo possumus intelligere: Vel lumen, quo homo cognoscit prima principia naturaliter nota. Vel lumen, quo homo penetrat supernaturalia credita. Primo modo, est habitus naturalis. Secundo modo, est donum Spiritus sancti.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd licet modus cognoscendi naturalis ipsius hominis sit, vt cum discursu ad veritatem cognoscendam perueniat, tamen principium humanæ cognitionis est habitus intellectus, quo cognoscit prima principia, & terminus humani discursus, est etiam intellectus, quia per discursum nil aliud quærimus, nisi vt intelligamus, quæ prius non intelligebamus. Lumen autem supernaturale, quod est donum superadditum intellectui, se habet ad ea, quæ credimus, sicut se habet habitus intellectus ad cognitionem eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et hac ratione dicitur donum intellectus, & non rationis.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio, in hoc, de intellectu, & voluntate. Nam voluntas importat solum simplicem actum appetitus, absque aliqua excellentia. Nomen autem intellectus importat quendam excellentem actum cognitionis, scilicet penetrandi intima, & ideo hoc supernaturale donum magis intellectus, quàm voluntas nominatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd donum Intellectus non simul habeatur cum fide.

1. Quod intelligitur, comprehenditur. Sed Quod creditur, non comprehenditur. Ergo Quod creditur, non intelligitur, & sic fides, & intellectus non possunt esse simul.

Maior. quia August. dicit lib. 83. q.q.q. 15. quod Id, quod intelligitur, intelligentis comprehensione finitur.

Minor. ad Phili. 3. dicitur. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim.

2. Quod intelligitur, videtur intellectu. Sed quod creditur, non videtur. Est enim fides de non apparentibus. Ergo Quod creditur, non intelligitur, & sic idem quod prius.

3. Scientia, & fides, non possunt esse in eodem, vt dictum est supra quæst. 1. 4. Ergo Multo minus intellectus, & fides.

Consequentia probatur, quia Intellectus est certior, scientia.

Pro Affirmatiua.

Qui illustratur de his, quæ audit, & credit, habet simul fidem, & intellectum. Sed Quis potest esse illustratus de auditis, & creditis. Ergo Quis potest simul intellectum, & fidem habere.

Maior. quia Greg. dicit, quòd Intellectus mentem illustrat de auditis.

Minor. quia Dominus Luc. vlt. Aperuit discipulis sensum, vt intelligerent scripturas.

Determinatio.

1. Distinctio. Ea, quæ cadunt sub fide, sunt in duplici differentia. Quædam cadunt directe sub fide, & hæc sunt illa, quę naturalem rationem excedunt, sicut

Deum

Deum esse trinum, & vnum, filium Dei esse incarnatum, & his similia. Quædam vero cadunt sub fide secundario, quasi ordinata ad ea, quæ sub fide principaliter cadunt, & hæc sunt omnia alia, quæ habentur in sacra scriptura.

2. Dist. Res possunt à nobis dupliciter intelligi. Vno modo perfecte. Alio modo imperfecte. Illa perfecte intelligi dicuntur, quæ intelliguntur, attingendo eorum essentias, secundum quod in se sunt, & sic perfecte intelligimus hominem, dum eius essentiam, secundum quod in se est, attingimus. Tunc vero res imperfecte intelligitur, quando essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur, quid sit, aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur, quod secundum id, quod de illa re exterius apparet, veritati non contrariatur, in quantum scilicet homo intelligit, quod propter ea, quæ exterius apparent, non est recedendum à veritate sic intellecta.

1. Concl. Ea, quæ directe, & per se cadunt sub fide, non possunt perfecte intelligi in statu fidei. Vnde respectu horum non potest esse simul fides, & perfecta intellectio.

Prob. Quæ perfectè intelliguntur, videntur, & comprehenduntur. Sed Ea, quæ ad fidem per se pertinent, non possunt videri, nec comprehendi, in hoc statu. Ergo Ea, quæ ad fidem per se pertinent, non possunt perfecte in hoc statu intelligi.

2. Concl. Ea, quæ cadunt sub fide, tanquam ad aliā ordinata, possunt perfecte intelligi.

Manifestatur. Nam Apostoli viderunt Christum crucifixum, & mortuum, & miracula facientem, resurrexisse, &c. Item Beatissima Virgo perfectissimè nouit se fuisse virginem, & concepisse. Et moralia, quæ in scripturis traduntur, ordinata ad ea, quæ sunt principaliter fidei, ratione naturali cognosci possunt.

3. Concl. Ea, quæ principaliter sub fide cadunt, possunt imperfecte intelligi, manente fidei statu.

Manifestatur. quia Fidelis intelligit, & penetrat taliter ea, quæ sunt fidei, quod scit per nullam apparentem rationem debere ab illis abduci.

Ad Argumenta.

Tria argumenta pro negatiua, concludunt iuxta sensum primæ conclusionis, vnde conceduntur: probant enim, quod ea, quæ sunt fidei, non possint perfecte intelligi.

Ad Argumentum pro affirmatiua.

Ad Argumentum pro affirmatiua dicitur, quòd procedit de his, quæ secundario cadunt sub fide, tanquam ad alia ordinata, Illa enim perfecte possunt intelligi, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum donum intellectus sit speculatiuum tantum, an etiam practicum.

Quod sit speculatiuum tantum.

Videtur, quòd Intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicus, sed speculatiuus tantum.

1. Habitus, ad quem pertinet penetrare altiora, est speculatiuus. Sed Ad Intellectum, qui est donum, pertinet penetrare altiora quædam, vt Greg. dicit. Ergo Donum intellectus est habitus speculatiuus.

Maior. quia Ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, sunt quædam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt humani actus.

2. Habitus, qui est solum circa necessaria, nō est practicus, sed tantum speculatiuus. Sed Intellectus donum est tantum circa necessaria. Ergo Donum intellectus est speculatiuum, & non practicum.

Maior prob. quia Intellectus practicus non est circa necessaria, sed solum circa contingentia, opere humano factibilia, quæ aliter possunt se habere.

Minor. Intellectus, qui est virtus intellectualis, est tantum circa necessaria. Ergo Multo magis intellectus donum est circa necessaria.

Consequentia hæc prob. quia Intellectus, qui est donum, est dignius quid, quam intellectus, qui est virtus naturalis.

3. Operabilia humana, quorum est intellectus practicus, non excedunt naturalem rationem. Ergo Intellectus, qui est donum, non est practicus, sed tantum speculatiuus.

Antecedens probatur, quia Actus humani diriguntur à ratione naturali.

Conseq. quia Donum intellectus illustrat mentē ad ea, quæ naturalem rationem excedunt.

Pro altera parte.

In Psal. 110. dicitur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

Determinatio.

1. Concl. Donum intellectus non solum est speculatiuum, sed etiam est practicum.

Prob. Habitus, qui se extendit non solum ad speculatiua, sed etiam ad operabilia, est non solum speculatiuus, sed etiam practicus. Sed Donum intellectus se extendit non solum ad speculabilia, sed etiam ad operabilia quædam. Ergo Donum intellectus est, non solum speculatiuum, sed etiam practicum.

Minor prob. quia Donum intellectus, non solum se habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt sub fide, quæ sunt speculabilia, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur, inter quę sunt bonę operationes, quę habent ordinem ad fidem, quatenus fides per dilectionem operatur.

2. Concl. Donum intellectus est principaliter speculatiuum, & secundario practicum.

Prob. quia Donum intellectus se extendit ad operabilia solum secundario, inquantum in agendis regulamur rationibus ęternis, quibus conspiciendis, & consulendis inhęret superior ratio, vt Aug. dicit 12. de Trin. quę superior ratio dono intellectus perficitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Operabilia humana dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum quod referuntur ad regulam legis ęternę, & ad finem beatitudinis diuinę. Tunc ad minorem

tem dicitur, quòd opera humana, secundum se considerata, non habent aliquam excellentiam, nec sic ad ea se extendit donum intellectus. Sed si considerentur secundo modo, negatur minor. Sic enim habet magnam excellentiam, & secundum hunc modum ad ea se extendit donum intellectus.

Ad 2. Negatur minor. Intellectus enim donum est circa necessaria, & circa operationes humanas, vt dictum est.

Ad prob. negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd in hoc apparet dignitas intellectus, qui est donum, supra intellectum, qui est habitus naturalis, quia hic se extendit solum ad necessaria. Intellectus autem donum, non solum ad necessaria in se, se extendit, sed etiam eadem considerat, secundum quod sunt regulæ actuum humanorum. Vnde eius virtus amplior est, & per hoc dignior, & nobilior.

Ad 3. Dicitur, quòd Actus humani, vt dictum est, possunt considerari secundum se, & secundum quòd ordinantur ad finem beatitudinis diuinæ. Primo modo, regulantur à ratione humana. Secundo modo, regulantur à lege æterna, quæ quia excedit naturalem rationem, indiget ipsa ratio supernaturali lumine. Ad anteced. igitur dicitur, quòd operabilia humana, secundum se considerata, non excedunt naturalem rationem, & à naturali ratione diriguntur. Considerata vero, vt ordinata ad diuinam beatitudinem, excedunt humanam rationem; nec ab ea regulari possunt, nisi mediante lumine, quod est donum intellectus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam.

1. Qui patiuntur hebetudinem mentis, non habent donum intellectus. Sed Multi habentes gratiam, patiuntur mentis hebetudinem. Ergo Multi habentes gratiam, non habent donum intellectus.

Maior. quia Donum intellectus datur contra hebetudinem mentis secundum Greg. 2. moral.

2. Quod est in omnibus habentibus gratiam, est necessarium ad salutem. Sed Donum intellectus non est necessarium ad salutem. Ergo Non est in omnibus habentibus gratiam.

Minor. quia Inter ea, quæ ad cognitionem pertinet, sola fides videtur esse necessaria. Fides inquam est necessaria, quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris. Donum vero intellectus non videtur necessarium, quia non est in omnibus habentibus fidem: Eò quia, qui credunt, debent orare, vt intelligant, vt Augu. dicit lib. de Trin.

3. Ea, quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahantur. Sed Gratia intellectus, & aliorum donorum se vtiliter aliquando subtrahit, vt Greg. dicit 2. mor. Ergo Donum intellectus non est commune omnibus habentibus gratiam.

Pro Affirmatiua.

Qui non habet donum intellectus, ambulat in tenebris. Sed Habens gratiam, non ambulat in tenebris. Ergo Omnis habens gratiam, habet donum intellectus.

Maior. quia In Psal. 81. dicitur. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant.

Minor. prob. quia Io. 8. dicitur. Qui sequitur me non ambulat in tenebris.

Determinatio.

Concl. In omnibus habentibus gratiam gratumfacientem, est etiam donum intellectus.

Prob. In quibus est rectitudo voluntatis, est donũ intellectus. Sed In omnibus habentibus gratiã gratum facientem, est rectitudo voluntatis. Ergo In omnibus habentibus gratiam est donum intellectus.

Maior prob. quia Voluntas non potest ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis, eo quòd obiectum voluntatis sit bonum intellectus, vt dicitur 3. de Anima.

Minor. quia Per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum.

Secundo prob. Concl. In quibus est donum charitatis, est etiam donum intellectus. Sed In omnibus habentibus gratiam est donum charitatis. Ergo In eisdem est etiam donum intellectus.

Maior prob. quia Sicut per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directe moueatur, in bonum quoddam supernaturale, ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quã oportet tendere voluntatem rectam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd aliqui habentes gratiam gratumfacientem possunt pati hebetudinem circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis, sed non circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, de quibus sufficienter instruuntur à Spiritu sancto, vt dicitur 1. Ioan. 2.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd omnes habentes fidem, habent etiam donum intellectus, & quamuis non omnes plene intelligant ea, quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deuiandum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd donum intellectus nunquam se subtrahit à Sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutem, sed circa alia interdum se subtrahit, vt non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quod superbiæ materia subtrahatur.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum donum Intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

1. Donum intellectus potest esse in his, in quibus non est promptus affectus, sed infirmus, & tardus. Ergo Donum intellectus potest esse in his, in quibus non est gratia gratum faciens.

Anteced. prob. quia Aug. dicit super Psal. 118. Praeuolat intellectus, & tardè sequitur humanus, atque infirmus affectus.

Consеq. prob. quia In habentibus gratiam non est infirmus, sed promptus affectus, propter charitatem.

2. Prophetia potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo Et donũ intellectus.

Anteced. prob. quia Matt. 7. v bi dicentibus. In nomine tuo prophetauimus. Respondetur, Nunquam noui uos.

Conseq. prob. quia Prophetia non est sine dono intellectus, iuxta illud Dan. 3. Intelligentia opus est in visione prophetica.

3. Fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo Donum intellectus.

Conseq. prob. quia Donum intellectus respondet virtuti fidei, Iuxta illud es. 7. secundùm aliam literam. Nisi crediderítis, non intelligetis.

Pro Negatiua.

Qui habet donum intellectus, venit ad Christum. Sed Qui non habet gratiam gratum facientem, non venit ad Christum. Ergo Qui non habet gratiam gratum facientem, non potest habere donum intellectus.

Maior. quia Io. 6. dicitur, Omnis, qui audiuit a patre, & didicit, quod fit, dum per donum intellectus audita penetramus, vt Greg. dicit, venit ad me.

Determinatio.

Concl. Nullus habet donum intellectus sine gratia gratum faciente.

Prob. Ille, in quo est donum intellectus, habet intellectum benè mobilem à Spiritu sancto. Sed Intellectus eius, qui non habet gratiam gratum facientem, non est benè mobilis à Spiritu sancto. Ergo Qui non habet gratiam gratum facientem, non habet donum intellectus.

Maior quia Dona Spiritus Sancti perficiunt animã, secundùm quòd est benè mobilis à Spiritu sancto, Vnde intellectuale lumen gratiae ponitur donum intellectus, inquantùm intellectus hominis est benè mobilis à Spiritu sancto.

Minor. Qui habet intellectum benè mobilem à Spiritu sancto, habet rectã aestimationem de fine. Sed Qui non habet gratiam gratum facientem, non habet rectã aestimationem de vltimo fine. Ergo Qui non habet gratiam gratum facientem, non habet donum intellectus.

Maior huius prob. quia Motus Spiritus sancti in hoc consistit, vt intellectus habeat rectam aestimationem circa finem. Vnde Qui non habet hanc rectam aestimationem de fine, non est consecutus donum intellectus, quantumcunque ex illustratione Spiritus sancti alia quaedam praeambula cognoscat.

Minor huius prob. quia Rectam aestimationem de vltimo fine non habet, nisi ille, qui circa finem non errat, sed ei firmiter inhaeret tanquam optimo, quod est solùm habentis gratiam gratum facientem. Sicut in moralibus recta aestimatio de fine habetur solùm per habitum virtutis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur anteced. Ad prob. dicitur, quòd Aug. in illis verbis, nomine intellectus, non intelligit donum intellectus, sed quamcunque illustrationem intellectualem, quae tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi ad hoc mens hominis deducatur, vt rectã aestimationem habeat circa finem.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd Intelligentia, quae necessaria est ad prophetiam, est quaedam mentis illustratio circa ea, quae Prophetis reuelantur, non autem est illustratio mentis circa aestimationem rectam de vltimo fine, quae pertinet ad donum intellectus.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd Quamuis donum intellectus correspondeat fidei, non tamen est eadem ratio vtriusque. Nam fides importat assensum solùm ad ea, quae proponuntur, qui assensus potest esse in quocunque fideli, & absque gratia gratum faciente, Donum verò intellectus importat quandam perceptionem veritatis circa finem, ita vt circa illum non possit esse error, quae perceptio solùm est in habentibus gratiam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum donum intellectus distinguatur ab alijs donis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd donum intellectus non distinguatur ab alijs donis.

1. Quorum opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem. Sed Ea, quae opponuntur intellectui, & quibusdam alijs donis, sunt eadem. Ergo Donum intellectus non distinguitur a quibusdam alijs donis.

Minor prob. quia Stultitia, quae opponitur sapientiae, & hebetudo, quae opponitur intellectui, & praecipitatio quae opponitur dono consilij, & ignorantia, quae opponitur scientiae secundùm Greg. 2. Moral. non videntur adinuicem differre, sed eadem esse. Ergo Donum intellectus, sapientiae, scientiae, consilij, non distinguuntur.

2. Donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota. Ergo Donum intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

Anteced. prob. quia Ad ea, quae naturaliter cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum, & ad supernaturalia, quę sũt articuli fidei, sufficit fides

Conseq. prob. quia Intellectus, qui ponitur virtus intelle-

tellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc, quòd est circa principia per se nota.

3. Donum intellectus complectitur speculatiuum, & practicum, vt dictum est. Ergo Non differt ab alijs donis intellectualibus, sed eos omnes in se complectitur.

Conseq. prob. quia Omnis intellectiua cognitio est speculatiua, vel practica.

Pro Affirmatiua.

Quæcunque connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo ab inuicem distincta. Sed Donum intellectus connumeratur alijs donis, vt patet Es. 11. Ergo Donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

Maior prob. quia Distinctio est principium numeri.

Determinatio.

Dona Spiritus sancti sunt septem scilicet,

1. Intellectus.
2. Sapientia.
3. Scientia.
4. Consilium
5. Pietas
6. Fortitudo
7. Timor Domini.

1. Concl. Donum intellectus differt à donis Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, & eius differentia ab illis est manifesta.

Prob. quia Donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, Dona vero Pietatis, Fortitudinis, & Timoris pertinent ad vim appetitiuam.

2. Concl. Donum Intellectus differt à dono Sapientiæ, scientiæ, & Consilij, quamuis eius differentia ab istis non sit ita manifesta.

Aliorum assignatio differentiæ inter prædicta dona.

Quidam dixerunt, quod donum intellectus differt à dono scientiæ, & consilij per hoc, quòd illa duo pertinent ad practicam cognitionem, donum vero intellectus ad speculatiuam. A dono vero sapientiæ, quæ ad speculatiuam cognitionem pertinet, differt per hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas, siue penetratio intima eorum, quæ proponuntur. Et secundum hanc differentiam superius prima secundæ, quæst. 68. art. 4. assignatus fuit numerus donorum.

Reprobatio.

Sed ista non est conueniens differentia inter donum intellectus, & alia dona, ad vim cognoscitiuam pertinentia. Nam donum intellectus, non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda. Vnde non differt à dono scientiæ, & consilij per hoc, quòd illa ad practicam, istud ad speculatiuam notitiam pertineat. Et similiter donum scientiæ ad vtrunque se habet, scilicet ad speculatiuum, & practicum, vt dicetur. Vnde oportet earum distinctionem aliter accipere.

Vera differentiæ assignatio.

Sciendum igitur, quòd hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem: & quia supernaturalis cognitio est in nobis fundata per fidem, propterea ista dona ordinantur ad ea, quæ ad fidem pertinent. Ad fidem autem duo pertinent, scilicet cognitio eorum, quæ credenda proponuntur, & directio rectarum operationum, quatenus scilicet fides per dilectionem operatur. Ea autem, ad quorum notitiam fides ordinatur, sunt in duplici differentia, quædam sunt, ad quæ principaliter ordinatur, & hæc sunt, quæ circa veritatem primam sunt reuelata. Quædam vero sunt, ad quæ secundario fides ordinatur, & hæc sunt omnia alia, quæ in scripturis credenda proponuntur, vt abunde superius dictum est.

Tria igitur sunt, ad quæ fides ordinatur. Primò, ad considerandam veritatem primam. Secundo, ad consideranda quædam circa creaturas. Tertio, ad dirigendas fidelium operationes. Et circa hæc tria versantur, etiam quatuor prædicta dona.

Igitur circa ea, quæ proponuntur credenda, siue principaliter, siue secundario, duo requiruntur ex parte nostra. Primo, vt illa penetrentur, & capiantur, & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo, vt de eis rectum habeamus iudicium, vt scilicet existimemus his esse inhærendum, & ab oppositis recedendum: Et hoc iudicium, quantum ad res diuinas creditas, pertinet ad donum sapientiæ, & quantum ad creatas, pertinet ad donum scientiæ.

Circa vero agibilia vnum requiritur, quòd scilicet applicetur fidelis ad singularia opera, & hoc pertinet ad donum consilij.

Per hoc ergo distinguitur donum intellectus à donis sapientiæ, scientiæ, & consilij, quia donum intellectus est, quo penetramus ea, quæ credenda proponuntur. Donum sapientiæ est, per quod rectum iudicium de diuinis creditis habemus. Donum scientiæ est, quo rectum iudicium habemus de creatis, ad quæ fides se extendit. Ad Donum vero consilij pertinet applicatio ad singularia opera.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Illa enim quatuor, quæ opponuntur prædictis quatuor donis, manifeste distinguūtur ex differentia ipsorum donorum. Nam hebetudo, quæ opponitur acuitati intellectus, est, per quam mēs ad intima penetrare non sufficit. Stultitia, quæ opponitur sapientiæ, est, per quam homo peruerse iudicat circa communem vitæ finem. Ignorantia, quæ opponitur scientiæ, est, per quam homo non habet rectum iudicium de causis particularibus creatis. Præcipitatio, quæ opponitur consilio, est, per quam homo procedit ad actionem ante deliberationem rationis. Ex quibus patet distinctio inter hæc quatuor, quæ quatuor donis ad intellectum pertinentibus opponuntur.

Ad 2. Negatur antecedens. Est enim donum intellectus circa prima principia cognitionis gratuitæ. Ad cuius probationem dicitur, quod Donum intellectus, & fides sunt circa hæc principia, sed tamen aliter, & aliter. Nam ad fidem pertinet eis assentire. Ad Donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea, quę dicuntur, & proponuntur credenda.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quòd Donū intellectus pertinet ad practicam, & speculatiuam cognitionē, non quan-

quantum ad iuditium, circa speculabilia, & practica, sic enim pertinent ad sapientiam,& scientiam,sed quantum ad apprehensionem, & penetrationem, vt dictum est. Vnde neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quòd cognitio practica, & speculatiua diuersimode pertinent ad donum intellectus, & ad alia dona, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Pro Negatiua.

VIdetur,quòd dono intellectus non respódeat sexta beatitudo, scilicet Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

1. Munditia cordis maximè videtur pertinere ad affectum. Sed Donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectiuam. Ergo Prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

2. Munditia cordis est effectus fidei. Ergo Prædicta beatitudo magis pertinet ad fidem, quam ad donum intellectus.

Anteced. prob. quia Act. 15. dicitur, Fide purificans corda eorum, ad quam purificationem requiritur cordis munditia.

3. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti vita. Sed Visio Dei non pertinet ad præsentem vitam. Ergo Visio Dei, quæ continetur in sexta beatitudine,non respondet dono intellectus.

Pro Affirmatiua.

Sexta operatio Spiritus sancti,quæ est intellectus,conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre, quod oculus non vidit, inquit Aug. libro 1. de ser. dom. in mont. cap. 9.

Determinatio.

1. Dist. In sexta beatitudine, sicut etiam in alijs,duo continentur. Vnum per modum meriti, quod est munditia cordis. Alterum per modum præmij,quod est visio Dei,vt dictum est P. 2. quæst. 69. 2.

2. Dist. Munditia cordis est duplex. Vna quidem præambula, & dispositiua ad Dei visionem, & hæc est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus, & hæc munditia cordis fit per virtutes,& dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia est munditia cordis, quę est quasi completiua diuinæ visionis, & hæc est munditia mentis depuratæ à phantasmatibus,& erroribus, vt scilicet mens non accipiat ea, quæ credenda proponuntur de Deo, per modum corporalium phantasmatum, neque secundum hæreticas peruersitates.

3. Dist. Visio Dei est duplex. Vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia, & hæc est visio patriæ. Alia vero imperfecta, per quam & si non videamus de Deo, quid est, videmus tamen quid non est, & hæc est visio viæ.

4. Dist. Donum intellectus duplex. Consumatum, & Inchoatum.

1. Concl. Munditia cordis præambula ad Dei visionem, quæ est depuratio affectus, non pertinet ad donum intellectus.

Prob. quia Illa pertinet ad vim appetitiuam.

2. Conclus. Munditia cordis completiua diuinæ visionis in via pertinet ad donum intellectus, & ipsi respondet.

Prob. quia Munditia mentis à phantasmatibus,& erroribus est à dono intellectus.

3. Concl. Visio Dei per essentiam, respondet dono intellectus consumato in patria.

4. Concl. Visio Dei imperfecta,respondet dono intellectus inchoato in via.

Hæ patent ex se; quia Visio Dei siue perfecta, siue imperfecta ad intellectum pertinet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Munditia cordis, quæ pertinet ad affectum, non correspondet dono intellectus,ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Munditia cordis primo modo, scilicet dispositiua ad Dei visionem, est effectus fidei: munditia vero mentis secundo modo, scilicet vt est quasi completiua, pertinet ad donum intellectus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem,quòd Dona Spiritus sancti inchoata, perficiunt hominem in hac vita, sed dona perfecta perficiunt hominem etiam in patria.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectui.

1. Intellectus est fructus fidei. Ergo Fides non est fructus respondens dono intellectus,sed è conuerso.

Anteced. prob. quia Es. 7. vbi nos habemus,si non credideritis, non permanebitis, secundum aliam litteram dicitur. Nisi credideritis, non intelligetis. Ex quibus apparet,quòd intellectus est ex fide,& non fides fructus intellectus.

2. Quod est prius intellectu, non est fructus intellectus. Sed Fides est prior intellectu. Ergo Fides non est fructus intellectus.

Maior prob. quia Prius non est fructus posterioris.

Minor prob. quia Fides est fundamentum totius spiritualis ædificij,vt dictum est supra.

3. Inter fructus, sola fides pertinet ad vim intellectiuam. Ergo Fides non magis respondet dono intellectus, quam cæteris donis, ad vim cognoscitiuam pertinentibus,scilicet sapientiæ, & scientiæ.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod ordinatur ad fidem tanquam ad finem, est

est eius fructus. Sed Donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Ergo Certitudo fidei est fructus respondens dono intellectus.

Maior. quia Finis vniuscuiusque rei est fructus eius.

Minor. quia Glos. ad Gal. 5. dicit, quod Fides est, quę est fructus, & de inuisibilibus certitudo.

Determinatio.

Dist. Fructus alicuius doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam, est duplex. Vnus proximus, pertinens propriè ad illam potentiam. Alter vero est vltimus, pertinens ad voluntatem.

Declaratur. Nam fructus Spiritus sancti dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis ex virtute Spiritus sancti proueniunt. Hoc autem vltimum delectabile est duplex. Vel enim est pertinens ad voluntatem. Vel ad aliquam aliam potentiam. Si est pertinens ad voluntatem; habet rationem vltimi finis, & ideo hoc vltimum delectabile ad voluntatem pertinens, est fructus omnium virtutum, & donorum. Si vero pertinet ad aliquam particularem potentiã, est fructus proprius virtutis, vel doni perficientis illam potentiam.

2. Dist. Nomen fidei potest duobus modis accipi. Vno modo, pro vt significat virtutem ipsam fidei. Alio modo, vt significat quandam specialem certitudinem, quam quis habet de rebus, quæ credendæ proponũtur.

1. Concl. Fides virtus, non est fructus doni intellectus.

Prob. quia Potius intellectus est fructus fidei sic acceptæ, secundum illud Es. 7. Nisi credideritis, non intelligetis.

2. Concl. Fides, idest fidei certitudo, est fructus correspondens pro proprio fructu dono intellectus.

Prob. quia Hoc est vltimum, quod prouenit in cognoscitiua vi, ex virtute Spiritus sancti, scilicet vt penetret, & certitudinem habeat de his, quæ credenda proponuntur.

3. Concl. Dono intellectus, sicut & alijs donis, pro vltimo fructu respondet gaudium.

Prob. quia Hoc ad voluntatem pertinet. Vnde & habet rationem finis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quod Intellectus est fructus fidei, quæ est virtus, & fides, quæ est certitudo specialis de rebus fidei, est fructus, dono intellectus correspondens.

Ad 2. Dicitur, quòd Nomine intellectus duo significari possunt. Primum, quicunque actus intellectus, quo aliquid percipit, vel intelligit. Secundum, ipsum donum intellectus perficiens alios actus ipsius intellectus. Nomine etiam fidei duo intelligere possumus. Vel ipsam fidem, quæ est virtus, vel specialem certitudinem de rebus fidei. Hæc autem sic ordinantur ad inuicem. Primo est aliquis actus intellectus: Non enim fides potest præcedere omnem actum intellectus: non enim posset homo credere ea, quæ proponuntur credenda, nisi ea aliqualiter primo intelligeret. Deinde sequitur fides, quæ est virtus. Tertio Intellectus, qui est donum Spiritus sancti. Et tandem vltimo sequitur specialis illa certitudo, quæ est fructus respondens dono intellectus.

Igitur ad argumentum negatur minor, fides enim virtus, est post aliquem actum intellectus, & fides fructus est per donum intellectus. Ad prob. dicitur, quod fides, quæ est fundamentum spiritualis ædificij, est fides, quæ est virtus, quæ tamen supponit naturalẽ actum intellectus, sicut gratia naturam.

Ad 3. Dicitur, quòd Fructus Spiritus sancti sunt duodecim, quos enumerat diuus Paulus ad Gal. 5. scilicet, Charitas, Gaudium, Pax, Patientia, longanimitas, Bonitas, Benignitas, Mansuetudo, Fides, Modestia, Continentia, Castitas. Quorum vnus solus pertinet ad vim cognoscitiuam, cæteri vero omnes ad vim appetitiuam spectant, & ratio huius est, quia fructus habet rationem finis, vt dictum est: finis autem ad vim appetitiuam pertinet, & propterea plures fructus appetitiuæ virtuti correspondent.

Dona partis cognoscitiuæ sunt quatuor, vt dictum est, scilicet Intellectus, Sapientia, Scientia, & Cõsilium. Quorum tria prima ad notitiam speculatiuam pertinẽt, vltimum vero ad practicam solum. Et quia fructus cognitionis practicæ, non potest esse in ipsa cognitione practica, eo quod talis cognitio non sit propter se ipsam, sed propter aliud, scilicet propter opus, hinc fit, quod dono consilij nullus proprius fructus respondeat, sed solum communis, qui est Gaudium. Quia vero cognitio speculatiua potest habere fructum in se ipsa, qui est certitudo ipsius rei cognitæ, hinc fit, vt dono intellectus, & dono scientiæ, & sapientiæ respondeat fructus fidei, secũdum quod significat certitudinem rei intelligendæ, vel cognoscendæ.

Ad formam igitur Argumenti dicitur concedendo quòd fructus fidei respondeat donis intellectus, sapientiæ, & scientiæ, nec hoc inconuenit, immo est necessarium ratione dicta.

QVAESTIO IX.

DE DONO SCIENTIAE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. 8. considerandum est dono scientiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum scientia sit donum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd scientia non sit donum.

1. Quod est effectus naturalis rationis, non est donum Spiritus sancti. Sed Scientia est effectus naturalis rationis. Ergo Scientia non est donum Spiritus sancti.

Maior. quia Dona Spiritus sancti naturalem rationem excedunt.

Minor.

Minor. quia Philos. dicit 1. post. quod Demonstratio est sylogismus faciens scire. Vnde scientia est effectus rationis.

2. Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis. Sed Donum scientię non est commune omnibus sanctis. Ergo Scientia non est donum Spiritus sancti.

Minor probatur. quia August. dicit 13. de Trinit. quod Scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant fide.

3. Omne donum est perfectio alicuius virtutis, vt dictum est art. pręced. Sed Scientia non est perfectio alicuius virtutis. Ergo Scientia non est donum.

Minor prob. Scientia non perficit virtutem fidei. Ergo Scientia non est perfectio alicuius virtutis.

Anteced. hoc prob. quia Virtuti fidei correspondet donum intellectus, vt dictum est: Et quia dona sunt perfectiora virtutibus, vnum donum sufficiet ad perficiendam virtutem fidei.

Conseq. prob. quia Non apparet cui alij virtuti scientię donum correspondeat.

Pro Affirmatiua.

Isaię. 11. Scientia computatur inter dona.

Determinatio.

Concl. Scientia est donum Spiritus sancti.

Prob. Quod est necessarium ad hoc, vt humanus intellectus perfecte assentiat his, quæ sunt fidei, est donū. Sed Scientia est necessaria ad hoc, vt intellectus humanus perfecte assentiat his, quę sunt fidei. Ergo Scientia est donum.

Maior probatur, quia Dona, quę pertinent ad vim cognoscitiuam, ad hoc sunt necessaria, vt intellectus perfecte assentiat his, quę sunt fidei, vt dictum est.

Minor Manifestatur. Nam, cum gratia sit perfectior natura, non deficit in his, per quę natura hominis supernaturaliter perfici potest. Cum autem intellectus humanus assentit alicui veritati, dupliciter perfici potest eius assensus circa illam veritatem. Primo, vt capiat, & penetret eam. Secundo, vt de ea certum iudicium habeat, & rectum. Et secundum hos duos modos potest perfici intellectus, vt assentiat perfecte veritati fidei: oportet enim primo, vt ea, quę sunt fidei, capiat, & penetret, & hoc fit per donum intellectus, vt dictū est. Et vlterius oportet, vt habeat rectum iudicium circa credenda, discernendo credenda à non credendis, & ad hoc est necessarium donum scientię, quod ad hoc datur, vt superius dictum est, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur negando minorem, scientia enim, quę ponitur donum, non est effectus naturalis rationis, nec per demonstrationem acquiritur, sed est simplex, & absque discursu, vt potè quæ est similis scientiæ Dei, qui absque aliquo discursu cognoscit. Et ad probationem dicitur, quòd loquitur de scientia, quę est cum discursu.

Ad 2. Dicitur, quòd circa credenda duplex scientia haberi potest. Vna, per quam homo scit, quid credere debeat, discernens credenda, à non credendis. Alia vero est scientia de credendis, per quam homo, non solum scit, quid credere debeat, sed etiam scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere. Scientia prima est donum Spiritus sancti, & est omnibus fidelibus communis. Scientia vero secundo modo sumpta computatur inter gratias gratis datas. Et hanc distinctionem ponit Aug. in authoritate inducta in arguendo, dum subdit. Aliud est scire tantūmodo, quid homo credere debeat. Aliud scire, quemadmodum hoc ipsum, quod creditur, pijs antibus opituletur, & contra impios defendatur. Ad formam igitur negatur minor, scilicet quòd Scientia, quę ponitur donum, non sit communis omnibus fidelibus. Ad prob. dicitur, quod Diuus August. negat ab omnibus fidelibus scientiam secundo modo sumptam, quę est gratia gratis data.

Ad 3. Neg. minor. Scientia enim, quę est donum, ordinatur ad perfectionem fidei, vnde ad probationem negatur assumptum. Ad cuius prob. dicitur, quòd non est inconueniens, vt plura dona ordinentur ad perfectionem eiusdem virtutis; Nam quamuis dona sint perfectiora virtutibus moralibus, & intellectualibus, non sunt tamen perfectiora virtutibus Theologicis, sed magis omnia dona ordinantur ad perfectionem Theologicarum virtutum, tanquam ad finem, & propter hoc plura dona ad eandem virtutem Theologicam ordinantur.

ARTICVLVS II.

Vtrum scientia donum sit circa res diuinas.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quod donum scientię sit circa res diuinas.

1. Illud, per quod gignitur, nutritur, & roboratur fides, est de rebus diuinis. Sed Per scientiam gignitur, nutritur, & roboratur fides, vt Augu. dicit 14. de Trin. Ergo Scientia est de rebus diuinis.

Maior. quia Fides est de rebus diuinis, eo quod eius obiectum sit veritas prima.

2. Aliqua scientia acquisita est circa res diuinas, vt Metaphysica. Ergo Multo magis donum scientię est circa res diuinas.

Prob. Conseq. quia Donum scientię dignius est, scientia acquisita.

3. Si scientia est circa res creatas. Ergo Est etiam circa res, diuinas.

Prob. conseq. quia Inuisibilia Dei, per ea, quę facta sunt, intellecta conspiciuntur. Rom. 1.

Pro Negatiua.

August. dicit lib. 14. de Trin. quòd Rerum diuinarum scientia, proprie sapientia nuncupatur. Humanarū autem, proprie scientię nomen obtinet.

Determinatio.

Concl. Donum scientię est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

Prob.

Prob. Habitus importans certitudinem iudicij, quod non est per altissimam causam, non potest esse circa res diuinas. Sed Scientia, quæ est donum, importat certitudinem iudicij, non per altissimam causam, sed simpliciter iudicio, quod fit per secundas causas. Ergo Scientia, quæ est donum, non potest esse circa res diuinas.

Maior Manifestatur, quia Iudicium circa res diuinas, non est nisi per causam primam, Certum enim iudicium de re datur per suam causam, & secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum: & sicut prima causa est causa secundæ, ita de secunda causa iudicatur per primam, De prima autem causa nō iudicatur per aliam causam. Vnde iudicium, quod est per primam causam, est perfectissimum: & sic patet maior, scilicet quod habitus, qui importat iudiciū, non per primam causam, sed per secundas, non potest esse circa res diuinas.

Minor prob. Nam, vt dictum est, iudicium est duplex, scilicet per primam causam, & hoc est perfectissimum, & per secundas causas, & hoc est minus perfectum. Quandocunque autem aliqua duo sic se habent, quod vnum est perfectissimum in aliquo genere, & aliud minus perfectum, ei, quod est perfectissimum, attribuitur aliquod peculiare nomen, ei autem, quod est minus perfectum, relinquitur genericum, & commune nomen. Et hoc patet in conuertibilibus prędicatis. Ea enim prædicata, quæ conuertuntur cum suo subiecto, dicuntur prædicata propria, Sed quia huiusmodi prędicata sunt in duplici differentia. Quædam, quæ significant quod quid est, vt rationale respectu hominis. Et quædam non, vt risibilitas, & admirabilitas, propterea ei, quod significat quod quid est, attribuitur peculiare nomen, & uocatur diffinitio, cætera vero, quæ non dicunt quod quid est, retinent nomen commune, & vocantur propria. Sic in proposito, scientia importat certitudinem iudicij, certitudo autem iudicij est duplex, scilicet per causam primam, & hæc est excellentissima, & ideo peculiari nomine nominatur, & dicitur sapientia. Sapiens enim dicitur, qui in vnoquoque genere nouit altissimam causam illius generis. Alia est certitudo iudicij per causas secundas, & hoc iudicium, tanquā minus excellens, retinet commune nomen, & dicitur scientia. Vnde cognitio rerum diuinarum, & iudicium circa ipsa, vocatur sapientia, & cognitio rerum humanarum vocatur scientia, quæ est donum Spiritus sancti, cuius actus habet pro medio creaturas, & pro obiecto quid agendum, & credendum: & sic ad scientiam, quæ est donum, pertinet iudicare, quid credendum, & quid non credendum, quid agendum, & quid euitandum secundum rationes inferiores. Ex quibus patet minor probanda. Quæ breuiter prob. quia In hoc differt sapientia à scientia, quod sapientia est per altissimam causam, scientia vero est iudicium per causas secundas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. Maior. Ad probat. dicitur, quod Fides est quidem de rebus diuinis, tamen fides ipsa est quoddam temporale in animo credentis. Aliud igitur est scire res creditas, & aliud est scire, quid credendum sit. Scire res creditas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ, propter quod sapientiæ donū magis respondet charitat., quæ mentem vnit Deo, scire verò, quid credendum, pertinet ad donum scientię, & hoc est esse circa res creatas, & humanas.

Ad 2. Dicitur, quod nomen scientiæ sumitur dupliciter. Vno modo, vt significat notitiam rei per demonstrationem, siue alio modo habitam. Alio modo, vt significat iudicium, quod fit per res creatas. Primo modo, potest esse de diuinis, non autem secundo modo, Vnde ad formam negatur consequentia. Nō est enim eadem ratio de scientia primo modo sumpta, & de scientia, quæ est donum, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd iudicium de creaturis per causam primam pertinet magis ad sapiētiam, quā ad scientiam, quia medium, quod principaliter attenditur, ad sapientiam pertinet. Quando vero de rebus diuinis iudicamus per creaturas, iudicium hoc pertinet ad scientiam, quia medium est proprium scientię, quę iudicat per causas creatas. Sicut scientię medię possunt dici Mathematicę, & naturales. Mathematicę inquā, quia vtuntur medio mathematico. Naturales, quia sunt de obiecto naturali. Et quia vtuntur medio mathematico, magis cum mathematicis numerantur. Igitur ad formam argumenti negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod notitia, quam habemus de diuinis per creaturas, ad scientiam pertinet, & quia medium est creatum, hęc notitia cum notitia de rebus creatis connumeratur.

ARTICVLVS III.

Vtrum donum scientiæ sit scientia practica.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Scientia, quæ ponitur donum, sit practica.

1. Scientia, cui deputatur actio, est practica. Sed Scientię, quę est donum, deputatur actus, vt Augu. dicit 12. de Trin. cap. 14. Ergo Scientia, quę est donum, est practica.

2. Scientia, quę dirigit pietatem, est practica. Sed Scientia donum dirigit pietatem. Ergo Scientia, quę est donum, est practica.

Maior Prob. quia Pietatem dirigere, non potest ad scientiam speculatiuam pertinere.

Minor. Prob. quia Greg. dicit 1. Mor. quod Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet, & valde inutilis est pietas, si scientię discretione caret. Ex quo patet, quod scientia pietatem dirigit.

3. Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt dictum est. Sed Scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis. Ergo Scientia, quę est donum, non est speculatiua, sed practicā.

Minor. Prob. quia Iac. vlt. dicitur, Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

Pro Affirmatiua.

Scientia quæ totaliter tollit ignorantiam, est non solum speculatiua, sed etiam practica. Sed Scientia, quæ est donum Spiritus sancti, tollit totaliter ignorantiam. Ergo Scientia, quæ est donum, est speculatiua, & practica.

Maior. quia Ignorantia non totaliter tollitur, nisi per vtramque scientiam, scilicet speculatiuam, & practicam.

Minor. quia Greg. dicit in 1. Mor. quòd Scientia in die suo conuiuium parat, quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat.

Determinatio.

Concl. Scientia, quæ est donum, est non solum speculatiua, sed etiam practica. Speculatiua quidem principaliter, practica vero secundario.

Prob. Habitus, qui se extendit principaliter quidem ad speculabilia, secundario vero ad practica, est non solum speculatiuus, sed etiam practicus: Speculatiuus quidem principaliter, secundario vero practicus. Sed Scientia, quæ est donum Spiritus sancti, est habitus, qui se extendit non solum ad speculabilia, sed etiam ad practica: ad illa quidem principaliter, ad hæc vero secundario. Ergo Donum scientiæ est, non solum speculatiuum, sed etiam practicum, speculatiuum principaliter, & secundario practicum.

Minor Prob. Ad quæcunque se extendit fides, se extendit etiam scientia, quæ est donum Spiritus sancti. Sed Fides principaliter se extendit ad speculabilia, & secundario ad practicas operationes. Ergo Scientia, quæ est donum, est principaliter speculatiua, & secundario practica.

Maior huius prob. quia Donum scientiæ ordinatur ad certitudinem fidei, sicut & donum intellectus.

Minor huius. quia Fides inhæret primæ veritati principaliter, quæ quia est etiam vltimus finis, propter quē operamur, inde est, vt fides secundario ad operationem se extendat, secundum illud Gal. 5. Fides per dilectionem operatur. Sic & scientia, quæ est donum, primo, & principaliter respicit speculationem, in quantū homo scit, quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit ad operationem, secundum quòd per scientiā credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod scientię, quę est donum, deputatur actio secundario, & ideo secundario practica dicitur, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Scientia, quæ est donum, secundario dirigit pietatem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Scientia speculatiua, quæ est donum, non habetur nisi à iustis, sicut enim non omnis, qui intelligit, habet donum intellectus, sed solum ille, qui ex infusione gratiæ intelligit, Ita illi soli, qui ex habitu gratiæ rectè iudicāt de credendis, scientiam, quæ est donum, habent.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dono scientię respondeat tertia Beatitudo, scilicet Beati, qui lugent.

Pro Negatiua.

Videtur, quod dono scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati, qui lugent.

1. Illud, per quod principalius manifestatur bonū, quam malum, non est causa luctus. Sed Per scientiam, quæ est donum, principalius manifestatur bonū, quam malum. Ergo Donum scientiæ non est causa luctus, & sic ei non correspondet beatitudo, scilicet Beati, qui lugent.

Maior. quia Sicut malum est causa tristitiæ, & luctus, ita bonum est causa lætitiæ.

Minor. quia Malum per bonum cognoscitur, rectum enim est index sui ipsius, & obliqui: ita scientia est iudex boni, & mali.

2. In consideratione veritatis nō est tristitia, sed magis gaudium, iuxta illud Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Sed Actus scientiæ est consideratio veritatis. Ergo Luctus non conuenienter respondet scientiæ.

3. Speculationi non respondet luctus. Sed Donum scientiæ principaliter consistit in speculatione. Ergo Dono scientiæ non conuenienter respondet luctus.

Maior prob. quia Intellectus speculatiuus non dicit aliquid de imitabili, & fugiēdo, vt dicitur 3. de Anim.

Pro Affirmatiua.

August. dicit in lib. de Ser. Dom. in mont. quod Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt, quibus malis vincti sunt.

Determinatio.

Concl. Beatitudo luctus respondet dono scientiæ.

Prob. Ei, per quod innotescit homini damnum, quod sibi ex creaturis prouenit, conuenienter correspondet luctus. Sed Per donum scientiæ innotescit homini damnum, quod sibi ex creaturis prouenit. Ergo Dono scientiæ correspondet conuenienter luctus.

Maior prob. quia Creaturæ sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur, secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium, & in muscipulam pedibus insipientium, quatenus scilicet rectum iudicium de eis non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, & ita peccant, constituendo in eis finem, & verum bonum perdunt. Vnde dum hoc damnum cognoscitur, sequitur luctus, & ideo ei, per quod homini hoc damnum innotescit, correspondet luctus.

Minor. quia Ad scientiæ donum pertinet rectum iudicium creaturarum, vt dictum est. Vnde dum de eis homo rectum habet iudicium, innotescit ei malum, quod ex creaturis homini occasionaliter prouenit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd, vt dictum est in articu. 2. huius quæst. de creaturis, dupliciter rectum iudicium haberi potest.

potest. Primo, per causam primam, & hoc fit, dum in Deum referuntur. Secundo per causas creatas, & hoc fit, dum iudicatur in eis non esse summum bonum, sed esse quoddam participatum bonum. Primum iudicium per se pertinet ad sapientiam. Ad scientiam vero per se pertinet iudicium per causas secundas, sed secūdario refert etiam creaturas in bonum diuinum: Vnde habēs bonum scientiæ, primo judicat creaturas non esse summum bonum, sed participatum bonum, secundario refert ipsas creaturas in bonum diuinum. Creaturę autem secundum se non excitant spirituale gaudium, nisi secundum quod referuntur in bonum diuinum. Quod quia per se pertinet ad sapientiam, hinc est, quòd gaudium per se sapientiæ respondet. Scientię vero per se respondet luctus, quia dum considerat homo creaturas non esse summum bonum, quas tamen summum bonum æstimauerat per falsum iudicium, quod de ipsis habebat, sequitur primo luctus, & dum creaturas in bonum diuinum refert, sequitur secundario consolatio. Vnde in dicta beatitudine ponitur luctus pro merito, dum dicitur. Beati, qui lugent: & consolatio pro premio, dum subditur: Quoniam ipsi consolabuntur. Quæ consolatio inchoatur in hac vita, & in futura perficitur.

Vnde ad formam argumenti neg. absolutè maior. Bonum enim creatum non excitat gaudium, nisi prout ordinatur in bonum diuinum, quę ordinatio per se conuenit sapientiæ, scientiæ vero tantum secundario.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd in consideratione veritatis semper homo gaudet, sed de re, circa quam considerat veritatem, potest aliquando tristari, & secundum hoc luctus attribuitur scientię.

Ad 3. Dicitur, quòd Scientia, quę est donum, est speculatiua, & practica, vt dictum est art. præced. tamē, vt est speculatiua, non correspondet ei aliqua beatitudo, sed solum correspondet ei beatitudo, vt est practica. Et ratio huius est, quia scientia, quatenus speculatiua, speculatur creaturas, beatitudo autem non consistit in speculatione creaturarum, sed solum in contemplatione Dei, ideo scientiæ, quatenus speculatiua est, non attribuitur beatitudo aliqua pertinens ad cōtemplationem, sed huiusmodi beatitudo correspondet dono sapientiæ, & intellectus, qui sunt circa res diuinas. Sed quia aliqualis hominis beatitudo, scilicet vię, consistit in bono vsu creaturarum, & in ordinata affectione circa ipsas, quod ad scientiam practicam pertinet, ideo dono scientię, vt est practica, respondet beatitudo.

Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd verum concludit, scilicet quod scientię, quę est donum, vt est speculatiua, non respondet luctus: cum quo tamen stat, vt correspondeat ei, vt est practica, ratione dicta.

DE VITIIS OPPOSITIS VIRTVTI FIDEI & alijs prædictis.

Consequēter iuxta tertium membrum diuisionis factę in quæst. 1. considerandum est de vitijs oppositis.

Diuisio prima.

Et Primo de Infidelitate, quæ opponitur fidei in qq. 10. 11. 12.

Secundo de Blasphæmia, quæ opponitur confessioni fidei, in quæstionibus 13. & 14.

Tertio de Ignorantia & Hebetudine, quæ opponuntur scientiæ, & intellectui in quæst. 15.

Diuisio secunda.

Circa Primum consideranda sunt tria.

Primo de Infidelitate in communi in quæst. 10.

Secundo de Hæresi in quæst. 11.

Tertio De Apostasia in quæst. 12.

QVAESTIO X.

DE INFIDELITATE IN communi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Infidelitas sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Infidelitas non sit peccatum.

1. Omne peccatum est contra naturam, ut Damasc. dicit lib. 2. Sed Infidelitas non est contra naturam. Ergo Infidelitas non est peccatum.

Minor prob. quia Aug. in lib. de præd. sanctorum dicit, quod Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum, habere autē fidem, quemadmodum, & charitatem, gratiæ est fidelium. Ex quibus uerbis patet, quod non habere fidem, sed posse habere, est naturæ hominum, & non contra naturam.

2. Quod est peccatum, potest vitari. Sed Non est in potestate hominis infidelis, vitare infidelitatem. Ergo Infidelitas non est peccatum.

Maior. quia Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, eo quòd omne peccatum sit voluntarium.

Minor. quia dicitur Rom. x. Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? Vnde non potest Infidelis vitare infidelitatem, nisi audiat prædicare fidem.

3. Infidelitas non continetur sub aliquo septem capitalium peccatorum. Ergo Infidelitas non est peccatum.

Conseq. prob. quia Omnia peccata continentur sub aliquo septem capitalium.

Pro Affirmatiua.

Quod contrariatur uirtuti, est vitium, & peccatum. Sed Infidelitas contrariatur virtuti fidei. Ergo Infidelitas est vitium, & peccatum.

Determinatio.

Dist. Infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo contrarie. Alio modo secūdum puram negationem. Infidelitas contrarie sumpta est, qua quis repugnat auditui fidei, vel ipsam fidem contemnit, secundum illud Es. 53. Domine, quis credidit auditui nostro? Infidelitas

litas secundum puram negationem est, qua quis ex hoc solo infidelis dicitur, quia non habet fidem, sicut sunt illi, qui nihil audierunt de fide.

1. Concl. Infidelitas contrarie sumpta, est peccatum.

Prob. Quod contrariatur virtuti, eamque contemnit, est peccatum. Sed Infidelitas, contrarie sumpta, contrariatur uirtuti fidei, dum repugnat eius auditui, ipsam q; contemnit. Ergo Infidelitas, contrarie sumpta, est peccatum.

2. Concl. Infidelitas, secundum puram negationem non habet rationem peccati, sed magis pœnę.

Quę Concl. habet duas partes, scilicet quòd talis infidelitas non sit peccatum, & quod sit pœna peccati.

Prima pars prob. quia Dominus Io. 15. dicit. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, quod exponens D. Augu. dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum, & sensus est, quòd si Christus non venisset, & locutus nō fuisset Iudæis, non habuissent peccatum, quia quamuis non credidissent, non tamen in hoc peccassent, ex quibus verbis patet, quod simplex infidelitas peccatum non est.

Secunda pars prob. quia Talis ignorantia diuinorum ex peccato primorum Parentum consecuta est.

Tacitę obiectioni responsio.

Infideles negatiui damnantur quidem, non propter infidelitatem, sed propter eorum alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor, Infidelitas enim contrarie sumpta, est contra naturam. Ad probationem dicitur, quòd quamuis habere fidem, non sit in natura humana, sed hoc sit opus gratię, tamen in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori prædicationi veritatis, & propterea infidelitas, est contra naturam & peccatum.

Ad 2. Dicitur, quòd concludit verum de infidelitate, quæ importat simplicem negationem.

Ad 3. Negatur anteced. Infidelitas enim, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo non vult subijcere intellectum suum regulis fidei, vnde Greg. dicit, quod ex inani gloria oriuntur nouitates, & præsumptiones.

Dicitur secūdo, negando conseq. Ad prob. videtur. q. vitia, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, nō reducūtur ad vitia capitalia, & ratio est, quia sicut virtutes Theologicæ nō reducuntur ad virtutes Cardinales, sed sunt priores eis, ita vitia, opposita Theologicis virtutibus, nō reducūtur ad uitia capitalia, ad q̄ reducūtur vitia, quæ opponuntur virtutibus Cardinalibus, sed sunt alterius ordinis, sicut ipsę virtutes, quibus opponuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Infidelitas non sit in intellectu, sicut in subiecto.

1. Omne peccatum est in uoluntate, vt Augu. dicit. lib. de duab. anim. Sed Infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum est. Ergo Infidelitas est in uoluntate sicut in subiecto, & non in intellectu.

2. Contemptus pertinet ad voluntatem. Sed Infidelitas habet rationē peccati, ex eo quod prædicatio fidei contemnitur. Ergo Infidelitas est in voluntate.

3. Si Angelus malus se bonum fingat, etsi credatur bonus, non est error morbidus, si facit, vel dicit, quæ bonis Angelis congruunt, ut Glos. dicit super 2. ad cor. cap. 10. Hoc autem videtur esse propter rectitudinem voluntatis, qua homo intendit bono Angelo inhærere. Vnde causa quod ista falsa æstimatio, scilicet quòd Angelus malus sit bonus, non sit peccatum, nec morbidus error, est à voluntate. Ita videtur, quòd error, siue infidelitas, secundum quod est peccatum, sit in voluntate.

Pro Affirmatiua.

Contraria sunt in eodem subiecto. Sed Fides, & Infidelitas sunt contraria. Ergo Sunt in eodem subiecto. Sed Fides est in intellectu. Ergo Etiam Infidelitas est in intellectu.

Determinatio.

Concl. Infidelitas, sicut & fides, est in intellectu, ut in proximo subiecto, & in voluntate, vt in primo motiuo.

Prob. In ea potentia, quæ est principium actus infidelitatis, est infidelitas. Sed Intellectus est proximū principium actus infidelitatis, & uolūtas est primum motiuū. Ergo Infidelitas est in voluntate, vt in primo motiuo, & in intellectu, ut in proximo subiecto.

Maior prob. quia Actus quilibet peccati est in potentia, quę est principium illius actus: cum peccatum sit actus immanens.

Minor prob. præmittendo, quod actus peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum, & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorū, & hoc principium est voluntas, quia omne peccatū est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati, est proprium, & proximum, & hoc est potentia, quæ elicit huiusmodi actum. Secundum quem modum concupiscibilis dicitur esse principium gulæ & luxuriæ, & gula, & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire, qui est actus peccati Infidelitatis, est actus elicitus ab intellectu, moto à volūtate. Igitur Infidelitas est in intellectu, vt in proximo principio elicitiuo, & in voluntate, vt in principio primo motiuo. Et per consequens est in intellectu, & voluntate, modo dicto.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd omne peccatū est in voluntate, vt in primo motiuo, secundum quem modum etiam infidelitas est in voluntate, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd quia contemptus, qui est causa dissensus intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis, est in voluntate, ideo dicitur quod causa infidelitatis sit in voluntate, sed ipsa infidelitas est in intellectu.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Ratio quare ille, qui credit Angelum malum transfiguratum in Angelum lucis,

lucis esse Angelum lucis, non sit infidelis, non est solum ex rectitudine voluntatis, sed ex rectitudine intellectus; Iste enim non dissentit ab eo, quod est fidei, quia sensus corporis fallitur quidem, sed mens non remouetur a vera rectaque sententia.

Et hoc patet etiam, quia si aliquis Angelo sathanæ transformato in Angelum lucis, inciperet credere, quæ falsa sunt, & mala, iam non careret peccato, ad quod manifestum est, concurrere intellectum, & non solam voluntatem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Infidelitas sit maximum peccatorum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Infidelitas non sit maximum peccatorum.

1. Aug. vt habetur 6. q. 1. Non audet præcipitare sententiam, quis nam peior sit, scilicet hæreticus alioquin bonis moribus viuens ornatus, an pessimus catholicus. Ergo Infidelitas non est maximum peccatorum.

Prob. Conseq. quia cum Hæreticus sit infidelis, si infidelitas esset maximum peccatorum, non esset cur Augustinus dubitaret, an hæreticus sit peior quolibet etiã pessimo catholico.

2. Illud, quod diminuit, vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum.

Sed Infidelitas excusat, vel diminuit peccatum. Ergo Infidelitas non est maximum peccatum.

Minor. quia Apost. 1. Tim. cap. 1. excusat se de malis, quæ fecerat, quia fecerat ea in infidelitate.

3. Maiori peccato maior debetur pœna. Sed Infidelitati non debetur maior pœna, quam alijs peccatis. Ergo Infidelitas non est maximum peccatorum.

Maior. quia Deut. 25. dicitur. Pro mensura peccati erit, & plagarum modus.

Minor. quia Peccatis fidelium maior pœna debetur, quam peccatis infidelium: Vnde, ad Heb. 10. dicitur. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit?

Pro Affirmatiua.

Aug. super illud Io. 15. si non venissem &c. dicit. Magnum quoddam peccatum, sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata.

Determinatio.

Concl. Peccatum Infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum.

Quæ concl. prius declaratur, quo ad illam partem (In peruersitate morum) pro qua est sciendum, quòd peccata sunt in duplici differentia. Quædam, quæ opponuntur virtutibus moralibus, & Cardinalibus. Quædam verò, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, & in his est peccatum infidelitatis. In præsenti non comparatur infidelitas, vitijs oppositis virtutibus Theologicis. Nam de his secus est: sunt enim aliqua maiora peccata ipso peccato infidelitatis, vt sunt peccata, quæ opponuntur charitati. Sed comparatur infidelitas peccatis, quæ contingunt circa mores.

Prob. Concl. Illud, per quod homo maximè separatur, & elongatur a Deo, est maximum Peccatum. Sed per infidelitatem maxime homo elongatur a Deo. Ergo Infidelitas est maximum peccatum.

Maior prob. quia Omne peccatum formaliter consistit in auersione a Deo: Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo a Deo separatur.

Minor. quia Homo infidelis non habet veram Dei cognitionem. Nec per hoc quòd falsam opinionem de eo habet, aliquid de eo cognoscit, quia quod ipse opinatur esse Deum, non est Deus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd aliquod peccatum esse grauius altero potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum suum genus. Alio modo, secundum aliquas circumstantias, secundum quem modum peccatum, quod secundum suum genus est minus, potest ratione alicuius circunstantiæ esse maius. Infidelitas, secundum suum genus est grauius, quocunque peccato fidelis, ratione dicta. Sed tamen aliquod peccatum fidelis, ratione alicuius circunstantiæ, potest effici grauius ipsa infidelitate, & hac de causa Aug. noluit præcipitare sententiam in determinando, An catholicus pessimus moribus, sit peior hæretico non habente præter hæresim, quid in eo homines reprehendant. Quamuis enim ratione generis, peccatum infidelis maius sit; peccatum tamen fidelis, ex circunstantia, potest peccatum infidelis in malitia superare.

Ad 2. Dicitur, quòd Infidelitas habet in se duo. Scilicet dissensum ad ea, quæ sunt fidei. Et ignorantiam. Ex parte dissensus habet rationem peccati grauissimi. Ex parte verò ignorantiæ habet aliqualem excusationem, & maxime in eo, qui ex malitia non peccat, vt fuit in Apostolo. Ad formam igitur argumenti, negatur minor. Nam infidelitas, secundum quòd peccatum est, ex parte dissensus, non habet excusationem. Ad prob. dicitur, quod Infidelitas excusauit Diuum Paulum ratione ignorantię, & quia non peccauit per malitiam.

Ad 3. Negatur minor. Peccato enim infidelitatis, considerato genere peccati, debetur maior pęna, quam cuicunq; alteri peccato. Vnde in infideli magis punitur peccatum infidelitatis, quam quodcunq; aliud peccatum ab eo commissum. Et si in infideli magis punitur aliquod aliud peccatum, hoc non erit, quia tale peccatum sit grauius ratione generis, sed quia est grauius ratione alicuius circunstantiæ. Puta si in Nerone magis punitur crudelitas, quam infidelitas, non erit, quia crudelitas secundum suum genus sit grauius peccatum, quam infidelitas, sed ratione alicuius circunstantiæ, puta quia per crudelitatem multos offendit, vel aliquid simile. Ad probationem dicitur, quod peccatis fidelium debetur maior pęna, quam peccatis

infidelium, non quia huiusmodi fidelium peccata sint secundum suum genus grauiora, quam infidelitas, & alia infidelium peccata, sed quia fidelis in eodem genere peccati magis peccat, cæteris paribus, tum propter notitiam veritatis ex fide, tum propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit. Vnde peccatum infidelitatis, considerato solo genere peccati, magis punitur, quam quodcunque aliud peccatum inuentum, tum in infideli, tum infideli. Ratione vero circumstantiarum, poterit esse, vt magis puniatur aliquod aliud peccatum, vel in ipso infideli, vel etiam in fideli, vt dictum est. Et ad hoc tendit sententia Apostoli citata, per quam ostendit, quod fidelis magis punietur pro peccatis, quæ committit, propter maiora beneficia à Deo recepta, & non propter maiorem grauitatem peccati, ratione sui generis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd quælibet actio infidelis sit peccatũ.

1. Omnis infidelium vita est peccatum, dicit Gloss. super illud Rom. 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est. Ergo Omnis actio infidelis est peccatum.

Conseq. prob. quia Ad vitam infidelium pertinet omne, quod agit.

2. Opus bonum est ex intentione recta. Sed Nullum infidelium opus est ex recta intentione. Ergo Nullum opus infidelis est bonum.

Minor quia Fides intentionem dirigit, vnde carens fide, non potest habere rectam intentionem.

3. Corrupto priori, corrumpitur etiam posterius. Sed Actus fidei præcedit omnes alios actus. Ergo Corrupto actu fidei, vel eo non existente, vt est in infidelibus, nullum opus poterit esse bonum.

Pro Negatiua.

Eleemosynæ Cornelij adhuc in infidelitate existentis erant Deo acceptæ. Ergo Non omnis actio infidelis est mala.

Determinatio.

1. Concl. Infideles non possunt operari opera bona, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria.

Prob. Qui carent gratia, non possunt operari meritoria. Sed Infideles carent gratia, vt potè existentes in peccato mortali infidelitatis. Ergo Infideles non possunt operari opera meritoria.

2. Concl. Infideles possunt operari bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ.

Prob. Quia licet peccatum tollat gratiam gratum facientem, non corrumpit tamen totaliter bonũ naturæ.

3. Concl. Infideles peccant in omni opere, quod operantur ex infidelitate, non in alijs.

Prob. A simili. Sicut enim fidelis peccat mortaliter, vel venialiter in actu, quem non refert ad finem fidei, Ita infidelis peccat, referendo suos actus ad finem infidelitatis. Quod si ad ipsum eos non referat, non peccat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Dictum illud Glos. potest dupliciter intelligi. Primo, quod tota vita infidelium sit peccatum, non quod in omni opere peccent: sed quia eorum vita non potest esse sine aliquo peccato, cũ peccata sine fide non tollantur. Secundo, quòd tota vita infidelium sit peccatum, in eo quod infideles, scilicet in operibus, quæ referunt ad finem infidelitatis: Et secundum vtrunque sensum vera est. Non tamen per hoc sequitur, omnem infidelis actionem esse peccatum.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod fides dirigit intentionem, respectu finis supernaturalis, sed lumen naturale, quod est in infideli, dirigit intẽtionem respectu alicuius boni connaturalis, & in hoc infidelis potest non peccare.

Ad 3. Dicitur, quòd Corrupto actu fidei, vel eo non existente, non potest esse aliquod bonum meritorium, sed quia remanet ratio naturalis, potest infidelis facere aliquod opus de genere bonorum.

Ad argumentum pro negatiua.

De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin eius operatio non fuisset Deo accepta, cũ sine fide nullus potest placere: Habebat enim fidem implicitam, quæ sufficiebat ei pro tunc, non manifestata adhuc Euangelij veritate. Vnde mittitur ad eum Petrus, vt melius in fide ab eo instrueretur.

ARTICVLVS V.

Vtrum sint plures infidelitatis species.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non sint plures infidelitatis species.

1. Obiectum formale infidelitatis est vnum tantum. Ergo Non sunt diuersæ species infidelitatis, sed vna tantum.

Conseq. prob. quia Vnitas, & differentia secundum speciem habituum attenditur penes principia formalia, & non materialia. Vnde habitus habens vnum formale obiectum, non poterit in diuersas species distingui, per diuersa obiecta materialia.

Anteced. prob. Obiectum formale fidei est veritas prima, à qua fides habet vnitatem, licet multa materialiter credat. Ergo Et obiectum infidelitatis est eadẽ prima veritas, à qua infidelitas vnitatem habet, non obstante, quod circa diuersa materialiter ad ipsam spectantia erret.

Conseq. hæc prob. quia Contraria sunt circa idem. Fides, & Infidelitas contraria sunt. Ergo sunt circa idem obiectum.

2. Si secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, Videtur sequi, quod sint infinitæ species infidelitatis, & ita non erunt considerandæ.

Conseq. prob. quia Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare.

3. Con-

3. Contingit eundem hominem, vnica infidelitate in eo existente, errare circa diuersa, vt de se patet. Ergo Diuersitas errorum non constituit diuersas species infidelitatis, & sic non erunt plures species infidelitatis.

Conseq. prob. quia Idem nō potest esse in diuersis speciebus: Vnde infidelitas illius hominis, quæ est vna, non poterit esse in diuersis speciebus, secundum diuersitatem errorum, & sic diuersitas errorum non poterit causare specificam distinctionem infidelitatis.

Pro Affirmatiua.

Vnicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Sed Fides est vna virtus, cui opponitur infidelitas. Ergo Fidei opponuntur diuersæ species infidelitatis.

Maior. Quia Bonum contingit vno modo, malum vero multipliciter, vt Dionys. 4. cap. de diu. nom. dicit.

Determinatio.

1. Prop. Vni virtuti multa vitia opponuntur.

Prob. Attingere regulam circa vnam materiam, vno tantum modo contingit, deuiare vero à regula, multis modis contingit. Sed Virtus consistit in hoc, quòd est attingere regulam alicuius cognitionis, vel operationis humanæ. Vitium vero in hoc, quòd est à regula deuiare. Ergo Vni virtuti plura opponuntur vitia.

Dist. Diuersitas uitiorum, quæ vnicuique virtuti opponuntur potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum diuersam habitudinem ad virtutem. Alio modo, secundum corruptionem diuersorum, quæ ad virtutem requiruntur.

2. Prop. Si diuersitas vitiorum attendatur secūdum diuersam habitudinem ad virtutem, sunt determinatæ species vitiorum, vni virtuti oppositæ.

Manifestatur. quia Sic virtuti morali opponitur vnū vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum ab eadem virtute.

3. Prop. Si considerentur vitia secundum corruptionem diuersorum, quæ ad virtutem requiruntur, vni virtuti, puta temperantiæ, opponuntur infinita vitia.

Manifestatur. quia Infinitis modis contingit diuersas circumstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur.

Et confirmatur. quia Hac ratione Pythagorici posuerunt malum esse infinitum.

Applicatio dictorum ad propositum.

Sic igitur, cum infidelitas sit vitium oppositum fidei, oportet, quod habeat diuersas species, quæ possint distingui, & multiplicari penes duo, vel per cōparationē, & habitudinem ad ipsam virtutem fidei, vel secundum diuersitatem errorum, qui sunt circa diuersa credibilia, vt dictum est de alijs vitijs.

1. Conclusio. Species infidelitatis, secundum comparationem ad ipsam fidē, sunt in numero determinato.

Prob. quia Quodlibet vitium, secundùm quòd suæ oppositæ virtuti comparatur, habet species determinatas, vt dictum est in 2. prop.

2. Concl. Species infidelitatis sunt tres, scilicet Infidelitas Paganorum, Infidelitas Iudæorum, & Infidelitas Hæreticorum.

Prob. quia Cum peccatum infidelitatis contingat in renitendo fidei, hoc contingit dupliciter. Quia aut quis renititur fidei non susceptæ, & hæc est Infidelitas Paganorū, siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ, & hoc contingit dupliciter. Aut susceptæ in figura, & sic est infidelitas Iudæorum. Aut susceptæ in manifestatione veritatis, & hæc est infidelitas Hæreticorū. Et sic tres sunt in generali species infidelitatis. Paganorum, quæ renititur fidei non susceptæ. Iudæorum, quæ renititur fidei susceptæ in figura. Et Hæreticorum, quæ renititur fidei in ipsa manifestatione veritatis.

3. Concl. Si distinguantur species infidelitatis secundum diuersitatem errorum, quæ circa ea, quæ sunt fidei, accidere possint, non sunt determinatæ.

Prob. quia Errores circa ea, quæ ad fidem pertinent, possunt multiplicari in infinitum, vt Aug. dicit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod obiectum formale alicuius vitij dupliciter potest assignari. Vno modo, secundum rationem mali, scilicet vt malū est, & tunc obiectum formale vitij, siue peccati, est illud bonum, à quo receditur, & secundum hoc, obiectum infidelitatis, est veritas prima. Sed ex hac parte peccatum non habet neque vnitatem, neque distinctionem specificā, quia malum, sic consideratum, est priuatio speciei. Vnde infidelitas, ex hoc quod recedit à prima veritate, non potest dici vnius, nec diuersarum specierum. Alio modo potest assignari obiectum formale peccati ex parte intentionis peccantis, & secundum hoc, formale obiectum peccati est id, ad quod ipse peccans conuertitur, & sic obiectum infidelitatis est sententia falsa, quam sequitur infidelis; & ex hac parte infidelitas habet distinctionem. Et hoc manifestatur in virtute Charitatis: Charitas enim vna est, ex hoc quòd inhæret summo bono, vitia autem diuersa, quæ opponuntur charitati, non habent distinctionem, vel vnitatem, ex recessu à summo bono, sed ex conuersione ad diuersa bona temporalia, & ex diuersis inordinatis habitudinibus ad Deum. Ita fides est vna, ex hoc quòd adhæret primæ veritati. Infidelitas vero diuersas habet species, secundum diuersitatem sententiarum falsarum, quibus inhæret.

Ad formam igitur argumenti, negatur conseq. Non enim, ex hoc, quòd infidelitas habet Deum pro obiecto, sequitur, quòd sit vna, quia ex illa parte, qua infidelitas habet pro obiecto primam veritatem, non habet speciem, sed potius carentiam speciei, vt dictum est.

Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de fide, & de infidelitate, in hoc quod est habere vnitatem, vel distinctionem specificam: fides enim habet vnitatem à veritate prima, sed infidelitas non habet vnitatem, nec diuersitatem ab ipsa, ratione dicta. Vel sub alijs verbis dicitur ad antecedens, quod obiectum infidelitatis, secundum quod in species diuersas distinguitur, non est veritas prima, sed falsa sententia, cui infidelis adheret: in quo sensu negatur ipsum antecedens. Ad prob. iam dictū est; quòd non est eadē ratio de fide, & infidelitate, quo ad hoc, sicut nec est eadem rō de virtute, & de vitio. Vitiū enim habet speciem ab obiecto, ad quod vitiosus conuertitur: Virtus vero ab obiecto, circa quod versatur.

Ad 2. Dicitur, quòd concludit verum iuxta sensum tertiæ conclusionis. Si enim attendantur species infidelitatis ex diuersitate eorum, circa quæ errare potest, non sunt determinatæ, sed in eis proceditur in infinitū.

Ad 3. Respondetur, quòd si quis infidelis plura falsa teneat, si ad vnum sint ordinata, potest vna infidelitate his adhęrere. Vnde per illa non variabitur eius infidelitas secundum speciem, nec illa erit in pluribus speciebus, sicut etiam fides est vna, quāuis multa credat, quia omnia in ordine ad vnum credit.

Dicitur ēt, quòd non inconuenit, in vno infideli esse plures infidelitates diuersæ secundum speciem, sicut pōt vnus homo diuersis vitijs specificè distinctis subiacere.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad anteced. quod si quis erret circa multa ordinata ad vnum, errat circa ea vnica infidelitate, & penes hæc diuersa credita, non distinguuntur species infidelitatis. Si autem illa plura, circa quæ quis errat, non pertineant ad vnum, non errat vnica infidelitate, sed diuersis speciebus, iuxta diuersitatem rerum, quibus adhæret.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Infidelitas Gentilium, seu Paganorum, sit cæteris grauior.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod, Infidelitas Gentilium, vel Paganorū sit cæteris grauior.

1. Infidelitas, quæ contrariatur ei, quod est principalissimum in fide, est cæteris grauior. Sed Infidelitas Paganorum contrariatur ei, quod est principalissimum in fide. Ergo Infidelitas Paganorū est cæteris grauior.

Maior. quia Peccatum tanto videtur grauius, quanto contrariatur ei, quod est principalius in virtute; sicut in morbis corporalibus, ille est grauior, qui contrariatur saluti præcipuę partis.

Minor. quia Infidelitas Paganorum, tenentium pluralitatem Deorum, contrariatur diuinæ vnitati, quę est quoddam principalissimum in fide.

2. Infideles, qui recedunt in pluribus, & principalioribus à fide, quam alij, habent infidelitatem cæteris grauiorem. Sed Pagani in pluribus, & principalioribus recedunt à fide, quàm Iudæi, & Hæretici. Ergo Infidelitas paganorum grauior est, quàm sit infidelitas Iudæorum, & Hæreticorum.

Maior prob. à simili. Nam inter hæreticos, tanto hæresis detestabilior est, quanto in pluribus, & principalioribus veritati fidei contradicit. Sicut hæresis Arij, qui separauit diuinitatem, detestabilior est, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei.

Minor probatur. quia Pagani nihil omnino recipiunt de fide.

3. Infidelitas, in qua est aliquod bonum, minus grauis est, quā illa, in qua tale bonum nō est. Sed In infidelitate Iudæorum, & Hæreticorum est aliquod bonum, quod non est in infidelitate Paganorum. Ergo Infidelitas Iudæorum, & Hæreticorum, minus grauis est, quam sit infidelitas Paganorum.

Maior. quia Bonum est diminutiuū mali. Vnde, vbi est aliquod bonum, est minus malum.

Minor. quia Iudæi confitentur vetus testamētum esse à Deo, Hæretici vero venerantur etiam nouum testamentum, Gentiles autem vtrunque testamentum detestantur.

Pro Negatiua.

Qui cognouerunt viam iustitiæ, & post cognitionem retrorsum conuertuntur, grauius peccant, quam illi, qui veritatem, & viam iustitiæ non cognouerunt, vt dicitur 2. Pet. cap. 2. Sed Infideles Pagani, non cognouerūt viam veritatis, Hæretici vero, & Iudæi aliqualiter cognouerunt, & deseruerunt. Ergo Iudæi, & Hæretici magis peccant, quam Pagani.

Determinatio.

Dist. In infidelitate duo possunt considerari. Vnum est comparatio eius ad fidem. Alterum vero est, corruptio eorum, quæ ad fidem pertinēt, & hæc exposita sunt art. 5. huius. Iuxta primum, Infidelitas renititur fidei. Iuxta secundum, inhæret huic, vel illi errori.

1. Concl. Infidelitas Hæreticorum, secundum primam considerationem, grauior est infidelitate Iudæorum, & Paganorum.

Prob. Infidelitas, quæ renititur fidei iam susceptæ in manifestatione veritatis, grauior est, quam infidelitas, quæ renititur fidei non susceptę omnino, vel in sola figura. Sed Hæreticus renititur veritati fidei iam susceptę in manifestatione veritatis, Iudæi vero renituntur fidei susceptę tantum in figura, & Pagani, fidei nunquā susceptę. Ergo Infidelitas Hęreticorum grauior est ex hac parte infidelitate Paganorum, & Iudęorum.

2. Concl. Infidelitas Iudęorum, secūdum eandē considerationem, grauior est, quam infidelitas Paganorum.

Prob. quia Iudęi renitūtur fidei Euangelij susceptę in figura, & Pagani fidei nullo modo susceptę.

3. Concl. Infidelitas Paganorum, iuxta secundā considerationem, grauior est, infidelitate Iudęorum, & quorundam Hęreticorum, & Iudęorum infidelitas grauior, quam Hęreticorum.

Prob. quia Gentiles in pluribus errant, quam Iudęi, & Iudęi quam Hęretici.

4. Concl. Infidelitas quorundam Hęreticorum, scilicet Manichęorum, etiam ex hac parte, grauior est, infidelitate Paganorum, & Iudęorum.

Prob. quia Hi Hęretici circa credibilia plus errant, quam Pagani, & Iudęi.

5. Concl. Harum grauitatum prima pręponderat secundę quantum ad culpam, & ideo simpliciter loquendo, Infidelitas Hęreticorum est pessima, quam sequitur Infidelitas Iudęorum, & vltima Paganorum.

Prob. quia Infidelitas habet rationē culpę, magis ex hoc, quod renititur veritati fidei, quā ex hoc, quod non habet ea, quæ sunt fidei. Et quia Hęretici magis repugnant veritati fidei, quam Iudęi, & Iudęi, quā Gentiles, ideo Hęreticorum infidelitas pessima est, Iudęorū sequitur eā, & vltima in grauitate est infidelitas Paganorum.

Ad

Ad Argumenta.

Tria priora Argumenta concludunt, quòd Infidelitas Paganorum est grauior iuxta secundum modum, quia scilicet in pluribus errat, quod verum est. Simpliciter tamen Hæresis peior est, ratione dicta.

Argumentum Pro negatiua concludit, Hæresim esse pessimam, quia renititur veritati fidei susceptę, quod etiam verum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit cum infidelibus publicè disputandum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd non sit cum infidelibus publicè disputandum.

1 Cum Infidelibus non debemus contendere verbis. Sed Disputatio non potest fieri sine verborum contentione. Ergo Cum Infidelibus non est publicè disputandum.

Maior. quia dicit Apost. Tim. 2. cap. 2. Noli verbis contendere, ad nihilum enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.

2. Ea, quæ sunt determinata per Sacra Concilia, nō debet aliquis reuoluere, nec publicè disputare. Sed Omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per Sacra Concilia determinata. Ergo Quæ ad fidem pertinent, non debet quis, publicè disputanda proponere.

Minor. quia Lex Marciani Augusti, per Canones confirmata, sic dicit. Iniuriam facit iudicio Religiosissimæ Synodi, si quis, semel iudicata, aut rectè disposita, reuoluere, & publicè disputare contendit.

3. De his, quæ certissima sunt, non est disputādum. Sed Ea, quæ fidei sunt, certissima sunt. Ergo De rebus fidei non est disputandum.

Maior. quia Argumentum, sine quo non fit disputatio, est ratio rei dubiæ, faciens fidem.

Pro Affirmatiua.

Act. 9. Dicitur, quòd Paulus inualescebat, & confundebat Iudæos, & quòd loquebatur gentibus, & disputabat cum Græcis.

Determinatio.

Dist. In disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum est ex parte disputantis. Alterum ex parte audientium. Ex parte disputantis consideratur eius intentio: potest enim duplici intentione disputare. Primò potest disputare, tanquàm de fide dubitans, & veritatē fidei pro certo non supponens, Argumentis eam experiri intendens. Secundò potest disputare cum intentione confutandi errores, vel ad exercitium. Ex parte audientium considerandum est, quòd Audientes sunt in triplici differentia. Quidam sunt sapientes, & firmi in fide. Quidam verò sunt simplices. Qui etiam sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt sollicitati à Iudæis, vel ab Hæreticis, aut ab infidelibus, conantibus corrumpere eorum fidem, ut accidit in terris, in quibus sunt Infideles, & Hæretici. Quidam verò non.

1. Concl. Disputans cum intentione experiri ui argumentorū veritatem eorum, quæ sunt fidei, proculdubio peccat.

Prob. quia Ostendit se infidelem, & dubium in fide.

2. Concl. Disputare cum intentione confutandi errores, & propter exercitium, est laudabile. Quæ conclusio ex se est manifesta.

3. Concl. Disputare coram sapientibus, firmis in fide, de rebus fidei, nullum est periculum.

4. Concl. Disputare coram simplicibus, solicitatis ab Hæreticis, vel ab infidelibus, ut corrumpant eorum fidem, est necessarium, si tamen sit aliquis idoneus ad hoc faciendum.

1. Prob. Quia per hoc simplices confirmabuntur in fide, & tollitur infidelibus facultas decipiendi.

2. Prob. Quia ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio, vt Greg. dicit 2. Pastor.

5. Concl. Disputare de rebus fidei coram simplicibus, non sollicitatis ab infidelibus, periculosum est.

Prob. quia Horum fidelium simplicium fides firmior est, ex hoc quòd nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Ideo non expedit eis, vt verba infideliū audiant disputantium contra fidem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem cum infidelibus, sed eam, quæ est inordinata, & fit magis contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd reducere in disputationem ea, quæ sunt per Sacra Concilia determinata, & sancita, potest dupliciter fieri. Vno modo, vt de eis disputetur tanquàm de rebus dubijs, & hoc est prohibitum à lege citata. Alio modo, potest quis de eis disputare ad confirmandam fidem, vel ad confutandos errores contrarios, vel ad exercitium, & hoc est licitum, & non prohibitum à lege.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd de rebus certissimis, & de rebus fidei, non est disputandum, vt de rebus dubijs, sed tamen potest disputari, vel ad fidem manifestandum, secundùm illud 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe, & fide. Vel ad confutandos, & conuincendos errores, secundùm illud ad Titum 1. Vt sit potens exortari in doctrina sana, & eos, qui contradicūt, arguere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Infideles compellendi sint ad fidem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem.

1. Chrisost. super illud Matth. 13. Non, nè forte colligentes Zizania, eradicetis simul, & triticum, ait. Hoc dicit Dominus prohibens occisiones fieri, nec enim oportet

oportet interficere hæreticos, quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti. Ergo Videtur pari ratione, quòd nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

2. Iudæi non sunt cogendi ad fidem, iuxta præceptum Concil.4.Tolet.quòd habetur d.45. c.de Iudæis. Ergo Pari ratione nec alij infideles.

3. Homo non credit nisi volens, vt Aug.dicit tract. 26.in Io.Ergo Nullus est cogendus ad fidem.

Conseq.prob. quia Voluntas non potest cogi.

4. Deus non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech.18. Ergo Nec nos velle debemus, vt infideles occidantur.

Conseq. prob. quia Nos debemus voluntatem nostram conformare voluntati diuinæ.

Pro Affirmatiua.

Homines sunt compellendi intrare domum Dei. Ergo Aliqui sunt compellendi ad fidem.

Antecedens.quia Dicitur Luc.14. Compelle intrare,ut impleatur domus mea.

Minor. quia Homines in Dei domum, idest Sanctã Ecclesiam, intrant per fidem.

Determinatio.

Dist. Infidelium quidam sunt, qui nunquam fidem susceperunt, sicut Gentiles, & Iudæi. Quidam sunt, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut Hæretici,& quandoque Apostatæ.

1. Concl.Infideles,qui nunquam fidem susceperũt, nullo modo sunt cogendi ad fidem,vt ipsi credant.

Prob.quia Credere, voluntatis est,quę cogi non pőt.

2. Concl. Infideles, qui nunquàm fidem susceperunt, possunt compelli (si adsit facultas Ecclesiæ) nè fidem impediant, blasphemijs, vel malis persuasionibus,vel etiam apertis persecutionibus.

Manifestatur. quia Propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent,non quidem, vt eos ad credendum cogant, quia,etsi etiam eos vicissent,& captiuos haberent,in eorum libertate relinquerent, an credere vellent: sed propter hoc,vt eos compellant,nè Christi fidem impediant.

3. Concl.Infideles, & Apostatæ, qui fidem semel susceperunt, sunt compellendi etiam corporaliter, vt impleant, quod promiserunt, & teneant, quod semel susceperunt.

Hæc per se manifesta est, quia Vnusquisque tenetur implere, quod promissit.

Ad Argumenta.

Ad 1.Dicitur,quòd per illam authoritatem, Matth. 13.citatam in argumento, quidam intellexerunt, esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum,sed eorum occisionem,inter quos fuit Chrisost. vt patet per eius authoritatem. Quam sententiam aliquando tenuit Aug. vt ipse fatetur in Epist.ad Vincentium,dicens. Hæc primitùs mea sententia erat,neminem ad vnitatẽ Christi esse cogendum,verbo esse agendum, disputatione pugnandum, Sed hæc opinio mea, non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis, legum enim terror ita profuit, vt multi dicant gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit, sinite vtraque crescere vsque ad Messem, qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc,quod subditur.Ne fortè colligentes Zizania eradicetis simul,& triticum. Quibus verbis satis ostenditur, ut Aug. dicit contra Epistolam Parmen. cum metus iste, scilicet eradicandi simul & triticum, non subest, idest quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd Iudæi,qui nunquàm acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem,si autem fidem acceperunt,oportet eos ad fidem seruandam cogere,vt in eodem capite citato dictũ est.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quòd nullus credit, nisi volens, quia vnicuique liberum est fidem accipere, sed post acceptam iam fidem, non est amplius ei liberum, non tenere fidem, sicut vouere est libertatis, sed seruare votum,est necessitatis. Et ideo Hæretici compellendi sunt ad seruandum Euãgelicam fidem,quam in baptismo susceperunt.

Ad 4. Dicitur, quòd sicut Deus non vult mortẽ peccatoris,ita nec Ecclesia vult Hæreticũ perire: sed quia domus Dauid pacem habere non meruit,nisi per mortem Absalonis; Sic Ecclesia Catholica ex aliquorũ perditione,cæteros ad vnitatem fidei colligit. Vnde patet, quòd sicut Deus, quamuis mortem peccatoris non velit,peccatores tamen morte punit, propter aliorum bonum; sic & Ecclesia, licet non velit aliquem perire, ne tamen plures pereant, vnius, vel paucorum morte,aliorum consulit saluti.

ARTICVLVS IX.

Vtrum cum Infidelibus possit communicari.

Pro Affirmatiua.

Videtur,quòd cum Infidelibus possit communicari.

1. Ad cęnam ire cum aliquo, est ei communicare.Sed Fideles ad cęnam infidelium accedere possunt. Ergo Fideles possunt cum infidelibus communicare.

Minor. quia Apost.1.Cor.10.dicit. Si quis vocat vos infidelium ad cęnam, & vultis ire, omne, quod vobis apponitur, manducate. & Chrisost. hom.25. dicit.Ad mensam Paganorum, si volueritis ire, sine vlla prohibitione permittimus.

2. Ecclesia non iudicat de infidelibus. Ergo Non est inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

Anteced. prob. quia.1.Cor.5. dicitur, quid mihi est de his,qui foris sunt(scilicet infidelibus)iudicare?

Conseq.prob.quia Huiusmodi inhibitio deberet fieri per Ecclesiæ iudicium. Cum igitur Ecclesia de infidelibus non iudicet, non poterit fieri inhibitio huiusmodi.

3. Chri-

3. Christiani possunt habere seruos infideles, Iudæos, Paganos, siue Saracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.

Conseq. prob. quia Dominus non potest vti seruo, nisi ei communicando, saltem verbo; Dominus enim mouet seruum per imperium.

Pro Negatiua.

Deuter. cap. 7. dicitur. Non inhibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia.

Et Glo. super Leuit. 15. dicit. Sic oportet ab Idolatria abstinere, vt nec Idolatras, nec eorum discipulos contingamus.

Determinatio.

Dist. Communio cum aliquibus potest ab Ecclesia interdici fidelibus dupliciter. Vno modo, in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo, ad cautelam eorum, quibus interdicitur, nè alij cõmunicent.

Hanc duplicem causam, interdicendi communionem infidelium fidelibus, innuit D. Paulus. 1. Cor. c. 5. Vbi postquam sententiam excommunicationis contra quendam fornicarium protulisset, subdit duplicem rationem. Prima est. Nescitis, quia modicum fermentum, totam massam corrumpit? quasi dicat, Prohibui vobis communionem illius fornicarij, nè corrumpat alios. Et postea in fine subdit rationem ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ dicens. Non nè de his, qui intus sunt, vos iudicatis? hoc est, Rectum est iudicium hoc, scilicet vt iste fornicarius sit separatus a vestra cõmunione in pœnã sui, qui Ecclesiæ iudicio subditus est.

1. Concl. Ecclesia non interdicit fidelibus communionem infidelium illorum, qui nunquam fidem susceperunt, scilicet Iudæorum, & Paganorum in pœnam ipsorum infidelium.

Prob. Quia Ecclesia non habet iudicare de eis spirituali iudicio, infligendo eis spiritualem pœnam, potest tamen eos temporali pœna punire in casu, quando inter Christianos commorantes, aliquã culpam comittunt, tunc enim per fideles temporaliter puniuntur.

2. Concl. Ecclesia interdicit fidelibus communionẽ infidelium, qui aliquando fidem susceperunt, & a fide suscepta deuiant, vel corrumpendo fidem, sicut Heretici, vel etiam totaliter a fide recedendo, sicut Apostatę ĩ pœnam ipsorum.

Hęc ex dictis manifesta est. Nam ecclesia habet, ut possit eos punire, & ipsi iudicio Ecclesię subduntur, vt ostensum est.

Sub dist. Sed circa secundam causam interdicendi communionem cum infidelibus, scilicet propter vitandum periculum fidelium, est sciendum, quòd fideles sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt firmi in fide, ita quòd ex communione eorum cum infidelibus, magis conuersio infidelium sperari possit, quàm fidelium auersio à fide timeri. Quidam verò fideles sunt simplices, & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri potest.

1. Concl. Fideles firmi in fide non sunt prohibendi ab infidelium communione, qui fidem non susceperunt.

Prob. quia Ex tali communione non timetur malũ, & bonum sperari potest, scilicet conuersio infidelium.

2. Concl. Fideles infirmi prohibendi sunt ab infidelium communione, & præcipuè nè magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque magna necessitate.

Prob. quia Eorum subuersio timeri potest ex hac familiari conuersatione cum infidelibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Sciendum, quòd deest eius responsio, & illa, quæ datur ad primum, est responsio ad argumentum pro negatiua, quæ tamen ex corpore desumi potest, & expressa habetur super cap. 5. 1. ad Cor. Lect. vltima in fine. & eius verba sunt hæc. Est ergo considerandum ex præmissis Apostoli verbis, quòd non prohibemur communicare infidelibus, qui nunquam fidem receperunt, propter eorum pœnam: Est tamen hoc cauendum aliquibus, scilicet infirmis, propter eorum cautelam, nè seducantur. Illi vero, qui sunt firmi in fide, possunt eis licitè communicare, & dare operam conuersioni eorum, vt dicitur infra cap. 10. Si quis infidelium vocat vos ad cœnam, & vultis ire, omne, quod appositum fuerit, manducate. Infidelibus autem, qui aliquando fideles fuerunt, uel sacramentum fidei receperunt, sicut Hereticis, & Apostatis à fide, subtrahitur omninò communio fidelium, & hoc in eorum pœnam.

Ex quibus manifestissimè patet responsio ad argumentum, quæ implicitè habebatur ex articuli corpore, scilicet quòd Diu. Paulus, & post eum Chrisost. nõ prohibebant fidelibus firmis in fide communionem infidelium, qui nunquam fideles extiterant, nec sacramentũ fidei susceperant. Vnde Apost. ibidem, scilicet. 1. ad Corint. cap. 10. docet modum, quo cum infidelibus est cœnandum, nè scandalizentur, ut patet ibi.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd Ecclesia non iudicat de infidelibus, qui foris sunt, quò ad hoc, vt infligat eis spiritualem pœnam, tamen potest aliquibus temporalem pœnam infligere, subtrahendo ab eorum communione fideles, propter periculum auersionis eorum, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Christianis licitum est habere seruos infideles, quia est spes potius, quòd seruus conuertatur ad fidem, quàm Dominus auertatur, & ideo potest esse communio Domini ad seruum. Si tamen esset aliquod periculum peruersionis Domini, non licitè retineretur seruus infidelis, sed esset tunc omninò dimittendus, iuxta id, quod dicitur Matth. 18. Si pes tuus scandalizat te, abscinde eum, & proijce abs te.

Ad Argumenta pro parte negatiua.

Dicitur quòd Dominus illud præcepit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi, qui erant proni ad Idolatriam, & propterea timendum erat, nè per continuam conuersationem cum eis, alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur, quia seducẽt filiũ tuũ, nè sequatur me.

AR-

ARTICVLVS X.

Vtrum Infideles possint habere prælationem, seù Dominium supra fideles.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Infideles possint habere prælationẽ, vel dominium supra fideles.

1. Apost. Paulus 1. Tim. 6. præcipit fidelibus, vt venerentur Dominos suos infideles. Et Apost. Petrus. 1. cap. 2. dicit. Serui subditi estote in omni timore Dominis, non solùm bonis, & modestis, sed etiam discolis. Ergo Infideles possunt habere dominium supra fideles.

2. Quicunque sunt de familia Principis alicuius, subsunt ei. Sed Quidam fideles erant de familia Neronis Imperatoris: dicitur enim ad Phil. 4. Salutant vos omnes Sancti, maxime autem, qui de domo Cæsaris sunt, idest Neronis. Ergo Illi suberant Cæsari, idest Neroni infideli, & sic licet infidelibus dominari super fideles.

3. Fideles possunt esse Coloni infidelium. Ergo Infideles possunt præfici fidelibus, etiam quantùm ad dominium.

Conseq. prob. quia Sicut seruus est instrumentum Domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent, vt dicitur 1. Polit. Ita minister artificis est eius instrumentum. Igitur eadem ratione, qua fidelis potest esse colonus, poterit etiam esse seruus infidelium.

Pro Negatiua.

Infideles non possunt iudicare de fidelibus. Ergo Infideles non possunt præesse fidelibus.

Antecedens. quia dicitur 1. Cor. 6. Audet aliquis vestrum, habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, idest infideles, & non apud sanctos?

Conseq. quia Ad eum, qui præest, pertinet habere iudicium super eos, quibus præest.

Determinatio.

Dist. Dominium Infidelium super fideles potest esse duplex. Vel de nouo instituendum, sicut si aliquis infidelis fieret de nouo Princeps in aliqua fidelium Ciuitate, vel regno. Aliud est præexistens ante fideliũ conuersionem, sicut erat Dominium Cæsaris super Christianos conuersos tempore primitiuæ Ecclesiæ.

1. Concl. Dominium infidelium super fideles de nouo instituendum nullo modo permitti debet.

Prob. quia Hoc cæderet in scandalum, & periculũ fidei. In periculum quidem. Quia de facili illi, qui subijciuntur aliorum iurisdictioni immutari possunt ab eis, quibus subsunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi, qui subsunt, fuerint magnæ uirtutis. In scandalum autem. Quia Infideles contemnunt fidem, si fidelium deffectus cognoscant, & hac de causa Diu. Paulus prohibuit fidelibus, nè contenderent in iudicio coram Iudice infideli. Et propterea nullo modo Ecclesia permittit, quòd infideles acquirant dominium super fideles.

2. Concl. Dominium Infidelis, præexistens conuersioni fidelium, non tollitur per conuersionem eorũ ad fidem.

Prob. quia Dominium, vel prælatio introducta sunt iure humano; Distinctio autem fidelium ab infidelibus ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quòd est ex naturali ratione. Et ideo distinctio fidelium, & infidelium, secundũ se considerata, non tollit dominium, & prælationem infidelium supra fideles.

3. Concl. Ius dominij infidelium super fideles potest iustè tolli per sententiam, vel ordinationem Ecclesiæ habentis Dei authoritatem.

Prob. quia Infideles meritò suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei.

4. Concl. Quamuis Ecclesia habeat potestatem tollendi Ius dominij ab omnibus infidelibus super fideles, tamen hoc quandoque, & cum aliquibus iustè facit, & quandoque rationabiliter non facit.

Declaratur. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subijciuntur Ecclesiæ, & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum, cùm fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, idest in seruitute natus, & similiter si infidelis existens, fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercaturam, tenetur eum intra tres menses exponere ad vendendum: Nec in hoc Ecclesia iniuriam facit Iudæis. Tum quia ipsi sunt serui Ecclesiæ, & per hoc potest disponere de rebus eorum. Tum quia etiam seculares Principes multas leges condiderunt circa suos subditos in fauorem libertatis. Ex quibus patet prima pars conclusionis, s. quòd Ecclesia quandoque iustè aufert ab infidelibus ius dominij super fideles, scilicet ab infidelibus subditis in temporalibus Ecclesiæ, vel eius membris.

Illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, (quamuis hoc licitè posset) ad vitandum scandalum, sicut Dominus, quamuis esset liber à soluendo tributo, tamen ad vitandum scandalum voluit soluere, & hac etiam de causa Paulus præcepit fidelibus, vt honorarent Dominos suos, etiam infideles, & discolos: & rationem subdens, dicebat, Nè nomen Domini Blasphemetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Apost. Paulus, & Petrus illud præcipiebant, ad vitandum scandalum, & quia dominium illud infidelium supra fideles non erat ablatum ratione dicta in secunda conclusione.

Ad 2. Conceditur totum, nam illud dominium Cæsaris non erat nouum, sed præexistebat conuersioni fidelium, qui erant in eius domo, & ideo non fuit solutum per eorum conuersionem. Et erat utile, quòd aliqui fideles locum haberent in familia Imperatoris, ad defendendum alios fideles, sicut Beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis uidebat defice-

re

re, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamide in domo Diocletiani Imperatoris.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de colonis, & seruis: Serui enim subijciuntur Dominis suis ad totam vitam, & ad omnia negotia. Coloni autem, & Ministri artificum subduntur illis tantùm secundùm aliqua opera. Vnde periculosius est, vt infideles accipiant Dominium super fideles, per prælationem quàm per aliquod ministerium, sicut Salomō fecit cum gentilibus seruis Hiram, Tamen si adesset aliquod periculum, nec liceret fidelibus in aliquo ministerio, infidelibus deseruire.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Infidelium ritus sint tolerandi.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Infidelium ritus non sint tolerandi.

1. Infideles peccant in suis ritibus, eos seruādo. Ergo Qui possunt prohibere, & non prohibent, nè eos seruent, peccant, hos ritus tolerando.

Conseq. prob. quia Qui possunt prohibere, si nō prohibeant peccatum, videntur peccato consentire, vt dicit Glos. ad Rom. 1.

2. Ritus Idolatriæ non tolleratur. Ergo Nec debent tollerari ritus Iudæorum.

Antecedens. Christianorum Principes nō solùm non tolerarunt Idolatriæ ritum, quinimò Idolorum templa primò claudi, deinde dirui fecerunt, vt Augu. narrat 18. lib. de Ciuit. Dei.

Conseq. prob. Quia ritus Iudæorum Idolatriæ comparatur, vt dicit Glos. ad Galat. 5.

3. Multa peccata propter eorum grauitatem non tollerantur, sed lege puniuntur: vt sunt furtum, adulterium, &c. Ergo Multò minus debet tollerari peccatum infidelitatis.

Conseq. prob. quia Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt dictum est art. 3. huius quæst.

Pro Affirmatiua.

Dist. 45. cap. Qui sincera. Conceditur Iudæis, vt celebrare possint omnes festiuitates, quas Patres eorum per longa tempora coluerunt.

Determinatio.

Concl. Cultus infidelium, qui nunquàm fidem susceperunt, scilicet Iudæorum, & Paganorum possunt à Principibus fidelibus tolerari, etiam quòd ipsi infideles in suis ritibus peccent.

Prob. Illa, ex quibus prouenit aliquod bonum, vel vitatur aliquod maius malum, possunt à principibus fidelibus tolerari. Sed Ex hoc, quòd infideles suos ritus inter Christi fideles obseruant, prouenit aliquod bonum, & vitatur aliquod maius malum. Ergo Ritus infidelium sunt à Principibus fidelibus tolerandi.

Maior. Deus, quamuis sit omnipotens, & summè bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, nè eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Ergo In regimine humano illi, qui præsunt, rectè aliqua mala tolerant, nè aliqua bona impediantur, vel etiam nè aliqua peiora mala sequantur, sicut Augu. dicit in lib. de ord. cap. 4. Aufer Meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus.

Conseq. hæc prob. quia Humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari.

Minor prob. Nam ex hoc, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab Hostibus, & quasi in figura nobis repræsentātur, quæ credimus, & ideo in suis ritibus tollerantur. Ritus autem Paganorum, & si non sint tolerandi, propter aliquod bonum inde prouenieš, cum nihil habeant veritatis, possunt tamen tolerari, ad malum aliquod vitandum. Hoc autem malum, quod vitatur ex tolerantia horum rituum, est duplex. Primum est dissidium, & scandalum, quod posset prouenire ex prohibitione obseruantiæ talium rituum. Alterum est, impedimentum salutis eorum, qui paulatim, sic tolerati, conuertuntur ad fidem. Et hac de causa Ecclesia aliquando Paganorum, & etiam Hæreticorum ritus tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd tolerando malum, ex quo aliquod bonum prouenit, vel aliquod malum vitatur, non est malum, nec peccatum in his, qui tollerant, & hac ratione ritus infidelium tollerantur, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd ritus Idolatriæ non toleratur propter aliquod bonum inde sequens, sed ad vitandum maius malum. Et tunc Principes fideles clauserunt, deinde diruerunt templa Idolorū, quando non erat periculum dissidij, vel scandali, vel impedimenti salutis infidelium.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet peccatum infidelitatis ex suo genere grauissimum sit, tamen ex tolerantia rituum infidelitatis potest consequi aliquod bonum, vel vitari malum, quod non accidit in peccatis adulterij, furti &c. & ideo illud permittitur, & hæc puniuntur à lege.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

1. Vinculum matrimoniale potest solui per infidelitatem vnius coniugum. Ergo Multò magis poterit solui vinculum paternæ potestatis Patris infidelis super filium, propter eius infidelitatem.

Anteced. prob. quia dicitur 1. Cor. 7. quòd si infidelis discedit,

discedit, discedat; non enim seruituti subiectus est frater, vel soror in huiusmodi. Et idem habetur 28.q. 2. cap. Si infidelis. vbi dicitur, Si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare.

Cōseq. prob. quia Maius est vinculum matrimoniale, quod est inter virum, & vxorem, quàm ius patriæ potestatis. Vinculum enim matrimoniale tam arctum est, vt homo soluere illud non possit. Iuxta illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Ius autem patriæ potestatis potest per homines tolli, scilicet quando filij emancipantur. Vnde si infidelitas soluit vinculum matrimoniale, multò magis poterit tollere ius paternæ potestatis super filios suos, & sic poterunt eis inuitis baptizari.

2. Si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. Ergo Si non succurrit eis, quibus imminet periculum mortis æternæ, multò magis peccat. Sed Filijs Hebræorum, & aliorum infidelium imminet periculum mortis æternæ, si parentibus relinquantur, qui eos in sua infidelitate informant. Ergo Multò magis videtur eis succurrendum, auferendo eos à suis parentibus, etiam inuitis, & eos baptizando, & instruendo.

Conseq. prima prob. quia Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis.

3. Filij seruorum sunt serui, & in potestate dominorum, de quibus possunt disponere quocunque modo voluerint, auferendo etiam à parentibus, non faciēdo eis iniuriam. Sed Hebræi sunt serui Regum, & Principum Christianorum. Ergo Reges, & Principes Christiani possunt auferre à Iudæis filios, & facere de eis, quicquid libuerit, & per consequens eos baptizare.

4. Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Ergo Non est iniustum, si pueri Iudæorum à carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

5. Si aliquis damnetur ex defectu prædicationis, imputatur ei, qui poterat prædicare, & non prædicauit, vt dicitur Ezec. cap. 33. Ergo Multò magis, si quis damnetur propter deffectum baptismi, imputabitur ei, qui non baptizauit.

Conseq. prob. quia Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio, quia per baptismum statim tollitur peccatum, & reatus, & aperitur cęlum.

Pro Negatiua.

Nemini facienda est iniuria. Sed Si inuitis parentibus baptizarentur infidelium filij, fieret ipsis iniuria, quia amitterent ius patriæ potestatis in filios baptizatos. Ergo Eis inuitis non sunt baptizandi.

Determinatio.

Dist. Pueri Hebræorum, & aliorum infidelium considerantur in duplici statu. Vel antequàm habeāt vsum liberi arbitrij. Vel postquàm iam habent vsum liberi arbitrij.

1. Concl. Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium, antequàm habeant vsum rationis, non sunt, inuitis parentibus, baptizandi.

Prob. authoritate, & duplici ratione.

Authoritas est Ecclesiæ consuetudo, quæ nunquā habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur, quamuis fuerint retroactis temporibus multi Catholici Principes potentissimi, vt Constantinus, & Theodosius, quibus familiares fuerunt Sanctissimi Episcopi, Siluester, & Ambrosius, qui in nullo prætermisissent ab eis hoc impetrare, vt filij infidelium baptizarētur, inuitis parentibus, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, & præter consuetudinem Ecclesiæ hactenus obseruatam, quòd Iudæorum filij inuitis parentibus baptizentur. Ecclesiæ autem consuetudo est maximè authoritatis, & est semper in omnibus emulanda, quia & ipsa doctrina Doctorum Catholicorum ab Ecclesia authoritatem habet: Vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscunque alterius Doctoris.

1. Ratio. Quod potest vergere in periculum fidei, non est faciendum à fidelibus. Sed Baptizare pueros infidelium ante vsum rationis, inuitis parentibus, potest vergere in periculum fidei. Ergo Pueri Infidelium non sunt ante vsum rationis, inuitis parentibus, baptizandi.

Minor prob. Nam si pueri, nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent, quod ignoranter susceperunt, quod vergeret in fidei detrimentum.

2. Ratio. Quod repugnat iustitiæ naturali, non est faciendum. Sed Baptizare pueros ante vsum rationis, inuitis parentibus infidelibus, repugnat iustitiæ naturali. Ergo Pueri Infidelium non sunt, inuitis parentibus, baptizandi.

Minor prob. quia Filius naturaliter est aliquid Patris, & primo quidem à parentibus non distinguitur secundùm corpus, quamdiù in matris vtero continetur: Postquàm verò ab vtero egreditur, antequàm vsum lib. arb. habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodā spirituali vtero: quamdiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali, vnde sicut bos, vel equus est alicuius, vt eo vtatur, cum voluerit, secundùm ius ciuile, ità de iure naturali est, quòd filius, antequàm habeat vsum rationis, sit sub cura Patris. Vnde contra iustitiam naturalem est, si pueri, antequàm habeat vsum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel aliter, inuitis eius parentibus, de eo ordinetur.

2. Concl. Pueri infidelium, postquàm habuerint vsum rationis, & lib. arb. inducendi sunt à fidelibus ad fidem, non coactione, sed persuasione, & si consentiant, possunt inuitis parentibus baptizari.

Prob. quia Quando puer incipit habere vsum lib. arb. incipit esse suus, & potest, quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi prouidere.

Et confirmatur vtraque Concl. quia De pueris antiquorum Patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum, per quod datur intelligi, quòd ad parentes pertinet,

tinet, prouidere filijs de sua salute, præcipuè antequàm habeant vsum rationis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est par ratio de solutione vinculi matrimonialis, & de ablatione patriæ potestatis super filium, antequàm habeat filius vsum rationis. Nam in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum lib. arb. & vterque potest, inuito altero, fidei assentire, quod non habet locum in puero, antequàm habeat vsum rationis: sed postquàm habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si filius voluerit conuerti.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, putà si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec quis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris, vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Iudæi sunt serui Principum, non seruitute dispotica, sed ciuili, quæ non excludit ordinem naturalis iuris, vel diuini: & quia de iure naturali filius ante vsum rationis ad patrem pertinet, ideo Principes non possunt, inuitis parentibus, filios infidelium baptizare.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, qua ipsum cognoscere potest, vnde puer, antequàm habeat vsum rationis, ordinatur in Deum naturaliter per rationem parentum.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Periculum prædicationis imminet his, quibus est commissum officium prędicandi, & periculum de salute puerorũ imminet his, ad quos pertinet eis de salute prouidere, scilicet eorum parentibus.

QVAESTIO XI.

DE HAERESI.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Hæresi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Hæresis sit species infidelitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hæresis non sit species infidelitatis.

1. Quod est in voluntate, non est species infidelitatis. Sed Hæresis est in voluntate. Ergo Hæresis non est species infidelitatis.

Maior probatur. quia Infidelitas est in intellectu.

Minor. Electio pertinet ad appetitum. Sed Hæresis est electio disciplinæ, scilicet quam quis putat esse meliorem, vt Hieronymus dicit. Ergo Hæresis pertinet ad vim appetitiuam.

2. Illud, quod habet pro fine, id quod pertinet ad superbiam, non est species infidelitatis, sed superbiæ. Sed Hæresis habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiã. Ergo Hæresis est species superbiæ.

Maior prob. quia Vitium præcipuè accipit speciem à fine. Vnde Phil. dicit, quòd qui mœchatur, vt furetur, magis est fur, quàm mœchus.

Minor prob. Quod habet pro fine commodum temporale, & gloriam, habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiam. Sed Hæresis habet pro fine commodum temporale. Ergo Hæresis habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiam.

Maior huius prob. quia Commodum temporale, & gloria ad superbiam pertinent.

Minor huius prob. Quia Augu. dicit in lib. de vtilit. credendi. quòd Hęreticus est, qui alicuius temporalis commodi, & maximè gloriæ, principatusque, sui gratia falsas, & nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur.

5. Quod pertinet ad operationem carnis, non est species infidelitatis. Sed Hæresis pertinet ad operationem carnis. Ergo Hæresis non est species infidelitatis.

Maior. quia Infidelitas pertinet ad intellectum, & non ad operationem carnis.

Minor. quia Apost. Gala. 5. Enumerans opera carnis, inter alia ponit dissensiones, & sectas quæ idem sunt quòd hæresis.

Pro Affirmatiua.

Vitium oppositum fidei est species infidelitatis. Sed Hæresis opponitur fidei. Ergo Est species infidelitatis.

Minor prob. Quod opponitur veritati, opponitur fidei: fides enim veritati innititur. Sed Hæresis opponitur veritati: est enim hæreticus, qui falsas opiniones gignit, vel sequitur. Ergo Hæresis opponitur fidei.

Determinatio.

Concl. Hæresis est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

Prob. Deuiatio à veritate Fidei Christianæ in his, quæ sunt ad finem, præsupposito ipso fine, est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Sed Hæresis est deuiatio a veritate fidei Christianæ, respectu eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. Ergo Hæresis est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, & eorum dogmata corrumpunt.

Maior manifestatur. Pro qua est sciendum, quòd Hæresis nomen electionẽ significat, vt dicit Hieronymus. Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem est finis, & ea, quæ sunt ad finem. Finis dicitur illud, quod est principale verum, cui voluntas, tanquàm proprio bono, assentit. Ea verò, quæ sunt ad finem, sunt ea, quę secundariò creduntur. Et quia, qui credit, alicuius dicto assentit, illud est principale in quacunque credulitate, cuius dicto assentitur: secundaria verò sunt ea, in quibus illi assentitur. Sicut in Christiana fide, principale, quod creditur, & quòd habet rationem vltimi finis, est

ipse

ipse Christus, cuius dicto assentimur. Ea verò, in quibus Christo assentimur, sunt secundaria, & habent rationē eorum, quæ sunt ad finem.

Deuiatio igitur (non à Christo) qui est vltimus finis, sed ab his, quæ Christus docuit, est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Species infidelitatis inquàm, quia non credit veritati, quam Christus docuit. Pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, quia non deuiat à Christo: quæ erat maior manifestanda.

Minor ostenditur ex differentia inter hæresim, & infidelitatem Paganorum, & Iudæorum. Potest enim à veritate fidei Christianæ dupliciter recedi. Primo recedendo à fine, & ab his, quæ sunt ad finem, scilicet non credendo Christo, nec his, quæ Christus docuit, & hęc est infidelitas Paganorum, & Iudæorum. Secundo, credendo quidem Christo, sed non his, quæ verè a Christo sunt tradita, sed his, quæ sibi propria mens suggerit, & hoc pertinet ad hæresim. Ex quibus patet, quòd ille verè Christianus, & fidelis est, qui credit Christo, & his, quæ verè a Christo tradita sunt. Hæreticus verò est, qui Christo intendit assentire, sed deficit in eligēdo ea, in quibus Christo assentiat. Non enim eligit quæ verè Christus docuit sed, quæ propria mens sibi suggerit. Paganus verò, nec Christo credere intendit, nec eius dictis. Ex quibus etiam patet, non solùm quòd hæresis sit species infidelitatis, sed etiam eius differentia ab infidelitate aliorum infidelium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Hæresis enim est in intellectu, & in voluntate, vt dictum est in corpore. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd electio pertinet ad hæresim, sicut voluntas ad fidem: fides enim est ab intellectu, vt mouetur a voluntate. Sic & hæresis est actus intellectus moti per electionem voluntatis.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd vitium habet speciem ex fine, non quocunque, sed ex fine proximo: ex fine verò remoto accipit genus, & ostenditur eius causa. Finis proximus hæresis est adhærere propriæ falsæ sententiæ. Finis verò remotus est superbia. Vnde falsæ sententiæ inhærere, dat ei speciem: ex fine verò remoto ostenditur, quòd causa hæresis est superbia.

Ad 3. Dicitur primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Hæresis numeratur inter opera carnis, non ratione actus, sic enim est actus intellectus, sed ratione causæ, scilicet ratione appetitus indebiti finis.

Vel Hæresis dicitur opus carnis, quia est ex aliqua phantastica illusione, quæ quodammodo ad carnem pertinet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hæresis non sit propriè circa ea, quæ sunt fidei.

1. Hæreses Iudæorum, & Pharisæorum non erant circa ea, quæ sunt fidei. Ergo Nec Hæresis, quæ in Christianis inuenitur, est circa ea, quæ sunt fidei.

Conseq. prob. quia Sicut sunt hæreses, & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis, & Pharisæis.

2. Hæresis, non solùm est circa res, quæ creduntur, sed etiam circa verba, & circa expositiones sacræ scripturæ. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Antecedens prob. quia Hieronymus dicit, quòd quicunque aliter scripturam intelligit, quam sensus spiritus sancti efflagitat, a quo scripta est, licèt ab Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinatè prolatis, fit hæresis. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Conseq. quia Materia fidei sunt res, quæ creduntur.

3. Circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque Sacri Doctores dissentire, sicut Hieronymus, & Augustinus, circa cessationem legalium, absq; vitio hæresis. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit contra Manicheos, quòd, qui in Ecclesia Dei morbidum aliquid, prauumuè quid sapiunt, si correcti, vt sanum, rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, sed deffendere persistunt, hæretici sunt. Sed Pestifera, & mortifera dogmata non sunt, nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur. Rom. 1. Ergo Hæresis est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

Determinatio.

1. Dist. Nomen hæresis dupliciter accipi potest. Vno modo, vt significat omnem falsam opinionem, contra quamcunque veritatem. Sicut si quis erraret in geometricalibus, vel in alijs huiusmodi. Alio modo, prout importat corruptionem veritatis fidei Christianæ, & hoc est quando aliquis habet aliquam falsam opinionem circa ea, quæ sunt fidei, & hoc modo sermo est de hæresi in proposito.

2. Dist. Ad fidem dupliciter aliqua spectant. Vno modo, principaliter, & directè, vt sunt Articuli fidei. Alio modo indirectè, & secundariò, sicut sunt ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli fidei.

Concl. Hæresis potest esse circa ea, quæ pertinent ad fidem directe, & principaliter, & etiam circa ea, quæ secundario ad fidem pertinent.

Prob. Circa ea, quorum est fides, potest esse hæresis

Sed

Sed Homini est fides. Ergo Circa ea potest esse hæresis.

Maior prob. quia Contraria sunt circa idem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur antecedens: ad probationem dicitur, quòd sicut hæreses Iudæorum, & Pharisæorū erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum spectantes, ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea, quæ pertinent ad fidem Christi.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Hæresis est circa falsas expositiones scripturæ sacræ, & circa verba inordinatè prolata: quia ex his sequitur corruptio fidei, quatenus per huiusmodi verba, & expositiones nituntur corrumpere fidem.

Ad 3. Dicitur, quòd sacri Doctores non discordant nisi circa ea, quæ ad fidem non pertinent, vel si pertineant ad fidem, non erant adhuc determinata. Determinatio autem huiusmodi ad Summum Pontificē pertinet, contra cuius determinationem, nec Aug. nec Hieronymus suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. ad Damasum Papam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in Catholica didicimus Ecclesia, in qua si minus perite, aut parum caute fortè aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem, & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio, Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum, vel maleuolum, vel etiam non Catholicū, non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Hæretici sint tolerandi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Hæretici sint tolerandi.

1. Apost. 2. Tim. 2. dicit. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt ueritati, nè quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendā veritatem, & resipiscant à laqueis Diaboli. Sed Hoc præceptum Apostoli non seruaretur, si hæretici non tolerarentur. Ergo Hæretici sunt tolerandi.

2. Illud, quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum: Sed Hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Ergo Hæretici sunt tolerandi.

Minor. quia Apost. dicit 1. Cor. 11. Oportet hæreses esse, vt qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.

3. Dominus mandauit Matth. 13. Seruis suis, vt Zizania (per quæ hæretici significantur, vt Sancti exponunt) permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis sæculi. Ergo Hæretici sunt tolerandi.

Pro Negatiua.

Apost. ad Tim. 3. dicit. Hæreticum hominem, post primam, & secundam monitionem deuita, sciens quia subuersus est, qui huiusmodi est.

Determinatio.

Dist. Circa Hæreticos sunt duo consideranda. Vnum ex parte ipsorum hæreticorum. Alterum ex parte Ecclesiæ. Ex parte hæreticorum est eorum peccatum. Ex parte Ecclesiæ est misericordia.

1. Concl. Hæretici per eorum peccatum merentur non solùm ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi.

Prob. Falsarij pecuniæ, & alij malefactores, statim per sæculares Principes iustè morti traduntur. Ergo Multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt, non solùm excommunicari, sed etiam morte occidi.

Conseq. prob. quia Multò grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ uita, & conseruatur, quàm falsare pecuniam, per quam temporali uitæ subuenitur.

2. Concl. Ecclesia nō statim condemnat hæreticos, sed præmittit primam, & secundam monitionem.

Et hoc rationabiliter facit. Tum quia ex parte sui, ipsa Ecclesia habet misericordiam ad conuersionem errantium. Tum quia, hoc est præceptum Apostoli in authoritate inducta in argumento pro negatiua.

3. Concl. Si Hæreticus post primam, & secundam monitionem inueniatur pertinax in errore, Ecclesia separat ipsum à se per excommunicationem, & vlterius relinquit eum iudicio sæculari, à mundo exterminandum per mortem.

Et hoc etiam rationabiliter facit. Tum quia, non sperat amplius de sua conuersione, & ideo Apostolus in dicta authoritate subiungit, post primam, & secundam monitionem deuita, quia subuersus est, qui talis est.

Secundo, quia per hoc prouidet aliorum fidelium saluti. Nam, vt Hieronymus dicit, & habetur. 24. q. 3. c. Resecandæ. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis a caulis repellenda, nè tota domus, massa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, & intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd sententia illa Apostoli huc tendit, vt hæreticus non statim condemnari debeat, sed prius modestè moneri, quòd si post monitiones præmissas minimè resipiscat, tanquàm subuersus habendus est, vt in altera citata authoritate dicitur.

Ad 2. Respondetur, quòd dupliciter de aliquo dicitur, quòd oportet esse. Vno modo ex intentione illius, qui hoc agit: putà si dicamus, quòd oportet iudicia esse, quia scilicet iudices, iudicia exercentes, intendunt iustitiam, & pacem in rebus humanis constituere. Alio modo ex Dei intentione, qui etiam mala ordinat in bonum, sicut persecutionem Tyrannorum ordinauit

in gloriam martyrũ. Tunc dicitur ad maiorem, quòd illud, quod oportet esse secundùm primum modum, scilicet ex recta intentione agentis, non solùm est in Ecclesia tollerandum, sed est etiam comendandum, vt sunt iuditia, quibus mali puniuntur, & alia huiusmodi. Ea autem, quæ oportet esse solum, quia Deus ordinat in bonum, sed ex intentione agentis mala sunt, non sunt toleranda, sed pro posse exturpanda. Ad minorem igitur dicitur, quòd hæreses oportet esse, solùm secundo modo. Vtilitates enim, quæ ex hæresi in Ecclesia sequuntur, scilicet aliorum fidelium probatio, & maius studium scripturarum, non sunt ex intentione hæreticorum, sed eorum intentio est, ut fidem corrumpãt, & ideo magis eorum intentio respicienda est, propter quam merentur ab Ecclesia separari, & à uita excludi.

Ad 3. Dicitur, quòd quando hæretici excommunicantur, non per hoc fit contra Domini præceptum, quia tunc non eradicantur. Excommunicantur enim, vt spiritus saluus fiat. Quando tamen hæreticus traditur morti, absque periculo salutis aliorum, nec tunc fit contra Domini præceptum, qui tantùm propter hoc prohibuit seruos à collectione Zizaniorũ, nè eradicarent triticũ, vt dictum est, quæst. præced. art. 8.

ARTICVLVS IV.

Vtrum reuertentes ab hæresi sint ab Ecclesia recipiendi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd reuertentes ab hæresi sint omninò recipiendi.

1. Dominus recipit animam, quæ fornicata est cum amatoribus multis, & eam ad reuertendum inuitat, ut dicitur Ierem. 3. Ergo Si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, sunt ab Ecclesia recipiendi.

Conseq. prob. quia Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei, Iuxta Illud Deut. 1. Ita paruum audietis, ut magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia iudicium Dei est.

2. Dominus Matth. 8. mandat Petro, vt fratri peccanti dimittat, non solùm septies, sed vsque septuagies septies, per quod intelligitur secundùm Hieron. exposit. quòd Quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. Ergo Quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

3. Infideles alij volentes conuerti, ab Ecclesia suscipiuntur. Ergo Hæretici volentes conuerti, sunt suscipiendi.

Conseq. prob. quia Hæresis est quædam species infidelitatis.

Pro Negatiua.

Decretalis. Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

Determinatio.

1. Dist. Hæretici reuertentes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt, qui tantùm semel sunt in hæresim lapsi, & post primum lapsum reuertuntur. Quidam verò reuertuntur post secundum lapsum, ita vt primo lapsi fuerint, & post eorum primam receptionem, iterum sunt lapsi in hæresim, & dicuntur relapsi.

2. Dist. Bonum, ad quod hæretici recipiuntur, est in duplici differentia. Quoddam enim est bonum spirituale, scilicet salus animæ. Aliud est bonum temporale, vt sunt uita, facultates, dignitates, & his similia.

1. Concl. Hæretici reuertentes, siue primo, siue secundo, & post quemcunque lapsum, recipiuntur ab Ecclesia ad spirituale bonum.

2. Concl. Hæretici, qui post primum lapsum reuertuntur, aliquando recipiuntur ab Ecclesia, non solùm ad bonum spirituale, sed etiam ad bona temporalia, conseruando eos in uita, & si verè uideantur conuersi, non semper, sed aliquando, restituit eos ad Ecclesiasticas dignitates, dispensatiuè.

3. Concl. Hæretici relapsi recipiuntur ad pœnitentiam, sed non ad alia bona, nec liberantur a sententia mortis.

Ratio harum conclusionum vna, & eadem est, pro qua est sciendum, quòd Ecclesia, iuxta Domini præceptum charitatem suam extendit, non solùm ad amicos, verum etiam ad inimicos, & persequentes, secundum illud diligite inimicos vestros. Ad charitatem pertinet, vt aliquis uelit bonum proximi: hoc bonum, ut dictum est, duplex est, s. spirituale, & temporale. Primũ bonum principaliter respicit charitas, alterum secundario. Et ideo bonum spirituale debet omnibus velle, & hæc est ratio primæ conclusionis, quia scilicet Ecclesia ex charitate tenetur omnibus velle bonum spirituale salutis, & ideo ad tale bonum recipit semper hæreticos. Bona autem temporalia, qualia sunt vita, possessiones, fama bona, dignitas, siue sæcularis, siue Ecclesiastica, non tenetur Ecclesia ex charitate uelle alicui, nisi in ordine ad propriam, vel aliorum salutem: vnde si quis habens hæc bona, posset impedire multis salutem, non oportet ex charitate velle ei talia bona, sed potius, vt ipsis careat. Et hac ratione probatur secunda conclusio: quando enim Ecclesia recipit eos, qui primo reuertuntur, cum credat eos verè esse conuersos, non existimat possessionem bonorũ hæretici reuersi, debere alijs esse impedimentum salutis, & ideo eis hæc bona restituit, vt dictum est. Non tamen hoc semper facit, quia si hæretici reuertentes, semper ad omnia bona reciperentur, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse. Tum quia si relaberentur, alios inficerent. Tum etiam, quia si sine pœna euaderent, alij securius in hæresim laberentur. Vnde dicitur Eccles. 8. Etenim quia non cito

fertur

fertur contra malos sententia, absque timore vllo filij hominum perpetrant mala. Restituit tamen aliquando, vel quia habet certa signa suæ veræ conuersionis, vel hoc facit pro bono pacis, sicut hac de causa frequẽter legitur factum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de Deo,& Ecclesia, in recipiendo eos, qui fornicantur. Deus enim cum sit scrutator cordium, verè redeuntes cognoscit,& eos recipit, qui uerò ex corde non redeũt, non recipit. Ecclesia autem, quæ non cognoscit intima cordium, præsumit eos non verè reuerti, qui postquàm recepti semel fuerint, iterum sunt relapsi,& ideo eos a periculo uitæ non tuetur, quamuis eis vitam salutis non deneget.

Ad 2. Dicendum ad antecedens, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum cõmisso, quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum cõmisso, quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hieron. dicit sup illud Matth. 18. si peccauerit in te &c. Sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundùm quòd congruit honori Dei,& vtilitati proximorum.

Ad 3. Negatur conseq. Nam alij infideles, qui nunquàm fidem acceperant, conuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem, sicut hæretici relapsi, & ideo non est similis ratio de vtrisque.

QVAESTIO XII.

DE APOSTASIA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis secundæ factæ in quæst. 10. considerandum est de Apostasia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Apostasia pertineat ad infidelitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Apostasia non pertineat ad infidelitatem.

1. Illud, quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere. Sed Apostasia videtur esse omnis peccati principium. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Maior. quia Multa peccata sine infidelitate existunt.

Minor. quia Dicitur Ecclesi. 10. Initium superbiæ hominis, apostatare a Deo.

2. Infidelitas consistit in intellectu. Sed Apostasia non consistit in intellectu. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Minor. quia Apostasia magis videtur consistere in exteriori opere, vel sermone, aut etiam in interiori voluntate: Nam Prouerb. 6. dicitur. Homo apostata, vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum,& in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiam se circũcideret, vel sepulcrum Mahumeti adoraret, propter hęc opera apostata reputaretur, quod ad intellectum non pertinet.

3. Si Apostasia pertineret ad infidelitatem, esset aliqua determinata species infidelitatis. Sed Hoc est falsum, vt patet ex dictis. q. 10. art. 1. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Conditionalis prob. quia Hæresis, quæ ad infidelitatem pertinet, est determinata quædam eius species.

Pro Affirmatiua.

Io. 6. dicitur. Multi discipulorum eius abierũt retro, quod est apostatare, de quibus supra dixerat Dominus. Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo Apostasia pertinet ad infidelitatem.

Determinatio.

Concl. Apostasia simpliciter pertinet ad infidelitat. Quæ Concl. prius declaratur, deinde prob. Sciendũ igitur, quòd nomen Apostasiæ communiter sumptum, significat retrocessionem quandam à Deo. Potest autem homo à Deo recedere tribus modis, secundùm quòd tripliciter Deo potest esse coniunctus. Potest enim homo esse Deo coniunctus. Primo per fidem. Secundo per obseruantiam mandatorum eius. Et tertio per aliqua alia ad supererogationem pertinentia. Sicut per Religionem, Clericatum, vel Sacrum ordinem. Tribus igitur modis potest quis apostatare, scilicet retrocedere à Deo. Primo retrocedendo à Religione, quam est professus, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur Apostasia Religionis, seu Ordinis. Secundo contingit aliquem apostatare à Deo, per mentem repugnantem diuinis mandatis. Tertio tandem contingit hominem discedere à fide, & hæc dicitur Apostasia simpliciter. Et ratio est, quia si quis est apostata à Deo, primo, vel secundo modo, scilicet à Religione, vel ab obseruantia mandatorum, potest adhuc remanere Deo coniunctus per fidem. Sed si quis apostatet à fide, nullo modo remanet Deo coniunctus, sed omninò à Deo retrocedit. Et ex hoc remanet declarata conclusio, quid sit Apostasia,& Apostasia simpliciter.

Prob. concl. Id, per quod aliquis discedit à fide, pertinet ad infidelitatem. Sed Per Apostasiam simpliciter sumptam homo discedit à fide.

Ergo Apostasia simpliciter pertinet ad infidelitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd minor, & eius prob. verificantur de Apostasia secundo modo dicta, quæ importat voluntatem mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut, & si fides sit in intellectu, tamen ad ipsam spectant etiã omnia ea, per quæ ostenditur fides, siue sint verba, siue

facta, siue cogitata; quæ pertinent ad fidem, quatenùs sunt fidei signa, sic ad infidelitatem pertinent omnia, per quæ infidelitas ostenditur.

Ad 3. Neg. conseq. Apostasia enim non est aliqua species infidelitatis, sed est quædam circunstantia aggrauans infidelitatem; quod manifestatur. Nam species alicuius qualitatis, vel formæ non diuersificantur per hoc, quod ipsa est terminus motus, sed potius è conuerso, ipsi motus diuersificantur per suos terminos. Apostasia autem respicit infidelitatem vt terminum, & ideo non potest esse species distincta, sed circunstantia aggrauans, iuxta illud 2. Pet. 2. Melius erat eis veritatẽ non cognoscere, quàm post cognitam, retroire.

ARTICVLVS II.

Vtrum Principes propter Apostasiam à fide amittant Dominium in subditos, ita quòd eis obedire non teneantur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Princeps propter Apostasiam à fide non amittat Dominium in subditos, quin ei teneantur obedire.

1. Ambros. dicit, quòd Iulianus Imperator, quamuis esset Apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione Reipublicæ, obediebant ei. Ergo Propter Apostasiam Principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

2. Infidelibus Dominis inueniuntur aliqui Sancti viri fideliter seruisse, vt Ioseph Pharaoni, Daniel Nabuchdonosor, & Mardocheus Asuero. Sed Apostatæ sunt infideles. Ergo Propter Apostasiam à fide non est dimittendum, quin Principi obediatur à subditis.

3. Si propter Apostasiam à fide perderent Principes ius imperandi subditis fidelibus, Pari ratione propter alia peccata amitterent. Sed Hoc patet esse falsum. Ergo Nec per Apostasiam à fide ius imperandi amittunt.

Conseq. prob. quia Sicut per Apostasiam à fide receditur à Deo, ita per quodlibet peccatum.

Pro Affirmatiua.

In 15. q. 6. c. Nos Sanctorum, & est Gregorij sententia, dicitur. Nos Sanctorum prædecessorum statuta tenentes eos, qui excommunicatis, fidelitate, aut iuramenti Sacramento sunt constricti, Apostolica authoritate à Sacramento absoluimus, & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed Apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, ut dicitur extra de hæreticis, ad abolendam. Ergo Principibus apostatantibus à fide, non est obediendum.

Determinatio.

1. Concl. Infidelis propter solam infidelitatem nõ amittit ius Dominij.

Prob. Quia Infidelitas, vt dictum est, non repugnat dominio, eò quòd Ius diuinum, quo fideles ab infidelibus distinguuntur, non tollit ius humanum, per quod introductum est dominium.

2. Concl. Aliquis per infidelitatem peccans, potest sententialiter Ius dominij amittere.

Prob. quia Etiam propter alias culpas, putà propter tirannidem, potest sententialiter quandoque idem ius quis amittere.

3. Concl. Ad Ecclesiam non pertinet punire infidelitatem eorum, qui nunquam fidem susceperunt primò do eos Dominio.

Prob. quia 1. ad Cor. 5. dicitur, quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare?

4. Concl. Ecclesia potest sententialiter punire infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, & conuenienter in hoc puniuntur, vt subditis fidelibus dominari non possint.

Prob. quia Nisi sic fieret, posset hoc vergere in magnam fidei corruptionem. Quia, vt dictum est, Apostata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat, intendens homines separare à fide.

Ex quo sequitur, quod quàm citò aliquis per sententiam denũciatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Ergo dicendum ad antecedens, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondùm habebat potestatem terrenos Principes compescendi, & ideo tolerauit fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ non erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

Ad 2. Dicitur. Ad antecedens, quòd alia ratio est de infidelibus alijs, qui nunquàm fidem susceperunt, vt dictum est: Et tales erant Pharao, & Nabuchodonosor.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de apostasia, & de alijs peccatis: quia apostasia à fide totaliter separat hominem a Deo, ut dictum est, quod non contingit in quibuscunque alijs peccatis.

DE PECCATO BLASPHEMIAE.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 10. considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei.

Et Primo de blasphemia in generali in q. 13.

Secundo De blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum Sanctum. in q. 14.

QVAE-

QVAESTIO XIII.

E PECCATO BLASPHEMIAE in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

Pro Negatiua.

Idetur, quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei.

Inferre conuitium, vel contumeliam in iniuriam oris, pertinet ad maleuolentiam contra Deum ma nàm ad infidelitatem. Sed Blasphemare, est conui am, vel conuitium in inferre in iniuriam creato- Ergo Blasphemia non pertinet ad infidelitatem, opponitur confessioni fidei.

Blasphemia aliquando fit in Sanctos. Ergo Blasnia non semper opponitur confessioni fidei.

onsequent: prob. quia, Confessio fidei est solùm de quæ ad Deum pertinent: cum Deus solus sit fidei ctum.

Antecedens prob. quia Glos. super illud ad Eph. 4. Blasphemia tollatur à vobis, dicit, quæ fit in Deum, vel in sanctos.

3. Blasphemia nō solùm est circa Deum, sed etiam circa creaturas. Ergo Blasphemia non opponitur confessioni fidei.

Antecedens prob. quia A quibusdam dicitur, quod sunt tres species blasphemiæ. Prima, quando attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda, quando remouetur ab eo, quod ei conuenit. Tertia, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur. Ex qua ultima specie patet, quòd blasphemia est circa creaturas, dum scilicet quis creaturis attribuit, quod soli Deo conuenit.

Conseq. prob. quia Fides habet Deum pro obiecto.

Pro Affirmatiua.

Apost. 1. ad Thim. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor: & postea subdit. Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur, quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat.

Determinatio.

Quid significet nomen blasphemiæ.

Nomen blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ.

Quis blasphemus dicatur.

Blasphemus dicitur, quicunque negat aliquid de Deo, quod ei conuenit. Vel asserit de Deo, quod ei non conuenit.

Prob. Quicunque derogat diuinæ bonitati, blasphemat. Sed Qui negat aliquid de Deo, quod Deo conuenit, vel asserit Deo conuenire, quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati:

Ergo Qui negat à Deo, quod ei conuenit, vel ei attribuit, quod non conuenit, blasphemat.

Maior. quia Blasphemia, ut dictum est, significat derogationem diuinæ bonitatis. Vnde qui derogat diuinæ bonitati, blasphemat.

Minor. quia Cum Deus secundùm Dionis. cap. 1. de diu. nom. sit ipsa essentia veræ bonitatis, quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius, & quicquid ad ipsum non pertinet, longè est à ratione perfectè bonitatis, quę est eius essentia. Vnde siue quis attribuat Deo, quod non conuenit ei, siue ab eo neget, quod ei conuenit, diuinæ bonitati derogat.

Quot modis contingat blasphemare.

Blasphemare contingit dupliciter. Vno modo, secundùm solam vanitatem, siue opinionem intellectus. Alio modo, coniuncta quadam affectus detestatione, quòd perficit rationem blasphemiæ, sicut fides per dilectionem perficitur. Primo modo contingit, quando quis ex simplici ira, & non aliquo peruerso affectu voluntatis, aliquid dicit contra Deum. Secundo verò modo, quando accedit praua voluntas, vt detestetur diuinam bonitatem.

Blasphemare autem, siue per simplicem intellectus vanitatem, & opinionem, siue cum addito malo affectu voluntatis, contingit adhuc dupliciter. Vno modo, non proferendo exterius, sed interius tantùm, verba blasphemiæ, & sic dicitur cordis blasphemia. Alio modo, proferendo blasphemias intus conceptas, ore exterius euomendo eas, & dicitur oris blasphemia.

Et manifestatur hęc distinctio. quia Tot modis contingit, q aliquis deroget diuinæ bonitati, scilicet vel intellectu solo, vel intellectu, & affectu prauo, interius, vel exterius.

Concl. Oris Blasphemia opponitur confessioni fidei.

Prob. Illud, per quod ore negantur conuenire Deo, quæ ei conueniunt, & ei attribuuntur, quæ sibi non conueniunt, opponitur confessioni fidei. Sed Per blasphemiam oris attribuuntur Deo ea, quæ ei non conueniũt, & negantur ab eo, ea quæ ei conueniunt. Ergo Blasphemia oris opponitur confessioni fidei.

Maior. prob. Quia Confessio fidei est exterius confiteri interiorem fidem, scilicet asserendo de Deo, quæ ei conueniunt, & negando ab eo, quæ ei non conueniunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorẽ, q per hoc, quod blasphemus intendat nō solũ secundũ vanitatẽ intellectus, sed etiam secundũ prauitatem affectus inferre iniuriã creatori, nō sequitur, q blasphemia nō opponatur cõfessioni fidei, sed potius per hoc perficitur ratio blasphemiæ, & magis cõfessioni fidei opponitur. Sicut n. cõfessio fidei perficitur p affectũ, ita blasphemia peior efficitur, p prauum affectũ, & magis confessioni fidei repugnat.

Ad 2. Neg. cõseq. Ad prob. dicitur, q sicut fides, principaliter quidem Deũ respicit, secundariò verò multa alia, prout in Deũ ordinantur, ita infidelitas, & ea, quæ ad ipsam pertinent, primò ipsum Deũ respiciũt, secundariò verò ea, q̃ in... Dei. Vnde blasphemia in Sanctos pertinet secundariò ad infidelitatem. Sicut n. Deus in Sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit. Ita blasphemia, quæ fit in Sanctos,

Ad 2. Dicitur, quòd concludit verum iuxta sensum tertiæ conclusionis. Si enim attendantur species infidelitatis ex diuersitate eorum, circa quæ errare potest, non sunt determinatæ, sed in eis proceditur in infinitū.

Ad 3. Respondetur, quòd si quis infidelis plura falsa teneat, si ad vnum sint ordinata, potest vna infidelitate his adhærere. Vnde per illa non variabitur eius infidelitas secundum speciem, nec illa erit in pluribus speciebus, sicut etiam fides est vna, quāuis multa credat, quia omnia in ordine ad vnum credit.

Dicitur ēt, quòd non inconuenit, in vno infideli esse plures infidelitates diuersæ secundum speciem, sicut pōt vnus homo diuersis vitijs specificè distinctis subiacere.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad anteced. quod si quis erret circa multa ordinata ad vnum, errat circa ea vnica infidelitate, & penes hæc diuersa credita, non distinguuntur species infidelitatis. Si autem illa plura, circa quæ quis errat, non pertineant ad vnum, non errat vnica infidelitate, sed diuersis speciebus, iuxta diuersitatem rerum, quibus adhæret.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Infidelitas Gentilium, seu Paganorum, sit cæteris grauior.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod, Infidelitas Gentilium, vel Paganorū sit cæteris grauior.

1. Infidelitas, quæ contrariatur ei, quod est principalissimum in fide, est cæteris grauior. Sed Infidelitas Paganorum contrariatur ei, quod est principalissimum in fide. Ergo Infidelitas Paganorū est cæteris grauior.

Maior. quia Peccatum tanto videtur grauius, quanto contrariatur ei, quod est principalius in virtute; sicut in morbis corporalibus, ille est grauior, qui contrariatur saluti præcipuę partis.

Minor. quia Infidelitas Paganorum, tenentium pluralitatem Deorum, contrariatur diuinæ vnitati, quę est quoddam principalissimum in fide.

2. Infideles, qui recedunt in pluribus, & principalioribus à fide, quam alij, habent infidelitatem cæteris grauiorem. Sed Pagani in pluribūs, & principalioribus recedunt à fide, quàm Iudæi, & Hæretici. Ergo Infidelitas paganorum grauior est, quàm sit infidelitas Iudæorum, & Hæreticorum.

Maior probā simili. Nam inter hæreticos, tanto hæresis detestabilior est, quanto in pluribus, & principalioribus veritati fidei contradicit. Sicut hæresis Arij, qui separauit diuinitatem, detestabilior est, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei.

Minor probatur. quia Pagani nihil omnino recipiunt de Fide.

3. Infidelitas, in qua est aliquod bonum, minus grauis est, quā illa, in qua nullum bonum nō est. Sed In infidelitate Iudæorum, & Hæreticorum est aliquod bonum, quod non est in infidelitate Paganorum. Ergo Infidelitas Iudæorum, & Hæreticorum, minus grauis est, quam sit infidelitas Paganorum.

Maior. quia Bonum est diminutiuū mali. Vnde, vbi est aliquod bonum, est minus malum.

Minor. quia Iudæi confitentur vetus testamētum esse à Deo, Hæretici vero venerantur etiam nouum testamentum, Gentiles autem vtrunque testamentum detestantur.

Pro Negatiua.

Qui cognouerunt viam iustitiæ, & post cognitionem retrorsum conuertuntur, grauius peccant, quam illi, qui veritatem, & viam iustitiæ non cognouerunt, vt dicitur 2. Pet. cap. 2. Sed Infideles Pagani, non cognouerūt viam veritatis, Hæretici vero, & Iudæi aliqualiter cognouerunt, & deseruerunt. Ergo Iudæi, & Hæretici magis peccant, quam Pagani.

Determinatio.

Dist. In infidelitate duo possunt considerari. Vnum est comparatio eius ad fidem. Alterum vero est, corruptio eorum, quæ ad fidem pertinēt, & hæc exposita sunt art. 5. huius. Iuxta primum, Infidelitas renititur fidei. Iuxta secundum, inhæret huic, vel illi errori.

1. Concl. Infidelitas Hæreticorum, secundum primam considerationem, grauior est infidelitate Iudæorum, & Paganorum.

Prob. Infidelitas, quæ renititur fidei iam susceptæ in manifestatione veritatis, grauior est, quam infidelitas, quæ renititur fidei non susceptę omnino, vel in sola figura. Sed Hæreticus renititur veritati fidei iam susceptę in manifestatione veritatis, Iudæi vero renituntur fidei susceptę tantum in figura, & Pagani, fidei nunquā susceptę. Ergo Infidelitas Hęreticorum grauior est ex hac parte infidelitate Paganorum, & Iudęorum.

2. Concl. Infidelitas Iudęorum, secūdum eandē considerationem, grauior est, quam infidelitas Paganorum.

Prob. quia Iudęi renitūtur fidei Euangelij susceptę in figura, & Pagani fidei nullo modo susceptę.

3. Concl. Infidelitas Paganorum, iuxta secundā considerationem, grauior est, infidelitate Iudęorum, & quorundam Hęreticorum, & Iudęorum infidelitas grauior, quam Hęreticorum.

Prob. quia Gentiles in pluribus errant, quam Iudęi, & Iudęi quam Hęretici.

4. Concl. Infidelitas quorundam Hęreticorum, scilicet Manichęorum, etiam ex hac parte, grauior est, infidelitate Paganorum, & Iudęorum.

Prob. quia Hi Hęretici circa credibilia plus errant, quam Pagani, & Iudęi.

5. Concl. Harum grauitatum prima pręponderat secundę quantum ad culpam, & ideo simpliciter loquendo, Infidelitas Hęreticorum est pessima, quam sequitur Infidelitas Iudęorum, & vltima Paganorum.

Prob. quia Infidelitas habet rationē culpę, magis ex hoc, quod renititur veritati fidei, quā ex hoc, quod non habet ea, quæ sunt fidei. Et quia Hęretici magis repugnant veritati fidei, quam Iudęi, & Iudęi, quā Gentiles, ideo Hęreticorum infidelitas pessima est, Iudęorū sequitur eā, & vltima in grauitate est infidelitas Paganorum.

Ad

Ad Argumenta.

Tria priora Argumenta concludunt, quòd Infidelitas Paganorum est grauior iuxta secundum modum, quia scilicet in pluribus errat, quod verum est. Simpliciter tamen Hæresis peior est, ratione dicta.

Argumentum Pro negatiua concludit, Hæresim esse pessimam, quia renititur veritati fidei susceptę, quod etiam verum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit cum infidelibus publicè disputandum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non sit cum infidelibus publicè disputandum.

1 Cum Infidelibus non debemus contendere verbis. Sed Disputatio non potest fieri sine verborum contentione. Ergo Cum Infidelibus, non est publicè disputandum.

Maior. quia dicit Apost. Tim. 2. cap. 2. Noli verbis contendere, ad nihilum enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.

2. Ea, quæ sunt determinata per Sacra Concilia, nō debet aliquis reuoluere, nec publicè disputare. Sed Omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per Sacra Concilia determinata. Ergo Quæ ad fidem pertinent, non debet quis, publicè disputanda proponere.

Minor. quia Lex Marciani Augusti, per Canones confirmata, sic dicit. Iniuriam facit iudicio Religiosissimæ Synodi, si quis, semel iudicata, aut rectè disposita, reuoluere, & publicè disputare contendit.

3. De his, quæ certissima sunt, non est disputādum. Sed Ea, quæ fidei sunt, certissima sunt. Ergo De rebus fidei non est disputandum.

Maior. quia Argumentum, sine quo non fit disputatio, est ratio rei dubiæ, faciens fidem.

Pro Affirmatiua.

Act. 9. Dicitur, quòd Paulus inualescebat, & confundebat Iudæos, & quòd loquebatur gentibus, & disputabat cum Græcis.

Determinatio.

Dist. In disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum est ex parte disputantis. Alterum ex parte audientium. Ex parte disputantis consideratur eius intentio: potest enim duplici intentione disputare. Primò potest disputare, tanquàm de fide dubitans, & veritatē fidei pro certo non supponens, Argumentis eam experiri intendens. Secundò potest disputare cum intentione confutandi errores, vel ad exercitium. Ex parte audientium considerandum est, quòd Audientes sunt in triplici differentia. Quidam sunt sapientes, & firmi in fide. Quidam verò sunt simplices. Qui etiam sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt sollicitati à Iudæis, vel ab Hæreticis, aut ab infidelibus, conantibus corrumpere eorum fidem, ut accidit in terris, in quibus sunt Infideles, & Hæretici. Quidam verò non.

1. Concl. Disputans cum intentione experiri ui argumentorū veritatem eorum, quæ sunt fidei, proculdubio peccat.

Prob. quia Ostendit se infidelem, & dubium in fide.

2. Concl. Disputare cum intentione confutandi errores, & propter exercitium, est laudabile. Quæ conclusio ex se est manifesta.

3. Concl. Disputare coram sapientibus, firmis in fide, de rebus fidei, nullum est periculum.

4. Concl. Disputare coram simplicibus, solicitatis ab Hæreticis, vel ab infidelibus, ut corrumpant eorum fidem, est necessarium, si tamen sit aliquis idoneus ad hoc faciendum.

1. Prob. Quia per hoc simplices confirmabuntur in fide, & tollitur infidelibus facultas decipiendi.

2. Prob. Quia ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio, vt Greg. dicit 2. Pastor.

5. Concl. Disputare de rebus fidei coram simplicibus, non sollicitatis ab infidelibus, periculosum est.

Prob. quia, Horum fidelium simplicium fides firmior est, ex hoc quòd nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Ideo non expedit eis, vt verba infideliū audiant disputantium contra fidem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem cum infidelibus, sed eam, quæ est inordinata, & fit magis contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd reducere in disputationem ea, quæ sunt per Sacra Concilia determinata, & sancita, potest dupliciter fieri. Vno modo, vt de eis disputetur tanquàm de rebus dubijs, & hoc est prohibitum à lege citata. Alio modo, potest quis de eis disputare ad confirmandam fidem, vel ad confutandos errores contrarios, vel ad exercitium, & hoc est licitum, & non prohibitum à lege.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd de rebus certissimis, & de rebus fidei, non est disputandum, vt de rebus dubijs, sed tamen potest disputari, vel ad fidem manifestandum, secundùm illud 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe, & fide. Vel ad confutandos, & conuincendos errores, secundùm illud ad Titum 1. Vt sit potens exortari in doctrina sana, & eos, qui contradicūt, arguere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Infideles compellendi sint ad fidem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem.

1. Chrysost. super illud Matth. 13. Non, nè forte colligentes Zizania, eradicetis simul, & triticum, ait. Hoc dicit Dominus prohibens occisiones fieri, nec enim

oportet

oportet interficere hæreticos, quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti. Ergo Videtur pari ratione, quòd nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

2. Iudæi non sunt cogendi ad fidem, iuxta præceptum Concil. 4. Tolet. quòd habetur d. 45. c. de Iudæis. Ergo Pari ratione nec alij infideles.

3. Homo non credit nisi volens, vt Aug. dicit tract. 26. in Io. Ergo Nullus est cogendus ad fidem.

Conseq. prob. quia Voluntas non potest cogi.

4. Deus non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo Nec nos velle debemus, vt infideles occidantur.

Conseq. prob. quia Nos debemus voluntatem nostram conformare voluntati diuinæ.

Pro Affirmatiua.

Homines sunt compellendi intrare domum Dei. Ergo Aliqui sunt compellendi ad fidem.

Antecedens. quia Dicitur Luc. 14. Compelle intrare, ut impleatur domus mea.

Minor. quia Homines in Dei domum, idest Sanctā Ecclesiam, intrant per fidem.

Determinatio.

Dist. Infidelium quidam sunt, qui nunquam fidem susceperunt, sicut Gentiles, & Iudæi. Quidam sunt, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut Hæretici, & quandoque Apostatæ.

1. Concl. Infideles, qui nunquam fidem susceperūt, nullo modo sunt cogendi ad fidem, vt ipsi credant.

Prob. quia Credere, voluntatis est, quę cogi non pōt.

2. Concl. Infideles, qui nunquàm fidem susceperunt, possunt compelli (si adsit facultas Ecclesiæ) nè fidem impediant, blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus.

Manifestatur. quia Propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent, non quidem, vt eos ad credendum cogant, quia, etsi etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent: sed propter hoc, vt eos compellant, nè Christi fidem impediant.

3. Concl. Infideles, & Apostatæ, qui fidem semel susceperunt, sunt compellendi etiam corporaliter, vt impleant, quod promiserunt, & teneant, quod semel susceperunt.

Hæc per se manifesta est, quia Vnusquisque tenetur implere, quod promisit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd per illam authoritatem, Matth. 13. citatam in argumento, quidam intellexerunt, esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem, inter quos fuit Chrisost. vt patet per eius authoritatem. Quam sententiam aliquando tenuit Aug. vt ipse fatetur in Epist. ad Vincentium, dicens. Hæc primitùs mea sententia erat, neminem ad vnitatē Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum, Sed hæc opinio mea, non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis, legum enim terror ita profuit, vt multi dicant gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit, sinite vtraque crescere vsque ad Messem, qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc, quod subditur. Ne fortè colligentes Zizania eradicetis simul, & triticum. Quibus verbis satis ostenditur, ut Aug. dicit contra Epistolam Parme. cum metus iste, scilicet eradicandi simul & triticum, non subest, idest quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd Iudæi, qui nunquàm acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem, si autem fidem acceperunt, oportet eos ad fidem seruandam cogere, vt in eodem capite citato dictū est.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quòd nullus credit, nisi volens, quia vnicuique liberum est fidem accipere, sed post acceptam iam fidem, non est amplius ei liberum, non tenere fidem, sicut vouere est libertatis, sed seruare votum, est necessitatis. Et ideo Hæretici compellendi sunt ad seruandum Euāgelicam fidem, quam in baptismo susceperunt.

Ad 4. Dicitur, quòd sicut Deus non vult mortē peccatoris, ita nec Ecclesia vult Hæreticū perire: sed quia domus Dauid pacem habere non meruit, nisi per mortem Absalonis; Sic Ecclesia Catholica ex aliquorū perditione, cæteros ad vnitatem fidei colligit. Vnde patet, quòd sicut Deus, quamuis mortem peccatoris non velit, peccatores tamen morte punit, propter aliorum bonum; sic & Ecclesia, licet non velit aliquem perire, ne tamen plures pereant, vnius, vel paucorum morte, aliorum consulit saluti.

ARTICVLVS IX.

Vtrum cum Infidelibus possit communicari.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd cum Infidelibus possit communicari.

1. Ad cęnam ire cum aliquo, est ei communicare. Sed Fideles ad cęnam infidelium accedere possunt. Ergo Fideles possunt cum infidelibus communicare.

Minor. quia Apost. 1. Cor. 10. dicit. Si quis vocat vos infidelium ad cęnam, & vultis ire, omne, quod vobis apponitur, manducate. & Chrisost. hom. 25. dicit. Ad mensam Paganorum, si volueritis ire, sine vlla prohibitione permittimus.

2. Ecclesia non iudicat de infidelibus. Ergo Non est inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

Anteced. prob. quia. 1. Cor. 5. dicitur, quid mihi est de his, qui foris sunt (scilicet infidelibus) iudicare?

Conseq. prob. quia Huiusmodi inhibitio deberet fieri per Ecclesiæ iudicium. Cum igitur Ecclesia de infidelibus non iudicet, non poterit fieri inhibitio huiusmodi.

3. Chri-

3. Christiani possunt habere seruos infideles, Iudæos, Paganos, siue Saracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.

Conseq. prob. quia Dominus non potest vti seruo, nisi ei communicando, saltem verbo; Dominus enim mouet seruum per imperium.

Pro Negatiua.

Deuter. cap. 7. dicitur. Non inhibis cum eis Fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia.

Et Glo. super Leuit. 15. dicit. Sic oportet ab Idolatria abstinere, vt nec Idolatras, nec eorum discipulos contiugamus.

Determinatio.

Dist. Communio cum aliquibus potest ab Ecclesia interdici fidelibus dupliciter. Vno modo, in pœnam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo, ad cautelam eorum, quibus interdicitur, nè alij cõmunicent.

Hanc duplicem causam, interdicendi communionem infidelium fidelibus, innuit D. Paulus. 1. Cor. c. 5. Vbi postquam sententiam excommunicationis contra quendam fornicarium protulisset, subdit duplicem rationem. Prima est. Nescitis, quia modicum fermentum, totam massam corrumpit? quasi dicat, Prohibui vobis communionem illius fornicarij, nè corrumpat alios. Et postea in fine subdit rationem ex parte pęnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ dicens. Non nè de his, qui intus sunt, vos iudicatis? hoc est, Rectum est iudicium hoc, scilicet vt iste fornicarius sit separatus a vestra cõmunione in pęnã sui, qui Ecclesiæ iudicio subditus est.

1. Concl. Ecclesia non interdicit fidelibus communionem infidelium illorum, qui nunquam fidem susceperunt, scilicet Iudæorum, & Paganorum in pœnam ipsorum infidelium.

Prob. Quia Ecclesia non habet iudicare de eis spirituali iudicio, infligendo eis spiritualem pœnam, potest tamen eos temporali pœna punire in casu, quando inter Christianos commorantes, aliquã culpam comittunt, tunc enim per fideles temporaliter puniuntur.

2. Concl. Ecclesia interdicit fidelibus communionẽ infidelium, qui aliquando fidem susceperunt, & a fide suscepta deuiant, vel corrumpendo fidem, sicut Hęretici, vel etiam totaliter a fide recedendo, sicut Apostatę in pœnam ipsorum.

Hęc ex dictis manifesta est. Nam ecclesia habet, ut possit eos punire, & ipsi iudicio Ecclesię subduntur, vt ostensum est.

Sub dist. Sed circa secundam causam, interdicendi communionem cum infidelibus, scilicet propter vitandum periculum fidelium, est sciendum, quòd fideles sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt firmi in fide, ita quòd ex communione eorum cum infidelibus, magis conuersio infidelium sperari possit, quàm fidelium auersio à fide timeri. Quidam verò fideles sunt simplices, & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri potest.

1. Concl. Fideles firmi in fide non sunt prohibendi ab infidelium communione, qui fidem non susceperunt.

Prob. quia Ex tali communione non timetur malũ, & bonum sperari potest, scilicet conuersio infidelium.

2. Concl. Fideles infirmi prohibendi sunt ab infidelium communione, & præcipuè nè magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque magna necessitate.

Prob. quia Eorum subuersio timeri potest ex hac familiari conuersatione cum infidelibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Sciendum, quòd deest eius responsio, & illa, quæ datur ad primum, est responsio ad argumentum pro negatiua, quæ tamen ex corpore desumi potest, & expressa habetur super cap. 5. 1. ad Cor. Lect. vltima in fine. & eius verba sunt hæc. Est ergo considerandum ex præmissis Apostoli verbis, quòd non prohibemur communicare infidelibus, qui nunquam fidem receperunt, propter eorum pęnam: Est tamen hoc cauendum aliquibus, scilicet infirmis, propter eorum cautelam, nè seducantur. Illi vero, qui sunt firmi in fide, possunt eis licitè communicare, & dare operam conuersioni eorum, vt dicitur infra cap. 10. Si quis infidelium vocat vos ad cęnam, & vultis ire, omne, quod appositum fuerit, manducate. Infidelibus autem, qui aliquando fideles fuerunt, uel sacramentum fidei receperunt, sicut Hęreticis, & Apostatis à fide, subtrahitur omninò communio fidelium, & hoc in eorum pęnam.

Ex quibus manifestissimè patet responsio ad argumentum, quæ implicitè habebatur ex articuli corpore, scilicet quòd Diu. Paulus, & post eum Chrisost. nõ prohibebant fidelibus firmis in fide communionem infidelium, qui nunquam fideles extiterant, nec sacramentũ fidei susceperant. Vnde Apost. ibidem, scilicet. 1. ad Corint. cap. 10. docet modum, quo cum infidelibus est cęnandum, nè scandalizentur, ut patet ibi.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd Ecclesia non iudicat de infidelibus, qui foris sunt, quò ad hoc, vt infligat eis spiritualem pęnam, tamen potest aliquibus temporalem pęnam infligere, subtrahendo ab eorum communione fideles, propter periculum auersionis eorum, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Christianis licitum est habere seruos infideles, quia est spes potius, quòd seruus conuertatur ad fidem, quàm Dominus auertatur, & ideo potest esse communio Domini ad seruum. Si tamen esset aliquod periculum peruersionis Domini, non licitè retineretur seruus infidelis, sed esset tunc omninò dimittendus, iuxta id, quod dicitur Matth. 18. Si pes tuus scandalizat te, abscinde eum, & proijce abs te.

Ad Argumenta pro parte negatiua.

Dicitur quòd Dominus illud præcepit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi, qui erant proni ad Idolatriam, & propterea timendum erat, nè per continuam conuersationem cum eis, alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur, quia seducet filiũ tuũ, nè sequatur me.

AR-

ARTICVLVS X.

Vtrum Infideles possint habere prælationem, seù Dominium supra fideles.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Infideles possint habere prælationē, vel dominium supra fideles.

1. Apost. Paulus 1. Tim. 6. præcipit fidelibus, vt venerentur Dominos suos infideles. Et Apost. Petrus. 1. cap. 2. dicit. Serui subditi estote in omni timore Dominis, non solùm bonis, & modestis, sed etiam discolis. Ergo Infideles possunt habere dominium supra fideles.

2. Quicunque sunt de familia Principis alicuius, subsunt ei. Sed Quidam fideles erant de familia Neronis Imperatoris: dicitur enim ad Phil. 4. Salutant vos omnes Sancti, maxime autem, qui de domo Cæsaris sunt, idest Neronis. Ergo Illi suberant Cæsari, idest Neroni infideli, & sic licet infidelibus dominari super fideles.

3. Fideles possunt esse Coloni infidelium. Ergo Infideles possunt præfici fidelibus, etiam quantùm ad dominium.

Conseq. prob. quia Sicut seruus est instrumentum Domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent, vt dicitur 1. Polit. Ita minister artificis est eius instrumentum. Igitur eadem ratione, qua fidelis potest esse colonus, poterit etiam esse seruus infidelium.

Pro Negatiua.

Infideles non possunt iudicare de fidelibus. Ergo Infideles non possunt præesse fidelibus.

Antecedens. quia dicitur 1. Cor. 6. Audet aliquis vestrum, habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, idest infideles, & non apud sanctos?

Conseq. quia Ad eum, qui præest, pertinet habere iudicium super eos, quibus præest.

Determinatio.

Dist. Dominium Infidelium super fideles potest esse duplex. Vel de nouo instituendum, sicut si aliquis infidelis fieret de nouo Princeps in aliqua fidelium Ciuitate, vel regno. Aliud est præexistens ante fideliū conuersionem, sicut erat Dominium Cæsaris super Christianos conuersos tempore primitiuæ Ecclesiæ.

1. Concl. Dominium infidelium super fideles de nouo instituendum nullo modo permitti debet.

Prob. quia Hoc cederet in scandalum, & periculū fidei. In periculum quidem. Quia de facili illi, qui subijciuntur aliorum iurisdictioni immutari possunt ab eis, quibus subsunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi, qui subsunt, fuerint magnæ uirtutis. In scandalum autem. Quia Infideles contemnunt fidem, si fidelium deffectus cognoscant, & hac de causa Diu. Paulus prohibuit fidelibus, nè contenderent in iudicio coram Iudice infideli. Et propterea nullo modo Ecclesia permittit, quòd infideles acquirant dominium super fideles.

2. Concl. Dominium Infidelis, præexistens conuersioni fidelium, non tollitur per conuersionem eorū ad fidem.

Prob. quia Dominium, vel prælatio introducta sunt iure humano; Distinctio autem fidelium ab infidelibus ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quòd est ex naturali ratione. Et ideo distinctio fidelium, & infidelium, secundū se considerata, non tollit dominium, & prælationem infidelium supra fideles.

3. Concl. Ius dominij infidelium super fideles potest iustè tolli per sententiam, vel ordinationem Ecclesiæ habentis Dei authoritatem.

Prob. quia Infideles meritò suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei.

4. Concl. Quamuis Ecclesia habeat potestatem tollendi Ius dominij ab omnibus infidelibus super fideles, tamen hoc quandoque, & cum aliquibus iustè facit, & quandoque rationabiliter non facit.

Declaratur. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subijciuntur Ecclesiæ, & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum, cùm fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, idest in seruitute natus, & similiter si infidelis existens, fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercaturam, tenetur eum intra tres menses exponere ad vendendum: Nec in hoc Ecclesia iniuriam facit Iudæis. Tùm quia ipsi sunt serui Ecclesiæ, & per hoc potest disponere de rebus eorum. Tum quia etiam seculares Principes multas leges condiderunt circa suos subditos in fauorem libertatis. Ex quibus patet prima pars conclusionis, s. quòd Ecclesia quandoque iustè aufert ab infidelibus ius dominij super fideles, scilicet ab infidelibus subditis in temporalibus Ecclesiæ, vel eius membris.

Illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, (quamuis hoc licitè posset) ad vitandum scandalum, sicut Dominus, quamuis esset liber à soluendo tributo, tamen ad vitandum scandalum voluit soluere, & hac etiam de causa Paulus præcepit fidelibus, vt honorarent Dominos suos, etiam infideles, & discolos: & rationem subdens, dicebat, Nè nomen Domini Blasphemetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Apost. Paulus, & Petrus illud præcipiebant, ad vitandum scandalum, & quia dominium illud infidelium supra fideles non erat ablatum ratione dicta in secunda conclusione.

Ad 2. Conceditur totum, nam illud dominium Cæsaris non erat nouum, sed præexistebat conuersioni fidelium, qui erant in eius domo, & ideo non fuit solutum per eorum conuersionem. Et erat utile, quòd aliqui fideles locum haberent in familia Imperatoris, ad defendendum alios fideles, sicut Beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis uidebat deficere

re

re, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamide in domo Diocletiani Imperatoris.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de colonis, & seruis: Serui enim subijciuntur Dominus suis ad totam vitam, & ad omnia negotia. Coloni autem, & Ministri artificum subduntur illis tantùm secundùm aliqua opera. Vnde periculosius est, vt infideles accipiant Dominium super fideles, per prælationem quàm per aliquod ministerium, sicut Salomō fecit cum gentilibus seruis Hiram, Tamen si adesset aliquod periculum, nec liceret fidelibus in aliquo ministerio, infidelibus deseruire.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Infidelium ritus sint tolerandi.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Infidelium ritus non sint tolerandi.

1. Infideles peccant in suis ritibus, eos seruādo. Ergo Qui possunt prohibere, & non prohibent, nè eos serui erit, peccant, hos ritus tolerando.

Conseq. prob. quia Qui possunt prohibere, si nō prohibeant peccatum, videntur peccato consentire, vt dicit Glos. ad Rom. 1.

2. Ritus Idolatriæ non tolleratur. Ergo Nec debent tollerari ritus Iudæorum.

Antecedens. Christianorum Principes nō solùm non tolerarunt Idolatriæ ritum, quinimò Idolorum templa primò claudi, deinde dirui fecerunt, vt Augu. narrat 18. lib. de Ciuit. Dei.

Conseq. prob. Quia ritus Iudæorum Idolatriæ comparatur, vt dicit Glos. ad Galat. 5.

3. Multa peccata propter eorum grauitatem non tollerantur, sed lege puniuntur; vt sunt furtum, adulterium, &c. Ergo Multò minus debet tollerari peccatum infidelitatis.

Conseq. prob. quia Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt dictum est art. 3. huius quæst.

Pro Affirmatiua.

Dist. 45. cap. Qui sincera. Conceditur Iudæis, vt celebrare possint omnes festiuitates, quas Patres eorum per longa tempora coluerunt.

Determinatio.

Concl. Cultus infidelium, qui nunquàm fidem susceperunt; scilicet Iudæorum, & Paganorum possunt à Principibus fidelibus tolerari, etiam quòd ipsi infideles in suis ritibus peccent.

Prob. Illa, ex quibus prouenit aliquod bonum, vel vitatur aliquod maius malum, possunt à principibus fidelibus tolerari. Sed Ex hoc, quòd infideles suos ritus inter Christi fideles obseruant, prouenit aliquod bonum, & vitatur aliquod maius malum. Ergo Ritus infidelium sunt à Principibus fidelibus tolerandi.

Maior. Deus, quamuis sit omnipotens, & summè bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, nè eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Ergo In regimine humano illi, qui præsunt, rectè aliqua mala tolerant, nè aliqua bona impediantur, vel etiam nè aliqua peiora mala sequantur, sicut Augu. dicit in lib. de ord. cap. 4. Aufer Meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus.

Conseq. hæc prob. quia Humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari.

Minor prob. Nam ex hoc, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab Hostibus, & quasi in figura nobis repræsentātur, quæ credimus, & ideo in suis ritibus tollerantur. Ritus autem Paganorum, & si non sint tolerandi, propter aliquod bonum inde proueniēs, cum nihil habeant veritatis, possunt tamen tolerari, ad malum aliquod vitandum. Hoc autem malum, quod vitatur ex tolerantia horum rituum, est duplex. Primum est dissidium, & scandalum, quod posset prouenire ex prohibitione obseruantiæ talium rituum. Alterum est, impedimentum salutis eorum, qui paulatim, sic tolerati, conuertuntur ad fidem. Et hac de causa Ecclesia aliquando Paganorum, & etiam Hæreticorum ritus tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd tolerando malum, ex quo aliquod bonum prouenit, vel aliquod malum vitatur, non est malum, nec peccatum in his, qui tollerant, & hac ratione ritus infidelium tollerantur, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd ritus Idolatriæ non toleratur propter aliquod bonum inde sequens, sed ad vitandum maius malum. Et tunc Principes fideles clauserunt, deinde diruerunt templa Idolorū, quando non erat periculum dissidij, vel scandali, vel impedimenti salutis infidelium.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet peccatum infidelitatis ex suo genere grauissimum sit, tamen ex tolerantia rituum infidelitatis potest consequi aliquod bonum, vel vitari malum, quod non accidit in peccatis adulterij, furti &c. & ideo illud permittitur, & hæc puniuntur à lege.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

1. Vinculum matrimoniale potest solui per infidelitatem vnius coniugum. Ergo Multò magis poterit solui vinculum paternæ potestatis Patris infidelis super filium, propter eius infidelitatem.

Anteced. prob. quia dicitur 1. Cor. 7. quòd si infidelis discedit,

discedit, discedat; non enim seruituti subiectus est frater, vel soror in huiusmodi. Et idem habetur 28.q. 2. cap. Si infidelis. vbi dicitur, Si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare.

Cõseq. prob. quia Maius est vinculum matrimoniale, quod est inter virum, & vxorem, quàm ius patriæ potestatis. Vinculum enim matrimoniale tam arctum est, vt homo soluere illud non possit. Iuxta illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Ius autem patriæ potestatis potest per homines tolli, scilicet quando filij emancipantur. Vnde si infidelitas soluit vinculum matrimoniale, multò magis poterit tollere ius paternæ potestatis super filios suos, & sic poterunt eis inuitis baptizari.

2. Si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. Ergo Si non succurrit eis, quibus imminet periculum mortis æternæ, multò magis peccat. Sed Filijs Hebræorum, & aliorum infidelium imminet periculum mortis æternæ, si parentibus relinquantur, qui eos in sua infidelitate informant. Ergo Multò magis videtur eis succurrendum, auferendo eos à suis parentibus, etiam inuitis, & eos baptizando, & instruendo.

Conseq. prima prob. quia Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis.

3. Filij seruorum sunt serui, & in potestate dominorum, de quibus possunt disponere quocunque modo voluerint, auferendo etiam à parentibus, non faciẽdo eis iniuriam. Sed Hebræi sunt serui Regum, & Principum Christianorum. Ergo Reges, & Principes Christiani possunt auferre à Iudęis filios, & facere de eis, quicquid libuerit, & per consequens eos baptizare.

4. Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Ergo Non est iniustum, si pueri Iudæorum à carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

5. Si aliquis damnetur ex defectu prædicationis, imputatur ei, qui poterat prædicare, & non prædicauit, vt dicitur Ezec. cap. 33. Ergo Multò magis, si quis damnetur propter deffectum baptismi, imputabitur ei, qui non baptizauit.

Conseq. prob. quia Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio, quia per baptismum statim tollitur peccatum, & reatus, & aperitur cęlum.

Pro Negatiua.

Nemini facienda est iniuria. Sed Si inuitis parentibus baptizarentur infidelium filij, fieret ipsis iniuria, quia amitterent ius patriæ potestatis in filios baptizatos. Ergo Eis inuitis non sunt baptizandi.

Determinatio.

Dist. Pueri Hebræorum, & aliorum infidelium considerantur in duplici statu. Vel antequàm habeãt vsum liberi arbitrij. Vel postquàm iam habent vsum liberi arbitrij.

1. Concl. Pueri Iudæorum, & aliorum infidelium, antequàm habeant vsum rationis, non sunt, inuitis parentibus, baptizandi.

Prob. authoritate, & duplici ratione.

Authoritas est Ecclesiæ consuetudo, quæ nunquã habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur, quamuis fuerint retroactis temporibus multi Catholici Principes potentissimi, vt Constantinus, & Theodosius, quibus familiares fuerunt Sanctissimi Episcopi, Siluester, & Ambrosius, qui in nullo prætermisissent ab eis hoc impetrare, vt filij infidelium baptizarẽtur, inuitis parentibus, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, & præter consuetudinem Ecclesiæ hactenus obseruatam, quòd Iudæorum filij inuitis parentibus baptizentur. Ecclesiæ autem consuetudo est maximè authoritatis, & est semper in omnibus emulanda, quia & ipsa doctrina Doctorum Catholicorum ab Ecclesia authoritatem habet: Vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscunque alterius Doctoris.

1. Ratio. Quod potest vergere in periculum fidei, non est faciendum à fidelibus. Sed Baptizare pueros infidelium ante vsum rationis, inuitis parentibus, potest vergere in periculum fidei. Ergo Pueri Infidelium non sunt ante vsum rationis, inuitis parentibus, baptizandi.

Minor prob. Nam si pueri, nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent, quod ignorantes susceperunt, quod vergeret in fidei detrimentum.

2. Ratio. Quod repugnat iustitiæ naturali, non est faciendum. Sed Baptizare pueros ante vsum rationis, inuitis parentibus infidelibus, repugnat iustitiæ naturali. Ergo Pueri Infidelium non sunt, inuitis parentibus, baptizandi.

Minor prob. quia Filius naturaliter est aliquid Patris, & primo quidem à parentibus non distinguitur secundùm corpus, quamdiù in matris vtero continetur: Postquàm verò ab vtero egreditur, antequàm vsum lib. arb. habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodã spirituali vtero: quamdiù enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali, vnde sicut bos, vel equus est alicuius, vt eo vtatur, cum voluerit, secundùm ius ciuile, ita de iure naturali est, quòd filius, antequàm habeat vsum rationis, sit sub cura Patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si pueri, antequàm habeat vsum rationis, à cura parentum subtraheretur, vel aliter, inuitis eius parentibus, de eo ordinetur.

2. Concl. Pueri infidelium, postquàm habuerint vsum rationis, & lib. arb. inducendi sunt à fidelibus ad fidem, non coactione, sed persuasione, & si consentiant, possunt inuitis parentibus baptizari.

Prob. quia Quando puer incipit habere vsum lib. arb. incipit esse suus, & potest, quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi prouidere.

Et confirmatur vtraque Concl. quia De pueris antiquorum Patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum, per quod datur intelligi, quòd ad parentes per-

tinet, prouidere filijs de sua salute, præcipuè antequàm habeant vsum rationis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est par ratio de solutione vinculi matrimonialis, & de ablatione patriæ potestatis super filium, antequàm habeat filius vsum rationis. Nam in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum lib. arb. & vterque potest, inuito altero, fidei assentire, quod non habet locum in puero, ante quàm habeat vsum rationis: sed postquàm habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si filius voluerit conuerti.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, putà si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere, Vnde nec quis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris, vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Iudæi sunt serui Principum, non seruitute dispotica, sed ciuili, quæ non excludit ordinem naturalis iuris, vel diuini: & quia de iure naturali filius ante vsum rationis ad patrem pertinet, ideo Principes non possunt, inuitis parentibus, filios infidelium baptizare.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, qua ipsum cognoscere potest, vnde puer, antequàm habeat vsum rationis, ordinatur in Deum naturaliter per rationem parentum.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Periculum prædicationis imminet his, quibus est commissum officium prędicandi, & periculum de salute puerorũ imminet his, ad quos pertinet eis de salute prouidere, scilicet eorum parentibus.

QVAESTIO XI.

DE HAERESI.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Hæresi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Hæresis sit species infidelitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hæresis non sit species infidelitatis.

1. Quod est in voluntate, non est species infidelitatis. Sed Hæresis est in voluntate. Ergo Hæresis non est species infidelitatis.

Maior probatur. quia Infidelitas est in intellectu.

Minor. Electio pertinet ad appetitum. Sed Hæresis est electio disciplinæ, scilicet quam quis putat esse meliorem, vt Hieronymus dicit. Ergo Hæresis pertinet ad vim appetitiuam.

2. Illud, quod habet pro fine, id quod pertinet ad superbiam, non est species infidelitatis, sed superbiæ. Sed Hæresis habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiã. Ergo Hæresis est species superbiæ.

Maior prob. quia Vitium præcipuè accipit speciem à fine. Vnde Phil. dicit, quòd qui męchatur, vt furetur, magis est fur, quàm męchus.

Minor prob. Quod habet pro fine commodum temporale, & gloriam, habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiam. Sed Hæresis habet pro fine commodum temporale. Ergo Hæresis habet pro fine illud, quod pertinet ad superbiam.

Maior huius prob. quia Commodum temporale, & gloria ad superbiam pertinent.

Minor huius prob. Quia Augu. dicit in lib. de vtilit. credendi. quòd Hęreticus est, qui alicuius temporalis commodi, & maximè gloriæ, principatusque, sui gratia falsas, & nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur.

3. Quod pertinet ad operationem carnis, non est species infidelitatis. Sed Hæresis pertinet ad operationem carnis. Ergo Hæresis non est species infidelitatis.

Maior. quia Infidelitas pertinet ad intellectum, & non ad operationem carnis.

Minor. quia Apost. Gala. 5. Enumerans opera carnis, inter alia ponit dissensiones, & sectas quæ idem sunt quòd hæresis.

Pro Affirmatiua.

Vitium oppositum fidei est species infidelitatis. Sed Hæresis opponitur fidei. Ergo Est species infidelitatis.

Minor prob. Quod opponitur veritati, opponitur fidei: fides enim veritati innititur. Sed Hæresis opponitur veritati: est enim hæreticus, qui falsas opiniones gignit, vel sequitur. Ergo Hæresis opponitur fidei.

Determinatio.

Concl. Hæresis est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

Prob. Deuiatio à veritate Fidei Christianæ in his, quæ sunt ad finem, præsupposito ipso fine, est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Sed Hæresis est deuiatio a veritate fidei Christianæ, respectu eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. Ergo Hæresis est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, & eorum dogmata corrumpunt.

Maior manifestatur. Pro qua est sciendum, quòd Hæresis nomen electionẽ significat, vt dicit Hieronymus. Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem est finis, & ea, quæ sunt ad finem. Finis dicitur illud, quod est principale verum, cui voluntas, tanquàm proprio bono, assentit. Ea verò, quæ sunt ad finem, sunt ea, quę secundariò creduntur. Et quia, qui credit, alicuius dicto assentit, illud est principale in quacunque credulitate, cuius dicto assentitur: secundaria verò sunt ea, in quibus illi assentitur. Sicut in Christiana fide, principale, quod creditur, & quòd habet rationem vltimi finis, est

ipse

ipse Christus, cuius dicto assentimur. Ea verò, in quibus Christo assentimur, sunt secundaria, & habent rationẽ eorum, quæ sunt ad finem.

Deuiatio igitur (non à Christo) qui est vltimus finis, sed ab his, quæ Christus docuit, est species infidelitatis, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Species infidelitatis inquàm, quia non credit veritati, quam Christus docuit. Pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, quia non deuiat à Christo: quæ erat maior manifestanda.

Minor ostenditur ex differentia inter hæresim, & infidelitatem Paganorum, & Iudæorum. Potest enim à veritate fidei Christianæ dupliciter recedi. Primo recedendo à fine, & ab his, quæ sunt ad finem, scilicet non credendo Christo, nec his, quæ Christus docuit, & hęc est infidelitas Paganorum, & Iudæorum. Secundo, credendo quidem Christo, sed non his, quæ verè a Christo sunt tradita, sed his, quæ sibi propria mens suggerit, & hoc pertinet ad hæresim. Ex quibus patet, quòd ille verè Christianus, & fidelis est, qui credit Christo, & his, quæ verè a Christo tradita sunt. Hæreticus verò est, qui Christo intendit assentire, sed deficit in eligẽdo ea, in quibus Christo assentiat. Non enim eligit quæ verè Christus docuit sed, quæ propria mens sibi suggerit. Paganus verò, nec Christo credere intendit, nec eius dictis. Ex quibus etiam patet, non solùm quòd hæresis sit species infidelitatis, sed etiam eius differentia ab infidelitate aliorum infidelium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Hæresis enim est in intellectu, & in voluntate, vt dictum est in corpore. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd electio pertinet ad hæresim, sicut voluntas ad fidem: fides enim est ab intellectu, vt mouetur a voluntate. Sic & hæresis est actus intellectus moti per electionem voluntatis.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd vitium habet speciem ex fine, nõn quocunque, sed ex fine proximo: ex fine verò remoto accipit genus, & ostenditur eius causa. Finis proximus hæresis est adhærere propriæ falsæ sententiæ. Finis verò remotus est superbia. Vnde falsæ sententiæ inhærere, dat ei speciem: ex fine verò remoto ostenditur, quòd causa hæresis est superbia.

Ad 3. Dicitur primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Hæresis numeratur inter opera carnis, non ratione actus, sic enim est actus intellectus, sed ratione causæ, scilicet ratione appetitus indebiti finis.

Vel Hæresis dicitur opus carnis, quia est ex aliqua phantastica illusione, quæ quodammodo ad carnem pertinet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Hæresis sit propriè circa ea, quę sunt fidei.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hæresis non sit propriè circa ea, quæ sunt fidei.

1. Hæreses Iudæorum, & Pharisęorum non erant circa ea, quæ sunt fidei. Ergo Nec Hæresis, quæ in Christianis inuenitur, est circa ea, quæ sunt fidei.

Conseq. prob. quia Sicut sunt hæreses, & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis, & Pharisæis.

2. Hæresis, non solùm est circa res, quæ creduntur, sed etiam circa verba, & circa expositiones sacræ scripturæ. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Antecedens prob. quia Hieronymus dicit, quòd quicunque aliter scripturam intelligit, quam sensus Spiritus Sancti efflagitat, a quo scripta est, licèt ab Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinatè prolatis, fit hæresis. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Conseq. quia Materia fidei sunt res, quæ creduntur.

3. Circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque Sacri Doctores dissentire, sicut Hieronymus, & Augustinus, circa cessationem legalium, absq; vitio hæresis. Ergo Hæresis non est propriè circa materiam fidei.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit contra Manicheos, quòd, qui in Ecclesia Dei morbidum aliquid, prauumuè quid sapiunt, si correcti, vt sanum, rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, sed deffendere persistunt, hæretici sunt. Sed Pestifera, & mortifera dogmata non sunt, nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur. Rom. 1. Ergo Hæresis est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

Determinatio.

1. Dist. Nomen hæresis dupliciter accipi potest. Vno modo, vt significat omnem falsam opinionem, contra quamcunque veritatem. Sicut si quis erraret in geometricalibus, vel in alijs huiusmodi. Alio modo, prout importat corruptionem veritatis fidei Christianæ, & hoc est quando aliquis habet aliquam falsam opinionem circa ea, quæ sunt fidei, & hoc modo sermo est de hæresi in proposito.

2. Dist. Ad fidem dupliciter aliqua spectant. Vno modo, principaliter, & directè, vt sunt Articuli fidei. Alio modo indirectè, & secundariò, sicut sunt ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli fidei.

Concl. Hæresis potest esse circa ea, quæ pertinent ad fidem directe, & principaliter, & etiam circa ea, quæ secundario ad fidem pertinent.

Prob. Circa ea, quorum est fides, potest esse hæresis

Sed Homini est fides. Ergo circa ea potest esse hæresis.

Maior prob. quia Contraria sunt circa idem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur antecedens. ad probationem dicitur, quòd sicut hæreses Iudæorum, & Pharisæorũ erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum spectantes, ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea, quæ pertinent ad fidem Christi.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Hæresis est circa falsas expositiones scripturæ sacræ, & circa verba inordinatè prolata: quia ex his sequitur corruptio fidei, quatenus per huiusmodi verba, & expositiones nituntur corrumpere fidem.

Ad 3. Dicitur, quòd sacri Doctores non discordant nisi circa ea, quæ ad fidem non pertinent, vel si pertineant ad fidem, non erant adhuc determinata. Determinatio autem huiusmodi ad Summum Pontificẽ pertinet, contra cuius determinationem, nec Aug. nec Hieronymus suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. ad Damasum Papam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in Catholica didicimus Ecclesia, in qua si minus perite, aut parum caute fortè aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem, & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio, Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum, vel maleuolum, vel etiam non Catholicũ, non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Hæretici sint tolerandi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Hæretici sint tolerandi.

1. Apost. 2. Tim. 2. dicit. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt ueritati, nè quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendã veritatem, & resipiscant à laqueis Diaboli. Sed Hoc præceptum Apostoli non seruaretur, si hæretici non tolerarentur. Ergo Hæretici sunt tolerandi.

2. Illud, quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum: Sed Hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Ergo Hæretici sunt tolerandi.

Minor. quia Apost. dicit 1. Cor. 11. Oportet hæreses esse, vt qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.

3. Dominus mandauit Matth. 13. Seruis suis, vt Zizania (per quæ hæretici significantur, vt Sancti exponunt) permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis sæculi: Ergo Hæretici sunt tolerandi.

Pro Negatiua.

Apost. ad Tim. 3. dicit. Hæreticum hominem, post primam, & secundam monitionem deuita, sciens quia subuersus est, qui huiusmodi est.

Determinatio.

Dist. Circa Hæreticos sunt duo consideranda. Vnum ex parte ipsorum hæreticorum. Alterum ex parte Ecclesiæ. Ex parte hæreticorum est eorum peccatum. Ex parte Ecclesiæ est misericordia.

1. Concl. Hæretici per eorum peccatum merentur non solùm ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi.

Prob. Falsarij pecuniæ, & alij malefactores, statim per sæculares Principes iustè morti traduntur. Ergo Multò magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt, non solùm excommunicari, sed etiam morte occidi.

Conseq. prob. quia Multò grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ uita, & conseruatur, quàm falsare pecuniam, per quàm temporali uitæ subuenitur.

2. Concl. Ecclesia nõ statim condemnat hæreticos, sed præmittit primam, & secundam monitionem.

Et hoc rationabiliter facit. Tum quia ex parte sui, ipsa Ecclesia habet misericordiam ad conuersionem errantium. Tum quia, hoc est præceptum Apostoli in authoritate inducta in argumento pro negatiua.

3. Concl. Si Hæreticus post primam, & secundam monitionem inueniatur pertinax in errore, Ecclesia separat ipsum à se per excommunicationem, & vlterius relinquit eum iudicio sæculari, à mundo exterminandum per mortem.

Et hoc etiam rationabiliter facit. Tum quia, non sperat amplius de sua conuersione, & ideo Apostolus in dicta authoritate subiungit, post primam, & secundam monitionem deuita, quia subuersus est, qui talis est.

Secundo, quia per hoc prouidet aliorum fidelium saluti. Nam, vt Hieronymus dicit, & habetur. 24. q. 3. c. Resecandæ. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis a caulis repellenda, nè tota domus, massa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, & intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd sententia illa Apostoli huc tendit, vt hæreticus non statim condemnari debeat, sed prius modestè moneri, quòd si post monitiones præmissas minimè resipiscat, tanquàm subuersus habendus est, vt in altera citata authoritate dicitur.

Ad 2. Respondetur, quòd dupliciter de aliquo dicitur, quòd oportet esse. Vno modo ex intentione illius, qui hoc agit: putà si dicamus, quòd oportet iudicia esse, quia scilicet iudices, iudicia exercentes, intendunt iustitiam, & pacem in rebus humanis constituere. Alio modo ex Dei intentione, qui etiam mala ordinat in bonum, sicut persecutionem Tyrannorum ordinauit

in gloriam martyrū. Tunc dicitur ad maiorem, quòd illud, quod oportet esse secundùm primum modum, scilicet ex recta intentione agentis, non solùm est in Ecclesia tollerandum, sed est etiam commendandum, vt sunt iuditia, quibus mali puniuntur, & alia huiusmodi. Ea autem, quæ oportet esse solum, quia Deus ordinat in bonum, sed ex intentione agentis mala sunt, non sunt toleranda, sed pro posse exturpanda. Ad minorem igitur dicitur, quòd hæreses oportet esse, solùm secundo modo. Vtilitates enim, quæ ex hæresi in Ecclesia sequuntur, scilicet aliorum fidelium probatio, & maius studium scripturarum, non sunt ex intentione hæreticorum, sed eorum intentio est, ut fidem corrumpāt, & ideo magis eorum intentio respicienda est, propter quam merentur ab Ecclesia separari, & à uita excludi.

Ad 3. Dicitur, quòd quando hæretici excommunicantur, non per hoc fit contra Domini præceptum, quia tunc non eradicantur. Excommunicantur enim, vt spiritus saluus fiat. Quando tamen hæreticus traditur morti, absque periculo salutis aliorum, nec tunc fit contra Domini præceptum, qui tantùm propter hoc prohibuit seruos à collectione Zizaniorū, nè eradicarent triticū, vt dictum est, quæst. præced. art. 8.

ARTICVLVS IV.

Vtrum reuertentes ab hæresi sint ab Ecclesia recipiendi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd reuertentes ab hæresi sint omninò recipiendi.

1. Dominus recipit animam, quæ fornicata est cum amatoribus multis, & eam ad reuertendum inuitat, ut dicitur Ierem. 3. Ergo Si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, sunt ab Ecclesia recipiendi.

Conseq. prob. quia Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei, iuxta illud Deut. 1. Ita paruum audietis, ut magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia iudicium Dei est.

2. Dominus Matth. 8. mandat Petro, vt fratri peccanti dimittat, non solùm septies, sed vsque septuagies septies, per quod intelligitur secundùm Hieron. exposit. quòd Quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. Ergo Quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

3. Infideles alij volentes conuerti, ab Ecclesia suscipiuntur. Ergo Hæretici volentes conuerti, sunt suscipiendi.

Conseq. prob. quia Hæresis est quædam species infidelitatis.

Pro Negatiua.

Decretalis. Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

Determinatio.

1. Dist. Hæretici reuertentes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt, qui tantùm semel sunt in hæresim lapsi, & post primum lapsum reuertuntur. Quidam verò reuertuntur post secundum lapsum, ita vt primo lapsi fuerint, & post eorum primam receptionem, iterum sunt lapsi in hæresim, & dicuntur relapsi.

2. Dist. Bonum, ad quod hæretici recipiuntur, est in duplici differentia. Quoddam enim est bonum spirituale, scilicet salus animæ. Aliud est bonum temporale, vt sunt uita, facultates, dignitates, & his similia.

1. Concl. Hæretici reuertentes, siue primo, siue secundo, & post quemcunque lapsum, recipiuntur ab Ecclesia ad spirituale bonum.

2. Concl. Hæretici, qui post primum lapsum reuertuntur, aliquando recipiuntur ab Ecclesia, non solùm ad bonum spirituale, sed etiam ad bona temporalia, conseruando eos in uita, & si verè uideantur conuersi, non semper, sed aliquando, restituit eos ad Ecclesiasticas dignitates, dispensatiuè.

3. Concl. Hæretici relapsi recipiuntur ad pœnitentiam, sed non ad alia bona, nec liberantur a sententia mortis.

Ratio harum conclusionum vna, & eadem est, pro qua est sciendum, quòd Ecclesia, iuxta Domini præceptum charitatem suam extendit, non solùm ad amicos, verum etiam ad inimicos, & persequentes, secundum illud diligite inimicos vestros. Ad charitatem pertinet, vt aliquis uelit bonum proximi: hoc bonum, ut dictum est, duplex est, s. spirituale, & temporale. Primū bonum principaliter respicit charitas, alterum secundario. Et ideo bonum spirituale debet omnibus velle, & hæc est ratio primæ conclusionis, quia scilicet Ecclesia ex charitate tenetur omnibus velle bonum spirituale salutis, & ideo ad tale bonum recipit semper hæreticos. Bona autem temporalia, qualia sunt vita, possessiones, fama bona, dignitas, siue sæcularis, siue Ecclesiastica, non tenetur Ecclesia ex charitate uelle alicui, nisi in ordine ad propriam, vel aliorum salutem: vnde si quis habens hæc bona, posset impedire multis salutem, non oportet ex charitate velle ei talia bona, sed potius, vt ipsis careat. Et hac ratione probatur secunda conclusio: quando enim Ecclesia recipit eos, qui primo reuertuntur, cum credat eos verè esse conuersos, non existimat possessionem bonorū hæretici reuersi, debere alijs esse impedimentum salutis, & ideo eis hæc bona restituit, vt dictum est. Non tamen hoc semper facit, quia si hæretici reuertentes, semper ad omnia bona reciperentur, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse. Tum quia si relaberentur, alios inficerent. Tum etiam, quia si sine pœna euaderent, alij securius in hæresim laberentur. Vnde dicitur Eccles. 8. Etenim quia non cito

fertur

fertur contra malos sententia, absque timore vllo filij hominum perpetrant mala. Restituit tamen aliquando, vel quia habet certa signa suæ veræ conuersionis, vel hoc facit pro bono pacis, sicut hac de causa frequēter legitur factum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de Deo, & Ecclesia, in recipiendo eos, qui fornicantur. Deus enim cum sit scrutator cordium, verè redeuntes cognoscit, & eos recipit, qui uerò ex corde non redeūt, non recipit. Ecclesia autem, quæ non cognoscit intima cordium, præsumit eos non verè reuerti, qui postquàm recepti semel fuerint, iterum sunt relapsi, & ideo eos a periculo uitæ non tuetur, quamuis eis vitam salutis non deneget.

Ad 2. Dicendum ad antecedens, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum cōmisso, quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum cōmisso, quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hieron. dicit sup illud Matth. 18. si peccauerit in te &c. Sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundùm quòd congruit honori Dei, & vtilitati proximorum.

Ad 3. Negatur conseq. Nam alij infideles, qui nunquàm fidem acceperant, conuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem, sicut hæretici relapsi, & ideo non est similis ratio de vtrisque.

QVAESTIO XII.

DE APOSTASIA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis secundæ factæ in quæst. 10. considerandum est de Apostasia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Apostasia pertineat ad infidelitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Apostasia non pertineat ad infidelitatem.

1. Illud, quod est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere. Sed Apostasia videtur esse omnis peccati principium. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Maior. quia Multa peccata sine infidelitate existunt.

Minor. quia Dicitur Eccles. 10. Inititum superbiæ hominis, apostatare a Deo.

2. Infidelitas consistit in intellectu. Sed Apostasia non consistit in intellectu. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Minor. quia Apostasia magis videtur consistere in exteriori opere, vel sermone, aut etiam in interiori voluntate: Nam Prouerb. 6. dicitur. Homo apostata, vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum, & in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiam se circūcideret, vel sepulcrum Mahumeti adoraret, propter hęc opera apostata reputaretur, quod ad intellectum non pertinet.

3. Si Apostasia pertineret ad infidelitatem, esset aliqua determinata species infidelitatis. Sed Hoc est falsum, vt patet ex dictis. q. 10. art. 1. Ergo Apostasia non pertinet ad infidelitatem.

Conditionalis prob. quia Hæresis, quæ ad infidelitatem pertinet, est determinata quædam eius species.

Pro Affirmatiua.

Io. 6. dicitur. Multi discipulorum eius abierūt retro, quod est apostatare, de quibus supra dixerat Dominus. Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo Apostasia pertinet ad infidelitatem.

Determinatio.

Concl. Apostasia simpliciter pertinet ad infidelitatē. Quæ Concl. prius declaratur, deinde prob. Sciendū igitur, quòd nomen Apostasiæ communiter sumptum, significat retrocessionem quandam à Deo. Potest autem homo à Deo recedere tribus modis, secundùm quòd tripliciter Deo potest esse coniunctus. Potest enim homo esse Deo coniunctus. Primo per fidem. Secundo per obseruantiam mandatorum eius. Et tertio per aliquia alia ad supererogationem pertinentia. Sicut per Religionem, Clericatum, vel Sacrum ordinem. Tribus igitur modis potest quis apostatare, scilicet retrocedere à Deo. Primo retrocedendo à Religione, quam est professus, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur Apostasia Religionis, seu Ordinis. Secundo contingit aliquem apostatare à Deo, per mentem repugnantem diuinis mandatis. Tertio tandem contingit hominem discedere à fide, & hæc dicitur Apostasia simpliciter. Et ratio est, quia si quis est apostata à Deo, primo, vel secundo modo, scilicet à Religione, vel ab obseruantia mandatorum, potest adhuc remanere Deo coniunctus per fidem. Sed si quis apostatet à fide, nullo modo remanet Deo coniunctus, sed omninò à Deo retrocedit. Et ex hoc remanet declarata conclusio, quid sit Apostasia, & Apostasia simpliciter.

Prob. concl. Id, per quod aliquis discedit à fide, pertinet ad infidelitatem. Sed Per Apostasiam simpliciter sumptam homo discedit à fide.
Ergo Apostasia simpliciter pertinet ad infidelitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd minor, & eius prob. verificantur de Apostasia secundo modo dicta, quæ importat voluntatem mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut, & si fides sit in intellectu, tamen ad ipsam spectant etiā omnia ea, per quæ ostenditur fides, siue sint verba, siue

facta, siue cogitata, quæ pertinent ad fidem, quatenus sunt fidei signa, sic ad infidelitatem pertinent omnia, per quæ infidelitas ostenditur.

Ad 3. Neg. conseq. Apostasia enim non est aliqua species infidelitatis, sed est quædam circumstantia aggrauans infidelitatem, quod manifestatur. Nam species alicuius qualitatis, vel formæ non diuersificantur per hoc, quod ipsa est terminus motus, sed potius è conuerso, ipsi motus diuersificantur per suos terminos. Apostasia autem respicit infidelitatem vt terminum, & ideo non potest esse species distincta, sed circunstantia aggrauans, iuxta illud 2. Pet. 2. Melius erat eis veritatẽ non cognoscere, quàm post cognitam, retroire.

ARTICVLVS II.

Vtrum Principes propter Apostasiam à fide amittant Dominium in subditos, ita quòd eis obedire non teneantur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Princeps propter Apostasiam à fide non amittat Dominium in subditos, quin ei teneantur obedire.

1. Ambros. dicit, quòd Iulianus Imperator, quamuis esset Apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione Reipublicæ, obediebant ei. Ergo Propter Apostasiam Principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

2. Infidelibus Dominis inueniuntur aliqui Sancti viri fideliter seruisse, vt Ioseph Pharaoni, Daniel Nabuchdonosor, & Mardocheus Asuero. Sed Apostatæ sunt infideles, Ergo Propter Apostasiam à fide non est dimittendum, quin Principi obediatur à subditis.

3. Si propter Apostasiam à fide perderent Principes ius imperandi subditis fidelibus, Pari ratione propter alia peccata amitterent. Sed Hoc patet esse falsum. Ergo Nec per Apostasiam à fide ius imperandi amittunt.

Conseq. prob. quia Sicut per Apostasiam à fide receditur à Deo, ita per quodlibet peccatum.

Pro Affirmatiua.

In 15. q. 6. c. Nos Sanctorum, & est Gregorij sententia, dicitur. Nos Sanctorum prædecessorum statuta tenentes eos, qui excommunicatis, fidelitate, aut iuramenti Sacramento sunt constricti, Apostolica authoritate à Sacramento absoluimus, & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed Apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, ut dicitur extra de hæreticis, ad abolendam. Ergo Principibus apostatantibus à fide, non est obediendum.

Determinatio.

1. Concl. Infidelis propter solam infidelitatem nõ amittit ius Dominij.

Prob. Quia Infidelitas, vt dictum est, non repugnat dominio, eò quòd Ius diuinum, quo fideles ab infidelibus distinguuntur, non tollit ius humanum, per quod introductum est dominium.

2. Concl. Aliquis per infidelitatem peccans, potest sententialiter Ius dominij amittere.

Prob. quia Etiam propter alias culpas, putà propter tirannidem, potest sententialiter quandoque idem ius quis amittere.

3. Concl. Ad Ecclesiam non pertinet punire infidelitatem eorum, qui nunquam fidem susceperunt priuãdo eos Dominio.

Prob. quia 1. ad Cor. 5. dicitur, quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare?

4. Concl. Ecclesia potest sententialiter punire infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, & conuenienter in hoc puniuntur, vt subditis fidelibus dominari non possint.

Prob. quia Nisi sic fieret, posset hoc vergere in magnam fidei corruptionem. Quia, vt dictum est, Apostata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat, intendens homines separare à fide.

Ex quo sequitur, quod quàm citò aliquis per sententiam denũciatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Ergo dicendum ad antecedens, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondùm habebat potestatem terrenos Principes compescendi, & ideo tolerauit fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ non erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

Ad 2. Dicitur. Ad antecedens, quòd alia ratio est de infidelibus alijs, qui nunquàm fidem susceperunt, vt dictum est: Et tales erant Pharao, & Nabuchodonosor.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de apostasia, & de alijs peccatis: quia apostasia à fide totaliter separat hominem a Deo, ut dictum est, quod non contingit in quibuscunque alijs peccatis.

DE PECCATO BLASPHEMIAE.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 10. considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei.

Et Primo de blasphemia in generali in q. 13.

Secundo De blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum Sanctum. in q. 14.

QVAE-

QVAESTIO XIII.

DE PECCATO BLASPHEMIAE in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei.

1. Inferre conuitium, vel contumeliam in iniuriam creatoris, pertinet ad maleuolentiam contra Deum magis, quàm ad infidelitatem. Sed Blasphemare, est conuitium inferre in iniuriam creatoris. Ergo Blasphemia non pertinet ad infidelitatem, nec opponitur confessioni fidei.

2. Blasphemia aliquando fit in Sanctos. Ergo Blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

Consequentia prob. quia Confessio fidei est solùm de his, quæ ad Deum pertinent: cum Deus solus sit fidei obiectum.

Antecedens prob. quia Glos. super illud ad Eph. 4. Blasphemia tollatur à vobis, dicit, quæ fit in Deum, vel in sanctos.

3. Blasphemia nõ solùm est circa Deum, sed etiam circa creaturas. Ergo Blasphemia non opponitur confessioni fidei.

Antecedens prob. quia A quibusdam dicitur, quod sunt tres species blasphemiæ. Prima, quando attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda, quando remouetur ab eo, quod ei conuenit. Tertia, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur. Ex qua ultima specie patet, quòd blasphemia est circa creaturas, dum scilicet quis creaturis attribuit, quod soli Deo conuenit.

Conseq. prob. quia Fides habet Deum pro obiecto.

Pro Affirmatiua.

Apost. 1. ad Thim. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor: & postea subdit. Ignorans feci in incredulitate. Ex quo videtur, quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat.

Determinatio.

Quid significet nomen blasphemiæ.

Nomen blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ.

Quis blasphemus dicatur.

Blasphemus dicitur, quicunque negat aliquid de Deo, quod ei conuenit. Vel asserit de Deo, quod ei non conuenit.

Prob. Quicunque derogat diuinæ bonitati, blasphemat. Sed Qui negat aliquid de Deo, quod Deo conuenit, vel asserit Deo conuenire, quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati.

Ergo Qui negat à Deo, quod ei conuenit, vel ei attribuit, quod non conuenit, blasphemat.

Maior. quia Blasphemia, ut dictum est, significat derogationem diuinæ bonitatis. Vnde qui derogat diuinæ bonitati, blasphemat.

Minor. quia Cum Deus secundùm Dionis. cap. 1. de diu. nom. sit ipsa essentia veræ bonitatis, quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius, & quicquid ad ipsum non pertinet, longè est à ratione perfectè bonitatis, quę est eius essentia. Vnde siue quis attribuat Deo, quod non conuenit ei, siue ab eo neget, quod ei conuenit, diuinæ bonitati derogat.

Quot modis contingat blasphemare.

Blasphemare contingit dupliciter. Vno modo, secundùm solam vanitatem, siue opinionem intellectus. Alio modo, coniuncta quadam affectus detestatione, quòd perficit rationem blasphemiæ, sicut fides per dilectionem perficitur. Primo modo contingit, quando quis ex simplici ira, & non aliquo peruerso affectu voluntatis, aliquid dicit contra Deum. Secundo verò modo, quando accedit praua voluntas, vt detestetur diuinam bonitatem.

Blasphemare autem, siue per simplicem intellectus vanitatem, & opinionem, siue cum addito malo affectu voluntatis, contingit adhuc dupliciter. Vno modo, non proferendo exterius, sed interius tantùm, verba blasphemiæ, & sic dicitur cordis blasphemia. Alio modo, proferendo blasphemias intus conceptas, ore exterius euomendo eas, & dicitur oris blasphemia.

Et manifestatur hęc distinctio. quia Tot modis contingit, quòd aliquis deroget diuinæ bonitati, scilicet vel intellectu solo, vel intellectu, & affectu prauo, interius, vel exterius.

Concl. Oris Blasphemia opponitur confessioni fidei.

Prob. Illud, per quod ore negantur conuenire Deo, quæ ei conueniunt, & ei attribuuntur, quæ sibi non conueniunt, opponitur confessioni fidei. Sed Per blasphemiam oris attribuuntur Deo ea, quæ ei non conueniũt, & negantur ab eo, ea quæ ei conueniunt. Ergo Blasphemia oris opponitur confessioni fidei.

Maior prob. Quia Confessio fidei est exterius confiteri interiorem fidem, scilicet asserendo de Deo, quæ ei conueniunt, & negando ab eo, quæ ei non conueniunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorẽ, quòd per hoc, quod blasphemus intendat nõ solũ secundũ vanitatẽ intellectus, sed etiam secundũ prauitatem affectus inferre iniuriã creatori, nõ sequitur, quòd blasphemia nõ opponatur cõfessioni fidei, sed potius per hoc perficitur ratio blasphemiæ, & magis cõfessioni fidei opponitur. Sicut n. cõfessio fidei perficitur p affectũ, ita blasphemia peior efficitur, p prauum affectũ, & magis confessioni fidei repugnat.

Ad 2. Neg. cõseq. Ad prob. dicitur, quòd sicut fides, principaliter quidem Deũ respicit, secundariò verò multa alia, prout in Deũ ordinantur, ita infidelitas, & ea, quæ ad ipsam pertinent, primò ipsum Deũ respiciũt, secundariò verò ea, quæ in ... Dei. Vnde blasphemia in Sanctos pertinet secundariò ad infidelitatem. Sicut n. Deus in Sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: Ita blasphemia, quæ fit in Sanctos,

ctos, in Deum redundat, quatenus derogatur diuinis operibus, quæ in Sanctis Deus efficit.

Ad 3. Neg. anteced. Omnis enim blaſphemia eſt contra Deum. Ad prob. dicitur, quòd Illa tria non ſunt tres ſpecies, ſed eſt vna tantùm ſpecies blaſphemiæ. Attribuere enim Deo, quod ei non conuenit, vel remouere ab eo, quod ei conuenit, non differunt, niſi ſecundùm affirmationem, & negationem, quæ quidem diuerſitas habitus, ſpecies non diſtinguit, quia per eandem ſcientiam innoteſcit falſitas affirmationum, & negationũ: & per eandem ignorantiam vtroque modo erratur, cũ negatio probetur per affirmationem, vt habetur 1. Poſter. Quòd autem ea, quæ ſunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc pertinere videtur, quòd aliquid ei attribuatur, quod ei non conueniat. Quicquid enim eſt Deo proprium, eſt ipſe Deus. Attribuere autem id, quod eſt Dei proprium, alicui creaturæ, eſt ipſum Deũ dicere idem creaturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd blaſphemia non ſemper ſit peccatũ mortale.

1. Peccatum, quod computatur inter peccata minora, non eſt mortale, ſed veniale.

Sed Blaſphemia numeratur inter peccata minora vt Gloſ. ſuper illud ad Col. 3. Nunc autem deponite, & vos &c. dicit. Poſt maiora prohibet minora. Ergo Peccatum blaſphemiæ eſt veniale, & non mortale.

2. Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed Blaſphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo Blaſphemia non eſt peccatum mortale.

3. Peccatum, quod abſque deliberatione committitur, non eſt mortale. Sed Blaſphemia quandoque abſq; deliberatione procedit. Ergo Blaſphemia non eſt peccatum ſemper mortale.

Maior prob. Propter hoc enim primi motus nõ ſunt peccata mortalia, quia præcedunt deliberationẽ rõnis.

Pro Affirmatiua.

Peccatum, propter quod infertur pœna mortis, eſt mortale. Sed Propter blaſphemiam infertur pęna mortis Leuit. 24. Qui blaſphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Ergo Blaſphemia eſt peccatum mortale.

Determinatio.

Concl. Blaſphemia ex ſuo genere eſt peccatum mortale.

Prob. Quod repugnat charitati diuinæ, eſt peccatum mortale. Sed Blaſphemia, ſecundùm ſuum genus, repugnat charitati diuinæ. Ergo Blaſphemia, ſecundum ſuum genus, eſt peccatum mortale.

Maior. quia Peccatum mortale eſt, per quod homo ſeparatur à primo principio ſpiritualis vitæ, quod eſt charitas.

Minor. quia Blaſphemia derogat diuinæ bonitati, vt dictum eſt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Gloſ. illa non eſt ſic intelligenda, quòd omnia, quæ ſubduntur ibi, ſint peccata: ſed quia cũ ſuprà non expreſſiſſet niſi maiora, poſtmodum etiam quædam minora ſubdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd blaſphemia opponitur, vel primo, vel ſecundo præcepto. Cum n. blaſphemia opponatur confeſſioni fidei, vt dictum eſt art. præced. eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ intelligitur in eo, quod dicitur. Ego ſum Dominus Deus tuus, &c. Vel prohibetur per id, quod dicitur. Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum aſſumit nomen Dei, qui aliquod falſum de Deo aſſerit, quàm qui per nomen Dei aliquod falſum confirmat.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Blaſphemia poteſt abſque deliberatione ex ſurreptione procedere dupliciter. Vno modo; quòd aliquis non aduertat hoc, ꝙ dicit, eſſe blaſphemiam: quod poteſt contingere, cùm aliquis ſubitò ex aliqua paſſione in verba imaginata prorumpit, quorum ſignificationem non conſiderat: & tunc eſt peccatum veniale; & non habet propriè rationem blaſphemiæ. Alio modo, quando aduertit, hoc eſſe blaſphemiam, conſiderans ſignificata verborum, & tunc non excuſatur à peccato mortali, ſicut nec ille, qui ex ſubito motu iræ aliquem occidit, iuxta ſe ſedentem.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum blaſphemiæ ſit maximum peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd peccatum blaſphemiæ non ſit maximum peccatum.

1. Peccatum, quod magis nocet, eſt maius. Sed Homicidium magis quàm blaſphemia nocet. Ergo Homicidium eſt maius quàm blaſphemia.

Maior. quia Aug. dicit, quòd peccatum malum dicitur, quia nocet.

Minor. quia Homicidium perimit vitam hominis, peccatum autem blaſphemiæ nullum nocumentũ Deo inferre poteſt.

2. Periurus aſſerit Deum eſſe falſum. Ergo Periurium eſt maius peccatum, quàm blaſphemia.

Antecedens. quia Periurus inducit Deum teſtem falſitatis.

Conſeq. quia Non quilibet blaſphemus ad hoc vſq; procedit, vt Deum aſſerat eſſe falſum.

3. Maximum eſt vitium excuſationis peccati, dicit Gloſ.

Glos. super illud Psal. 74. Nolite extollere in altum cor nu vestrum. Ergo Blasphemia non est maximum peccatum.

Pro Affirmatiua.

Glos. super illud Es. 18. Ad populum terribilem, &c. dicit. Omne peccatum, blasphemiæ comparatum, leuius est.

Determinatio.

Concl. Blasphemia, secundùm suum genus, est maximum peccatum.

Prob. Peccatum, quod habet grauitatem peccati infidelitatis, & vlterius ipsum peccatum infidelitatis aggrauat, est secundùm suum genus maximum peccatum. Sed Blasphemia habet in se grauitatem infidelitatis, & vlterius aggrauat ipsam infidelitatem. Ergo Blasphemia est grauissimum peccatum.

Maior. quia Infidelitas secundùm suum genus est maximum peccatum, vt dictum est. Vnde si aliquod aliud peccatum habeat grauitatem infidelitatis, & vlterius ipsam infidelitatem aggrauet, maximum erit.

Minor. quia Peccatum blasphemiæ, cum opponatur confessioni fidei, pertinet ad genus infidelitatis. Vnde eius grauitatem habet, & vlterius infidelitatis peccatum aggrauat per prauum voluntatis affectum, & adhuc magis per exteriorem promptionem verborum. Sicut enim laus fidei augetur per dilectionem, & confessionem, ita grauitas infidelitatis augetur per prauũ affectum voluntatis, & per hoc, quòd exterius promptit in blasphemiam oris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Homicidium, & blasphemia si comparentur ex parte obiecti, peccatum blasphemiæ est maius, peccato homicidij. Quia per peccatum blasphemiæ peccatur in Deum, per homicidij verò peccatur in proximum. Si verò comparentur penes effectum nocendi, minùs nocet blasphemia Deo, quàm homicidium homini. Vnde ex hac parte homicidium est maius. Sed quia grauitas peccati magis attenditur penes intentionem peruersam voluntatis, quàm secundùm effectum operis, & cum blasphemia intendat nocumentum Deo, & eius honori inferre, simpliciter loquendo, peccatum blasphemiæ est maius, quàm homicidij. Tamen homicidium tenet primum locum inter peccata, quæ contra proximum committuntur.

In forma igitur ad maiorem dicitur, quòd non est maius illud peccatum, quod magis nocet, simpliciter loquendo, sed illud, quod est circa maius obiectum, & quod committitur cum intentione magis nocendi, vt dictum est.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur. Quòd qui periurat, non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus facit, sed Deum adhibet testem falsitatis, non tanquàm æstimans Deum falsum testem, vt probatio intendit, sed tanquàm sperans quòd Deus super hoc non testificetur per aliquod euidens signum. Vnde peius est blasphemare, quàm periurare.

Ad 3. Ad antecedens dicitur, quòd excusatio peccati dicitur maximum peccatum, quia est quædam circunstantia aggrauans omne peccatum: sed non est aliquod particulare genus peccati, sicut nunc de peccati magnitudine est sermo.

ARTICVLVS. IV.

Vtrum Damnati blasphement.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd damnati non blasphement.

Aliqui in hac vita deterrentur à blasphemando propter timorem futurarum pœnarum, & propter hoc non blasphemant. Ergo Multò magis damnati, qui has pœnas experiuntur, deterrentur, & non blasphemant.

2. Qui sunt in statu, in quo non possunt mereri, nec demereri, non blasphemant. Sed Damnati sunt in statu, in quo non possunt mereri, nec demereri. Ergo Damnati non blasphemant.

Maior. quia Peccatum blasphemiæ cum sit maximum, est maximè demeritorium.

3. Multi damnabuntur, qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo Nec in futura vita blasphemabunt.

Conseq. prob. quia Post hanc vitam homini non accrescit meritum, nec peccatum, quod non habuit in hac vita, vt dicitur Eccles. 11. In quocunque loco ceciderit lignum, ibi erit.

Pro Affirmatiua.

Apoc. 16. Dicitur. Aestuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini, habentis potestatem super has plagas: Vbi dicit Glos. quòd In Inferno positi, quamuis sciant, se pro meritis puniri, dolebunt tamen, quòd Deus tantam potentiam habeat, quòd plagas eis inferat. Hoc autem esset blasphemia in præsenti. Ergo Et in futuro.

Determinatio.

1. Concl. In damnatis, ante corporum resurrectionem, est interior blasphemia cordis.

Prob. In his, qui detestantur diuinam bonitatem, est blasphemia. Sed Damnati detestantur diuinam bonitatem. Ergo In damnatis est blasphemia.

Maior. quia Blasphemia est detestatio diuinæ bonitatis.

Minor. quia Damnati retinebunt peruersam voluntatem auersam à Dei iustitia in hoc, quod diligunt ea, pro quibus puniuntur, scilicet peccata, & vellent eis vti, si possent, & odiunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis eis infliguntur. Et talis interior detestatio di-

uinæ bonitatis in eis, est blasphemia interior.

2. Concl. Exterior blasphemia in damnatis ante resurrectionem esse non potest.

Prob. quia Carent organis sensium.

3. Concl. Post resurrectionem verisimile est, quòd erit in damnatis blasphemia etiam vocalis.

Prob. à simili. quia In beatis tunc erit vocalis laus Dei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Homines enim deterrentur in præsenti à blasphemia propter timorem pœnarum, quas se putant euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere, & ideo tanquàm desperati feruntur ad omne, quod eis peruersa uoluntas suggerit.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Blasphemia, & alia mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad pœnam damnationis, sicut nec bona beatorum in patria sunt meritoria, sed pertinent ad beatitudinis præmium. Meritum enim, & demeritum solùm viatorum est.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam, & quantùm ad hoc erit blasphemia in omnibus damnatis.

QVAESTIO XIV.

DE BLASPHEMIA IN SPIRITVM Sanctum.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factę in q. præcedenti considerandum est de blasphemia in Spiritum Sanctum.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sit idem quòd peccatum ex certa malitia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd peccatum in Spiritum Sanctum non sit idem quòd peccatum ex certa malitia.

1. Peccatum in Spiritum Sanctum est peccatū blasphemiæ. Matth. 12. Sed Non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ, sed multa alia peccata ex certa malitia committuntur. Ergo Peccatum in Spiritum Sanctum non est idem quòd peccatum ex certa malitia.

2. Quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoq; sunt diuersa. Sed Opposita peccato ex certa malitia, & opposita peccato in Spiritum Sanctum sunt diuersa. Ergo Peccatum ex certa malitia, & peccatum in Spiritum Sanctum non sunt idem.

Minor. quia Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. Peccatum verò in Spiritum Sanctum distinguitur contra peccatum in filium hominis, vt patet Matth. 12.

3. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui determinatæ species assignantur. Sed Peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati. Ergo Peccatum in Spiritum Sanctum non est idē quòd peccatum ex certa malitia.

Minor. quia Peccatum ex certa malitia est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia genera peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Magist. dicit 2. lib. sentent. d. 43. quod Ille peccat in Spiritum Sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo Idem videtur esse peccatum ex certa malitia, quòd peccatum in Spiritum Sanctum.

Determinatio.

Aliquorum Sanctorum Doctorum Sententia.

Quid intelligatur nomine blasphemiæ, seù peccati in Spiritum Sanctum, triplex est sententia. Nam Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, & Chrisostomus dicunt, esse pctm̄ in Spiritum Sanctum, qn̄ ad literam dicitur aliquid blasphemum contra Spiritum Sanctum. Siue hoc nomen, Spiritus Sanctus accipiatur essentialiter, prout tota Trinitas est Spiritus, & Sanctus; siuè accipiatur notionaliter, pro tertia persona in diuinis. Et secundùm hanc acceptionem distinguitur blasphemia in Spiritum Sanctum, contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam, secundùm quòd erat homo, putà comedendò, bibendo, & alia huiusmodi faciendo. Quædam verò operabatur inquantùm erat Deus virtute diuina, ut eijciendo Dęmones, mortuos suscitando, & his similia: Pharisæi blasphemauerunt primo contra Christum, vt erat homo, dicentes ipsum esse voracem, & vini potatorem, ut patet Matth. 11. Postea blasphemauerunt contra Spiritum Sanctum, dum opera, quæ Christus faciebat virtute diuinitatis, attribuerunt Principi Dæmoniorum.

Augustini Sententia.

Aug. autem in lib. de verb. Domini dicit. Blasphemiam, vel peccatum in Spiritum Sanctum esse finalem impęnitentiam, quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem: quod quidem peccatum, non solùm committitur verbo oris, sed etiam verbo cordis, & operis. Dicitur autem finalis impęnitentia peccatum in Spiritum Sanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritum Sanctū, qui est Charitas Patris, & filij.

Aliorum Sententia.

Alij verò aliter accipiunt, dicentes, peccatum, uel blasphemiam in Spiritum Sanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum Spiritus Sancti, quod est bonitas. Vnde quia Patri attribuitur potentia, Filio sapientia,

...pientia, & Spiritui sancto bonitas, qui peccat ex infirmitate, peccat in Patrem, qui ex ignorantia, peccat in Filium, & qui ex malitia, peccat in Spiritum sanctum. Peccatum igitur in Spiritum sanctum est, quando peccatur ex certa malitia, idest ex ipsa electione mali, vt expositum est quæst. 78. prim. secundæ.

Sed sciendum, quod peccare ex certa malitia contingit dupliciter. Vno modo, vt peccet ex inclinatione vitiosi habitus, qui dicitur malitia, & sic non est idem peccare ex malitia, & peccare in Spiritum sanctum. Alio modo, contingit peccare ex certa malitia, ex eo, quod peccans per contemptum abijcit, & renuit id, quod electionem peccati poterat impedire. Sicut quando per desperationem remouet spem, per præsumptionem timorem, & per alia, quædam alia, vt dicetur articulo sequenti. Et hæc dicuntur peccata in Spiritū sanctum, quia impediunt effectum Spiritus sancti, scilicet remissionem peccatorum.

Concl. Peccatum in Spiritum sanctum est peccatum, ex certa malitia, remouendo scilicet ea, per quæ potest electio peccati impediri. Quæ concl. ex dictis remanet manifesta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Omne peccatum ex certa malitia, modo exposito, scilicet quo repellitur, quod poterat electionem peccati impedire, est blasphemia in Spiritum sanctum. Sed sicut confessio fidei, non solum consistit in protestatione oris, sed etiam operis, ita blasphemia in Spiritum sanctum consideratur in ore, & in opere, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod peccatum ex certa malitia secundum tertiū modum diuiditur contra peccatum ex infirmitate, & ex ignorantia, peccatum autem ignorantiæ est contra personam filij. Vnde idem sunt peccatum ex ignorantia, & contra filium hominis, qui est Dei sapientia.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Peccatum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Pro vt vero est ex speciali contemptu effectus Spiritus sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritum sanctum est speciale genus peccati, & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati: nam finalis impœnitentia potest esse circunstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet Desperatio, Præsumptio, Impœnitentia, Obstinatio, Impugnatio veritatis agnitæ, Inuidia fraternæ gratiæ, quas Magist. ponit in 43. dist. 2. lib. sent.

1. Negare diuinam iustitiam, vel misericordiā pertinet ad infidelitatem. Sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiam, & per præsumptionem diuinam iustitiam. Ergo Vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccatum in Spiritum sanctum.

2. Præteritum, & futurum non diuersificant speciem virtutis, vel vitij. Sed Impœnitentia respicit peccatum præteritum, obstinatio autem peccatum futurum. Ergo Impœnitentia, & obstinatio non debent poni duę species peccati in Spiritum sanctum.

Maior. quia Secundum eandem fidem, qua nos credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum.

3. Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Ioan. 1. Ergo Videtur, quod impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in filium, quā ad blasphemiam in Spiritum sanctum.

4. Bernardus dicit in lib. de dispensatione, & præcepto, quod Nolle obedire, est resistere Spiritui sancto. Glos. etiam dicit Leuit. 7. quòd simulata pœnitentia est blasphemia Spiritus sancti. Schisma etiam videtur directe opponi Spiritui sancto, per quem Ecclesia vnitur. Et ita videtur, quòd non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

Pro Affirmatiua.

August. dicit in lib. de fid. ad Petrum, quòd Illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritū sanctum. Et in Euch. cap. 82. tom. 3. dicit, quod qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in lib. de verbis Domini dicit, quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de serm. Domini in monte cap. 44. dicit, quòd Inuidię facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in libro de vnico bapt. dicit, quòd qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quòd peccet in Spiritum sanctum.

Determinatio.

Concl. Peccati in Spiritum sanctum tertio modo accepti conuenienter assignantur sex species. Desperatio, Præsumptio, Impœnitentia, Obstinatio, Impugnatio veritatis agnitæ, Inuidia fraternæ gratiæ.

Prob. Peccatum enim in Spiritum sanctum secūdum tertiam acceptionem, est contemptus, siue remotio malitiosa eorum, quæ possunt retrahere hominem ab electione peccati.

Hęc aūt sunt in triplici differentia. Retrahitur enim homo à peccati electione, vel ex consideratione diuini iudicij, vel ex parte donorū à Deo acceptorū, vel tandē ex parte ipsius peccati. Ex parte diuini iudicij retrahitur homo, Primo ex consideratione diuinæ misericordiæ remit-

remittentis peccata,& præmiantis bona, & ex hac consideratione consurgit Spes, & hæc tollitur per Desperationem; ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata, consurgit timor, & hic tollitur per Præsumptionem, dum aliquis præsumit se posse adipisci gloriam sine meritis, vel remissionem peccatorum sine pænitentia.

Dona, per quæ retrahitur à peccatis, sunt Duo, scilicet Agnitio veritatis, & hoc remouetur per Impugnationem veritatis agnitæ. Alterum est gratiæ, interius auxilium,& hoc tollitur per Inuidiam fraternæ gratiæ.

Ex parte vero ipsius peccati, duo possunt hominem à peccato retrahere. Vnum est turpitudo criminis commissi, ex cuius consideratione nascitur pœnitentia; & hæc tollitur per impœnitentiam, secundum quod impœnitentia importat propositum non pœnitendi. Alterum est breuitas boni, quod quis in peccato quærit, ex cuius breuitatis, & paruitatis consideratione inducitur homo ad hoc, vt in peccato non firmetur, & hoc tollitur per obstinationem.

Et sic sunt sex species peccati in Spiritum sanctum.

Ex parte diuini Iudicij.	Desperatio,contra Misericordiam Præsumptio,contra Iustitiam.
Ex parte donorum.	Impugnatio veritatis agnitæ, contra Agnitionem eiusdem. Inuidia fraternæ gratiæ,contra Auxilium gratiæ.
Ex parte peccati.	Impœnitentia, contra Pœnitentiam. Obstinatio, contra conuersionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Peccatum desperationis, vel præsumptionis non consistit in hoc, quod Dei iustitia, vel misericordia non creditur, sed in hoc quod contemnitur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod obstinatio, & impœnitentia, non solum differunt secundum præteritum, & futurum, sed etiam secundum quasdam formales rationes,ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt,vt dictum est.

Ad 3. Neg.conseq.Gratiam enim, & veritatē Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit. Vnde Inuidia fraternæ gratiæ est peccatum contra Spiritum sanctum.

Ad 4. Dicitur, quod nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quā membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod Peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile:

1. In hac vita de nullo est desperandum, inquit Augustin. lib. de verb. Dom. serm. 11. Ergo Peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

Conseq. Prob. quia Si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum.

2. Omnipotenti medico, nullus insanabilis languor occurrit, vt Gloss. dicit super illud psl. 102. qui sanat omnes infirmitates tuas. Ergo Nullum peccatum, etiam in Spiritum sanctum, est irremissibile.

Consequen.prob. quia Peccatum remittitur per hoc, quod anima sanatur à Deo.

3. In statu viæ potest aliquis à quacunque virtute excidere. Ergo Pari ratione potest à quocunque peccato, ad statum gratiæ redire, & sic nullum peccatum irremissibile erit.

Antecedens patet. quia Etiam in Angelis Deus reperit prauitatem, vt dicitur Iob 4.

Consequentia. quia Lib. arb. se habet ad bonum, & ad malum.

Pro Affirmatiua.

Dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Et August. dicit in libro primo, de serm. Domini in monte capit. 24. quod Tanta est labes huius peccati, quod humilitatem deprecandi subire non potest.

Determinatio.

Dist. Peccatum in Spiritum sanctum tripliciter accipitur, prout dictum est in art. 1. scilicet Pro blasphemia contra Spiritum sanctum,notionaliter,seu personaliter. Vel pro finali impœnitentia. Vel tandem pro peccato contra attributum Spiritus sancti, scilicet contra bonitatem, quod est peccatum ex certa malitia.

1. Concl. Si accipiatur peccatum in Spiritum sanctum

ctum pro finali impœnitentia, est irremissibile omnino, ita vt nullo modo remittatur.

Prob. Peccatum mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem, non remittitur in hac vita per pœnitentiam, nec in futuro dimittetur. Sed Finalis impœnitentia est perseuerare in peccato mortali vsque ad mortem. Ergo Peccatum Finalis impœnitentiæ, nullo modo est remissibile.

2. Concl. Peccatum in Spiritum sanctum secundum alias duas acceptiones, est irremissibile quantum sit ex se, & secundum se consideratum.

Prob. præmittendo, quòd Peccatum esse irremissibile, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quantum ad pœnam. Alio modo, quantum ad culpam. Et vtroque modo prob. peccatum in Spiritum sanctum, secundum vtramque acceptionem, esse secundum se irremissibile. Qui enim peccat ex ignorantia, vel ex infirmitate minorem pœnam meretur. Qui vero peccat ex certa malitia, nullam habet excusationem, qua pœna minuatur. Similiter, qui blasphemabant in filium hominis eius diuinitate adhuc non reuelata, poterant aliquā excusationem habere ex hoc, quod videbāt in Christo carnis infirmitatem, sed qui blasphemabant eius diuinitatem attribuendo diuinitatis opera Diabolo, nullam merebantur veniam. Et ideo pœna huius peccati non fuit remissa Iudæis, neque in hoc seculo, quia per Romanos puniti fuerunt, neque in futuro, eis fuit dimissa pœna inferni.

Hoc idem manifestatur per ea, quę in veteri testamento acciderunt, vt Athanas. dicit. Quando enim populus murmurauit propter defectum panis, & aquę, quia erat peccatum ex infirmitate, Dominus patienter sustinuit. Quando vero opera diuinitatis, scilicet liberationem populi ex Aegypto, attribuerunt vitulo aureo, dicentes. Isti sunt Dij tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti. Hoc peccatum non fuit remissum quo ad pœnam in præsenti, quia Illa die ceciderunt viginti tria millia, & in futuro eis comminatur pœnā, dicens. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatū eorum. Et sic patet, quod peccatum in Spiritum sanctum, secundum duas præfatas acceptiones, quantum sit ex se, est irremissibile, quantum ad pœnam, in hoc seculo, & in futuro.

Quod vero quantum sit ex se, huiusmodi peccatum, sit irremissibile, quantum ad culpam, Prob. Peccatum, quod reijcit, & contemnit omnia, per quæ posset remitti, quantum ad culpam est irremissibile. Sed Peccatum in Spiritum sanctum, præcipue secundum tertiam acceptionem, reijcit, & contemnit omnia, per quę peccatum remitti posset, scilicet spem, timorem, veritatem, gratiam, & alia de quibus dictum est art. preced. Ergo Quantum sit de se, est omnino irremissibile.

Maior à simili ostenditur. Infirmitas enim incurabilis dicitur, quia tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi, & medicinę, & reijcit, & contemnit medicamenta, quibus curari posset. Sic dicendum est de hoc peccato.

3. Concl. Peccatum in Spiritum sanctum secundum prędictas acceptiones, ex Dei omnipotentia, & misericordia, est remissibile quantum ad culpam, & pęnam.

Prob. quia Per grauitatem cuiuscunque peccati, dum sumus in hoc statu, non præcluditur via remittendi, & sanandi omnipotentię Dei, per quam aliquando tales, quasi miraculose, spiritualiter sanantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia, & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati, dicuntur aliqui filij diffidentię, vt habetur ad Ephes. secundo.

Ad 2. Dicendum, quòd illa ratio procedit ex parte omnipotentię Dei, non secundum conditionem peccati.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod Lib. arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile, tamen quandoque abijcit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua, peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo possit primo peccare in Spiritum sanctum.

Pro Negatiua.

Videtur, quód Homo non possit primo peccare in Spiritum sanctum, non suppositis alijs peccatis.

1. Ad grauissimum peccatum non potest quis peruenire, nisi per minora peccata. Sed Peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum peccatum. Ergo Ad peccatum in Spiritum sanctum non peruenit quis nisi per minora peccata.

Maior. Naturalis ordo est, vt quis ab imperfecto ad perfectum moueatur, vt patet in bonis, secundum quod dicitur Prou. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed In malis illud perfectum dicitur, quod est grauissimum malum. Ergo Ad grauissimum peccatum non peruenit quis, nisi per minora peccata.

2. Peccare in Spiritum sanctum, est peccare ex certa malitia, siue ex electione. Sed Hoc non statim potest homo, antequam multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. Ergo Videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum non possit committi, nisi post alia peccata.

3. Impœnitentia est de peccatis preteritis. Ergo Finalis impœnitentia, quę est peccatum in Spiritum sanctū, presupponit necessario alia peccata, & sic non pōt homo primo peccare in Spiritum sanctum.

Antecedens, Pœnitentia, & impœnitentia sunt circa idem. Sed Pœnitentia est de preteritis. Ergo Et impœnitentia.

Pro Affirmatiua.

Facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccles. 11. Ergo E contrario possibile est, secundum malitiam Dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

Determinatio.

1. Dist. Peccatum in Spiritum sanctum tripliciter accipitur, vt dictum est art. 1. Vno modo ad literam blasphemia contra Spiritum sanctum. Alio modo pro finali impœnitentia. Tertio modo pro peccato ex certa malitia.

2. Dist. Peccare ex certa malitia contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus mali. Alio modo, ex contemptu, & remotione eorum, quæ electionem peccati possunt impedire.

1. Concl. Si per peccatum in Spiritum sanctum accipitur finalis impœnitentia, manifestum est, quòd homo non potest primo peccare in Spiritum sanctum.

Prob. quia Ad finalem impœnitentiam requiritur continuatio peccatorum vsque ad finem vitæ.

2. Concl. Peccare ex certa malitia ex inclinatione habitus, non contingit in principio.

Prob. quia Oportet præcedere actus peccatorum, ex quibus causetur habitus inclinans ad peccatum.

3. Concl. Peccatum ex certa malitia per contemptum eorum, quæ possunt electionem peccatorum impedire, quod est proprie peccatum in Spiritum sanctũ, vt plurimum non contingit in principio, sed præsupponit alia peccata.

Prob. quia Prou. 18. Impius, cum in profundum peccatorum venerit, contemnit.

4. Concl. Potest contingere, vt aliquis in primo actu peccati, in Spiritum sanctum peccet, per contemptum.

Prob. Potest enim contingere hoc in aliquo. Primo propter libertatem arbitrij. Secundo propter multas dispositiones præcedentes. Tertio propter vehemens aliquod motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum.

5. Concl. In viris perfectis, vix, aut nunquam accidere potest, quod statim à principio peccent in Spiritum sanctum.

Prob. quia Orig. in 1. Periarchon dicit, Non arbitror, quod aliquis, ex his, qui in summo perfectionis gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat, sed paulatim, aut per partes eum decidere necesse est.

6. Concl. Si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur pro blasphemia, ad literam contra Spiritum sanctum, idem dicendum est, quod est dictum de peccato ex certa malitia.

Manifestatur. quia Blasphemia in Spiritum sanctum, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Aliquid potest dici perfectum, tam in bono, quam in malo dupliciter. Vno modo, secundum suum genus. Alio modo, secundum processum hominis in bonum, vel in malũ. Vt in pluribus, non incipitur in processu boni, nec in processu mali, à perfectis secundum suum genus, sed incipitur à minus perfectis secundum genus, & proceditur ad perfectiora. Sicut qui Deo seruire incipit, vt in pluribus, incipit à facilioribus, puta ab obseruantia præceptorum, deinde ad obseruantiam difficiliorum procedit. Et in processu mali ille, qui peccare incipit, regulariter à leuioribus peccatis incipit, & inde ad grauiora procedit. Tamen in vtroque processu potest aliquando quis incipere à perfectiori. Vt si quis in principio suæ conuersionis daret omnia pauperibus. & in malis, si quis primo procederet ad peccatum blasphemiæ, & ad similia. In quo casu hæc, à quibus quis incipit, etiamsi perfecta secundum eorum genus, tamen erunt imperfecta secundum rationem processus. Qui enim in bonis incipit à perfectis, ad perfectiora procedere intendit, & in malis, ad deteriora mala dilabitur. Dicitur igitur, quòd semper in processu peccati incipitur ab imperfecto peccato, vel secundum genus, vel secundum seriem processus.

Ad 2. Dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus, tale enim peccatum non potest in principio committi.

Ad 3. Impœnitentia dupliciter sumitur. Vno modo, vt significat permanentiam in peccato vsque in finem. Alio modo sumitur pro impœnitentia habituali, & sic est peccatum speciale in Spiritum sanctum. Ad maiorem dicitur, quòd Impœnitentia primo modo elapsum est, quod præsupponit peccata, in quibus impœnitens permanere vult vsque in finem, sed sic non est speciale peccatum. Impœnitentia vero secundo modo potest esse in principio, potest enim etiam qui non peccauit, habere propositum non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

DE VITIIS OPPOSITIS SCIENTIAE, & intellectus.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 10. considerandum est de vitijs oppositis scientiæ, & intellectui. Et quia de Ignorantia, quæ opponitur scientiæ dictum est supra 1. 2. quæst. 76. Quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus, quæ opponuntur dono intellectus, & de his duobus simul in quæst. 15.

QVAESTIO XV.

DE CAECITATE MENTIS, & Hebetudine sensus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Cæcitas mentis sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Cæcitas mentis non sit peccatum.

1. Illud, quod excusat à peccato, non videtur esse

esse peccatum. Sed Cæcitas mentis excusat à peccato. Ergo Cæcitas mentis non est peccatum.

Minor. quia Ioan. 9. dicitur. Si cæci essetis, non haberetis peccatum.

2. Pœna non est peccatum. Sed Cæcitas mentis est quædam pena. Ergo Cæcitas mentis non est peccatum.

Maior. quia Pęna differt à culpa.

Minor. quia Esa. 6. habetur excæca cor populi huius. In forma. Quod est à Deo, non est culpa, sed pœna. Sed Cęcitas mentis est à Deo, vt patet in dicta authoritate. Ergo Cęcitas mentis est pęna, & non culpa.

3. Omne peccatum est voluntarium, vt Augu. dicit, 1. b. Confes. Sed Cęcitas mentis non est voluntaria. Ergo Cæcitas mentis non est peccatum.

Minor prob. quia Aug. 10. conf. dicit. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccles. 11. Dulce lumen, & delectabile oculis videre solem.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. ponit cæcitatem mentis inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

Determinatio.

Quid sit Cæcitas mentis.

Cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis visionis, siue intellectualis. Sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis.

Quotuplex sit principium intellectualis visionis.

Principium intellectualis visionis est triplex. Primum est lumen naturalis rationis. Secundum, est aliquod lumen habituale superadditum naturali lumini rationis, & hoc potest esse, vel naturale, vt sunt scientiæ naturales, vel supernaturale, vt gratia, fides. Tertium est aliquod principium intelligibile, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere, & hoc principium est, vel lex diuina, & Dei præcepta, vel aliqua alia intelligibilis spiritualis veritas, vt sunt quòd Deus remunerat nostra bona opera, vel quod punit peccata: vel potest esse simplex obiectum, vt est consideratio beatitudinis, & his similia, à quibus quando voluntas se auertit, incurrit cæcitatem spiritualem.

Quod autem mens auertat se à consideratione, siue intuitione harum veritatum, ex quarum consideratione posset vitare peccatum, potest prouenire ex duobus. Vel ab ipsa voluntate spontanee, se auertente à consideratione horum, propter aliquod aliud magis amatum, secundum illud Psal. 35. Noluit intelligere, vt bene ageret. Vel ex hoc, quod mens ocupatur circa alia, quæ magis diligit, & sic mens auertitur à consideratione principij intelligibilis, secundum illud Psal. 57. Super cecidit ignis, & non viderunt solem.

1. Concl. Homo non incurrit cæcitatem mentis per priuationem naturalis luminis rationis, sed solum pôt accidere, vt hoc lumen impediatur à proprio actu.

Prima pars prob. quia Hoc lumen pertinet ad speciē naturæ humanæ. Vnde non potest eo homo priuari.

Secunda. quia In amentibus impediuntur actus rationis.

2. Concl. Priuatio luminis supernaturalis non est peccatum, sed pęna peccati.

Quæ Concl. patet, per illud Sap. 2. excæcauit eos malitia eorum.

3. Concl. Auersio mentis ab intelligibili spirituali principio, siue sit per spontaneum voluntatis actum, siue per occupationem mentis in his, quæ magis diligit, est peccatum.

Prob. quia Huiusmodi auersio à debita consideratione principij, per quod spiritualia intelligimus, & peccatum vitamus, est voluntaria, & mala.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Cęcitas, quę excusat à peccato, est cęcitas ex naturali defectu, secundum primum modum dictum, non autem cęcitas tertio modo dicta.

Ad 2. Dicitur, quòd procedit de cęcitate, quę est pęna, de qua conceditur, quòd non est peccatum, iuxta secundam conclusionem.

Ad 3. Negatur minor. Est enim cęcitas, quę est peccatum, & est voluntaria. Ad prob. dicitur, quòd intelligere veritatem cuilibet est, secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, in quantum per hoc homo impeditur ab alijs, quę magis amat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hebetudo sensus non sit aliud peccatum à cęcitate mentis.

1. Quod opponitur dono intellectus, non est aliud à cęcitate mentis. Sed Hebetudo sensus opponitur dono intellectus, sicut etiam cęcitas mentis, vt Grego. dicit 2. mor. Ergo Hebetudo sensus non est aliud peccatum à cęcitate mentis.

Maior prob. quia Vnum vni tantum contrariatur.

2. Hebetudo sensus circa intelligentiam est idem, quod cęcitas mentis. Sed Greg. in 31. Moral. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Ergo Hebetudo sensus est idem, quod cęcitas mentis.

Maior prob. quia Hebetari sensu circa intelligētiam, nihil aliud esse videtur, quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cęcitatem.

3. Si Hebetudo sensus esset aliud à cęcitate mentis, sequeretur, quod hebetudo sensus non esset peccatum: quod est contra Greg. numerantem 31. Moral. hebetudinem inter vitia, quę ex gula oriuntur.

Cōseq. Prob. Defectus naturalis nō est peccatū. Sed Si in aliquo differrent cęcitas mentis, & hebetudo sensus in hoc differrent, quia cęcitas mentis est voluntaria hebetudo vero sensus est naturalis defectus. Ergo Si hebetudo sensus à cęcitate mentis differret, nō esset peccatum.

Pro Affirmatiua.

Diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Caecitas mentis, & hebetudo sensus sunt à diuersis causis. Ergo Hebetudo sensus est aliud peccatum à caecitate mentis.

Minor. quia Gregor. dicit 31. mor. quod Hebetudo mentis oritur ex gula, & caecitas mentis ex luxuria, quae sunt diuersa vitia.

Determinatio.

1. Concl. Hebetudo sensus distinguitur à caecitate mentis.

Prob. Quod importat solum quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum, distinguitur ab eo, quod importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Sed Hebetudo sensus (vt in proposito sumitur) importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum; Caecitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Ergo Hebetudo sensus distinguitur à caecitate mentis.

2. Concl. Caecitas mentis, & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus.

Prob. quia Donum intellectus est, per quod homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit; & quo ad hoc opponitur ei caecitas mentis, quae tollit hanc cognitionem. Et ad eorum intima subtiliter penetrat, & quo ad hoc opponitur ei hebetudo sensus, quae hanc subtilem penetrationem tollit.

3. Concl. Hebetudo sensus habet rationem peccati, sicut etiam caecitas mentis.

Prob. Tum quia, est voluntaria, sicut de caecitate dictum est.

Tum etiam, quia ille, qui est affectus circa carnalia, de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur Maior. Ad prob. Dicitur, quòd caecitas, & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus, sed diuersa ratione, vt dictum est, caecitas enim tollit omnimodam cognitionem spiritualium, hebetudo vero tollit subtilitatem, siue penetrationem ipsorum.

Ad 2. Neg. Maior. Ad prob. dicitur, quòd tum caecitas, tum hebetudo significant defectum in intellectione, sed diuersimode, caecitas enim omnino tollit notitiam, hebetudo vero tollit perfectionem ipsius, scilicet subtilem penetrationem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. neg. minor Hebetudo enim pro vt hic sumitur, non est naturalis defectus, sed à volũtate procedens, vt de caecitate distinctum est art. praeced.

ARTICVLVS III.

Vtrum Caecitas mentis, & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd hebetudo sensus, & caecitas mentis non oriantur ex vitijs carnalibus.

1. Multi immundi, multa vera sciunt. Ergo Caecitas mentis, & hebetudo sensus, non causantur à vitijs carnalibus.

Anteced. prob. quia Aug. lib. 1. retractat. cap. 4. retractans illud, quod dixerat in soliloquijs lib. 1. capitulo primo, Deus, qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd responderi potest, multos etiam immundos, multa vera scire.

Conseq. prob. quia Homines maximè efficiuntur immundi propter vitia carnalia.

2. Vitia, quae pertinent ad corruptionem carnis, non causant defectus pertinentes ad partem intellectiuam animae. Sed Vitia carnalia pertinent ad corruptionem carnis, & caecitas mentis, & hebetudo sensus sunt defectus animae intellectiuae. Ergo Vitia carnalia non causant caecitatem mentis, & hebetudinem sensus.

Maior prob. quia Caro non agit in animam, sed potius e conuerso.

3. Vitia spiritualia sunt propinquiora menti, quam vitia carnalia. Ergo Vitia spiritualia magis causant hebetudinem sensus, & caecitatem mentis, quam vitia carnalia.

Conseq. prob. quia Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori.

Pro Affirmatiua.

Gregor. 31. Moral. dicit, quod hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, caecitas autem mentis ex luxuria.

Determinatio.

1. Concl. Caecitas mentis, & hebetudo sensus oriuntur à vitijs carnalibus, scilicet luxuria, & Gula.

Prob. A vitijs, quae sunt circa vehementissimas corporales passiones, oriuntur caecitas mentis, & hebetudo sensus: Sed Luxuria, & Gula sunt circa vehementissimas corporales passiones. Ergo Caecitas mentis, & hebetudo sensus oriuntur ex vitijs carnalibus, scilicet luxuria, & gula.

Maior manifestatur. Nam perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilibus phantasmatibus, & ideo quanto intellectus hominis fuerit magis liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius poterit considerare intelligibilia, & ordinare sensibilia. Delectatio autem applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur, vt Philosophus dicit 10. Ethic. cap. 5. Igitur vitia, quae sunt circa vehementissimas corporales delectationes, maxime deprimunt intellectum, & remouent ipsum à consideratione spiritualium, vel per caecitatem, vel saltem per hebetudinem.

Minor prob. quia Delectationes tactus, ciborum scilicet, & venereorum, circa quae sunt gula, & luxuria, sunt vehementissimae inter omnes corporales delectationes.

2. Concl. Caecitas mentis oritur ex luxuria, & hebetudo sensus à gula.

Prob. quia Delectationes venereorum vehementiores sunt, quàm ciborum, & ideo ex luxuria oritur caecitas mentis, quae quasi totaliter spiritualẽ bonorum cognitionem

gnitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad spiritualia intelligibilia.

3. Concl. Oppositæ virtutes, scilicet Abstinentia, & Castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis.

Manifestatur. quia Pueris abstinentibus, & continentibus, dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia, vt dicitur Dan. 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. & Ad eius prob. quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi, possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia, propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi; tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur, propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Carnem agere in animam potest dupliciter intelligi. Vno modo, alterando ipsam, & sic caro non agit in animam. Alio modo, impediendo ipsius operationem, & sic caro potest in animam agere, vt dictum est in corp.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad probationem negatur assumptum vniuersaliter. Mens enim secundum modū prædictum, magis patitur à remotiori et quanto enim magis aliqua sunt remota à mente, magis ipsam impediunt distrahēdo ipsam ad remotiora. Vnde quia vitia carnalia sunt magis remota à mente, ad remotiora mentem distrahunt, & eam magis impediunt à contemplatione.

QVAESTIO XVI.

DE PRAECEPTIS FIDEI, *scientiæ, & Intellectus.*

Deinde iuxta quartum membrum quartæ diuisionis factæ in quæst. 1. considerandum est de præceptis fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

1. De eo, quod est maxime homini necessarium, debuit ei dari præceptum. Sed Credere, est maxime homini necessarium, vt Apost. ad Heb. 11. dicit. Ergo Homini debuerunt dari præcepta credendi.

2. In nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide. Ergo Videtur, quòd in veteri lege etiā debuerint aliqua præcepta dari de fide.

Anteced. prob. quia Ioa. 14. dicit. Creditis in Deum, & in me credite.

Conseq. quia Nouum testamentum continetur in veteri sicut figuratum in figura.

3. In veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, vt patet Exod. 20. & Deut. 13. Ergo In veteri lege debuerunt etiam dari præcepta de fide.

Cnoseq. quia Eiusdem rationis est, præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita.

4. In veteri lege dantur præcepta de confessione, & promulgatione fidei, vt patet Exod. 12. & Deut. 13. Ergo Lex vetus debuit habere præcepta fidei.

Conseq. quia Confessio est actus fidei.

5. Eccles. 2. dicitur. Qui timetis Dominum credite illi. Ergo In veteri lege dantur præcepta credendi.

Conseq. prob. quia Omnes libri veteris testamenti dicuntur lex vetus, & non solum libri Moysi: & hoc patet, quia Dominus Ioan. 15. dicit. Sicut in lege eorum scriptum est, Odio habuerunt me gratis. Quod tamen non est scriptum in lege Moysi, sed in Psalmis.

Pro Negatiua.

Apost. ad Rom. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo In lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

Determinatio.

Dist. Actus credendi est duplex. Vnus est, quo credimus, Deum esse, quod est primum, & principale inter omnia credibilia. Alius est, quo credimus alia, quæ ordinantur ad fidem, qua credimus, Deum esse.

1. Concl. Præceptum de actu credendi Deum esse, non debuit dari, nec in veteri, nec in noua lege, sed huius fides debet præsupponi ad legis præcepta.

Prob. Antequam aliquis credat, Deum esse, non est Deo subiectus, secundum quod est auctor legis scriptæ, vel gratiæ. Ergo Nec in veteri, nec in nouo testamento debuit dari præceptum, de credendo Deum esse.

Conseq. Prob. quia Lex non imponitur ab aliquo Domino, nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem, cuiuslibet recipiētis legem, ad eum, qui dat legem.

Antecedens. quia Prima subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud ad Heb. 11. Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est.

Et confirmatur Concl. quo ad secundam partem, scilicet quod fides præsupponatur ad legis præcepta, quia semper ante præcepta legis præmittitur fides, vt patet Exod. 20. & Deuter. 6. vt scilicet significetur, quod præcepta legis solum credentibus dantur. Et sic actus credendi Deum esse, non præcipitur, sed præceptis præsupponitur.

2. Concl. Præsupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credendis.

Prob. quia August. dicit exponens illud. Hoc est præceptum meum. Plurima sunt nobis de fide mandata.

3. Concl. In veteri lege nulla data fuerunt præcepta credendi.

Prob. quia In veteri lege, non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnius Dei, nulla alia sunt in veteri lege data de fide præcepta.

4. Concl.

4. Concl. In lege noua conuenienter data sunt præcepta credendi.

Prob. quia in noua lege, præter fidem vnius Dei, sunt exposita fidei secreta, quæ vlterius credenda proponuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd de eo, quod est maximè necessarium, debet dari præceptum, si tamen ille, cui præceptum datum est, subijciatur præcipienti. Et quia fides est necessaria, tanquam principium spiritualis vitæ, & per ipsam mens Deo subijcitur primò, ideo de ipsa non debuit dari præceptum, sed præsupponi præcepto. Maior igitur non est vniuersaliter vera, nō enim de omni necessario præceptum dari debet, sed aliquod necessarium præceptis præsupponi debet.

Ad 2. Neg. Conseq. Nam quia in veteri testamento non erant secreta fidei populo explicanda, præsupposita fide vnius Dei, non erant danda aliqua præcepta de fide, eò quòd ea, quæ credenda præcipiuntur, sunt secreta fidei. In nouo autem testamento, præsupposita fide vnius Dei, (de hac enim non datur præceptum) datur præceptum de alijs credendis. Vnde Dominus, loco citato, præsupponit primò fidem vnius Dei, dum dicit. Creditis in Deum, & postea præcipit fidem incarnationis, dum subdit. Et in me credite. Eo quòd secretum incarnationis in noua lege fuerit manifestatum.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd eiusdem est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita, si tamen ille, cui præcipitur virtus, & prohibentur opposita vitia, subijciatur præcipienti. Et quia qui non habet fidem, non est Deo, secundum mentem subiectus, ideo ei non potest dari præceptum de fide. & iterum, quia præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem, quæ ex particularibus defectibus corrumpitur, ideo præsupposita fide vnius Dei, in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

Ad 4. Neg. Conseq. Non enim est eadem ratio de ipsa fide, & de fidei confessione. Confessio enim, vel doctrina fidei præsupponit hominis subiectionē ad Deum per fidem, fides autem ipsa non præsupponit, sed facit hominem Deo subiectum, & ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem.

Ad 5. Dicitur, quòd in illa etiam authoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse, Vnde præmittit. Qui timetis Dominum, quod non posset esse sine fide. Quod autem addit, Credite illi, Ad quędam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus, sibi obedientibus. Vnde subditur. Et non euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam, & ad Intellectum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam, & ad Intellectum.

1. Præcepta pertinentia ad cognitionem debēt præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Sed Præcepta scientiæ, & intellectus pertinent ad cognitionem, & præcepta Decalogi ad actionem. Ergo Præcepta pertinentia ad scientiam, & ad intellectum debent præcedere præcepta Decalogi; & tamen in scriptura primo traduntur præcepta Decalogi, quàm aliqua præcepta ad scientiam, & ad Intellectum pertinentia.

2. In veteri lege dantur de doctrina aliqua præcepta affirmatiua, ut patet Deut. 4. Docebis ea filios, aut nepotes tuos. Et aliqua prohibitiua, ut Deut. 4. Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo Debuit dari etiam, & prius, aliquod præceptū de disciplina, quod tamen in lege veteri non fit.

Prob. Conseq. quia Disciplina præcedit doctrinam: prius enim homo ab alio discit, quàm alium doceat.

3. Regi mandatur, vt addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Et tamen Sacerdoti hoc non præcipitur. Ergo Inconuenienter traduntur hæc præcepta.

Conseq. prob. quia Scientia, & intellectus magis videntur necessaria Sacerdoti, quàm Regi, vt dicitur, Malach. 2. & Oseæ. 4.

4. Meditatio eorum, quæ ad scientiam, & intellectū pertinent, non potest esse in dormiendo, & etiam huiusmodi meditatio impeditur per extraneas occupationes. Ergo Inconuenienter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens, atque consurgens. & sic huiusmodi præcepta inconuenienter traduntur.

Pro Affirmatiua.

Deut. 4. dicitur. Audientes vniuersi præcepta hæc, dicant. En Populus sapiens, & intelligens.

Determinatio.

Concl. Præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum, conuenienter traduntur in lege veteri, & abundantius in nouo testamento.

Prob. Per præcepta pertinentia ad scientiam, & ad intellectum, quæ traduntur in lege veteri, præcipitur Acceptio scientiæ, & intellectus, Vsus, & Conseruatio. Ergo Huiusmodi præcepta conuenienter traduntur.

Conseq. prob. quia Circa scientiam, & intellectum illa tria possunt considerari, scilicet Acceptio. Debet enim scientia acquiri. Et qui accepit, vti ea debet. Et tandem eam conseruare tenetur. Acceptio fit per doctrinam, & disciplinam. Vsus consistit in meditatione, vt scilicet habens scientiam, & intellectum meditetur,

quæ

quæ scit, & intelligit. Conseruatio autem fit per memoriam, vt scilicet recordetur omnium, quæ scit, & intelligit. Præcepta igitur ad scientiam, & intellectum pertinentia, quibus præcipitur, Acceptio, Vsus, & Conseruatio sunt conuenientia.

Anteced. prob. quò ad singulas partes. Et Primo, quòd in scriptura præcipiatur acceptio scientiæ. Duo pertinent ad acceptionem scientiæ, scilicet doctrina, & disciplina, hoc est, vt aliquis doceat, & aliquis addiscat: Et vtrumque præcipitur in veteri testamento. Et de disciplina quidem dicitur Deut. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo. Et hoc pertinet ad disciplinam: quia discipulus debet applicare cor suum his, quæ dicuntur. Et quòd ibidem subditur. Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinam.

Vsus autem, qui in meditatione (vt dictum est) consistit, præcipitur, dum subditur. Et meditaberis sedens in domo tua, & ambulans. Conseruatio verò, quæ ad memoriam pertinet, præcipitur, dum ibidem adhuc subditur. Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque, & mouebuntur ante oculos tuos, scribesque ea in limine, & in hostijs domus tuæ. Quod Deut. 4. dicitur manifestius. Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Scientia enim & intellectus fidelium consistit in scientia, & intelligentia diuinorum præceptorum: quod datur intelligi Deute. 4. vbi post proposita præcepta, dicitur. Hæc est vestra sapientia, & intellectus vester in populis. Et ideo primo erant proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam, vel intellectum: Et ideo præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum non debuerunt poni ante, nec inter præcepta decalogi, sed post ipsa.

Ad 2. Dicitur concedendo totum, dantur enim in lege veteri, non solum præcepta pertinentia ad doctrinam, sed etiam ad disciplinam, vt in corpore dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quã disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris, immediatè sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta: disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

Ad 3. Dicitur ad consequentiã, & Ad eius probationem, quòd scientia legis est adeò annexa officio Sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij, intelligatur etiam, & scientiæ legis iniunctio: Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed Doctrina legis Dei non ita est annexa regali officio, quia Rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt Rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per Sacerdotes.

Ad 4. Dicitur ad ipsum consequens (exponendo verba scripturæ, in eo citata) quod illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, idest vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quòd pertranseunt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philos. in 1. Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

D E S P E.

Consequenter iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæst. 1. post fidem considerandum est de spe.

Prima diuisio.

Et Primo De ipsa Spe in quæst. 17. & 18.

Secundo de dono Timoris in quæst. 19.

Tertio de vitijs oppositis in qq. 20. & 21.

Quarto de præceptis pertinentibus ad spem in quæstion. 22.

Secunda diuisio.

Circa primum occurrit primò consideratio de ipsa spe in quæst. 17.

Secundo de subiecto eius in quæst. 18.

QVAESTIO XVII.

DE IPSA SPE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Spes sit Virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod Spes non sit virtus.

1. Virtute nullus malè vtitur, inquit August. lib. 2. de lib. arb. cap. 2. Sed Spe aliquis malè vtitur. Ergo Spes non est virtus.

Minor quia Circa passionem spei contingit esse medium, & extrema, sicut etiam circa alias passiones. Vnde potest quis declinare à medio ad vnum extremorum, & sic malè vti spe.

2. Nulla virtus procedit ex meritis. Sed Spes est ex gratia, & meritis proueniens, vt Mag. dicit in 3. sent. d. 26. Ergo Spes non est virtus.

Maior prob. quia Deus operatur virtutem in nobis, sine nobis, vt Aug. dicit super Psal. 118.

3. Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur 7. Ethic. Sed Spes non est dispositio perfecti, sed potius imperfecti, scilicet eius, qui non habet id, quod sperat. Ergo Spes non est virtus.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit lib. 1. Moral. cap. 33. quòd Per tres filias Iob, significantur hæ tres virtutes, scilicet, Fides, Spes, & Charitas. Ergo Spes est virtus.

Determinatio.

Concl. Spes est uirtus.

Probatur. Principium boni actus humani, est uirtus. Spes est principium boni actus humani. Ergo Spes est uirtus.

Maior prob. quia dicitur 2. Ethic. quòd virtus vniuscuiusque rei est, quę bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vt vbicunque inueniatur aliquis actus hominis bonus, quòd talis actus respondeat alicui virtuti humanæ.

Minor. Principium actus attingentis propriam mensuram, est principium actus boni humani. Sed Spes est principium actus humani attingentis propriam mensuram. Ergo Spes est principium boni actus humani.

Maior huius prob. quia In omnibus regulatis, & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit. Sicut dicimus, vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Vnde actus, qui debitam mensuram attingit, est bonus, & principium talis actus, est principium boni actus.

Minor huius prob. Actus humanus attingens rationem, aut Deum, attingit propriam mensuram. Sed Actus spei attingit ipsum Deum. Ergo Actus spei attingit propriam mensuram.

Maior huius manifestatur. Nam mensura humanorum actuum est duplex. Vna quidem proxima, & homogenea, scilicet Ratio. Alia autem suprema, & excedens, scilicet Deus. Vnde omnis actus humanus attingens Deum, vel rationem, attingit propriã mensuram, & per hoc est bonus.

Minor huius. quia Actus spei, de qua nunc loquimur, habet pro obiecto bonum futurum, arduum, possibile à nobis haberi, non quidem per nos metipsos, sed per diuinum auxilium, & sic attingit Deum, cuius auxilio innititur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quòd sicut in alijs virtutibus moralibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingit rectam rationem, in quo medio consistit ratio virtutis: Ita & in spe, bonum virtutis accipitur per hoc, quòd homo attingit, sperando, debitam regulam, scilicet Deum. Vnde sicut virtute non potest quis malè vti, quia si malè vteretur, iam rationem virtutis non haberet. Ita spe nullus malè potest vti, quia si ad alterum extremorum declinaret iam non rationem virtutis, sed vitij haberet, scilicet desperationis, vel præsumptionis.

Secundò dicitur ad eandem probationem, quòd spes, de qua nunc loquimur, non est passio, sed habitus mentis, vt infra patebit art. 5. huius.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Spes dicitur prouenire ex meritis quantùm ad rem speratam, prout aliquis sperat se adepturum beatitudinem ex gratia, & meritis, & quantum ad actum formatum. Actus enim formatus spei est ex gratia, & meritis, sed ipse habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Ille, qui sperat, est quidem imperfectus, secundùm quòd non habet adhuc, quod sperat, sed tamen est perfectus quantùm ad hoc, quòd iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei.

1. Quod excedit omnem animi motum, non potest esse obiectum spei. Sed Beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Ergo Beatitudo ęterna non potest esse obiectum spei.

Maior. quia Actus spei est quidam animi motus.

Minor. quia 1. Cor. 2. dicitur, quòd In cor hominis non ascendit.

2. Homo licitè petit à Deo, non solum beatitudinem ęternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quam temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione Dominica Matth. 6. Ergo Beatitudo æterna non est sola proprium obiectum spei, sed etiam alia.

Consequ. prob. quia Petitio est spei interpretatiua, Iuxta illud Psal. 36. Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet.

3. Obiectum spei est bonum arduum. Sed In comparatione ad hominem, multa alia sunt ardua, præter æternam beatitudinem. Ergo Beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

Pro Affirmatiua.

Apost. ad Hebræos 6. dicit. Habemus spem incedentem, idest incedere facientem ad interiora velaminis, idest ad beatitudinem cælestem, vt Gloss. ibidem exponit. Ergo Obiectum spei est beatitudo æterna.

Determinatio.

Concl. Proprium, & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

Prob. Spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens eius auxilio, ad consequendum bonum speratum, vt dictum est. Ergo Obiectum spei est bonum infinitum. Ergo Obiectum spei est beatitudo æterna.

1. Consequentia probatur. quia Oportet effectum esse proportionatum causæ. Sed Deus est causa infinitæ virtutis. Ergo Bonum, quod propriè, & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis. Infinitæ enim virtutis proprium est, ad infinitum bonum perducere.

2. Consequentia probatur. quia Non minus aliquid à Deo sperandum est, quam sit ipse: cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturę communicat, quàm eius essentia. Ergo Hoc bonum infinitum, quod à Deo sperare debemus, est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Beatitudo quidem perfectè in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ, & qualis sit, sed potest cadere in apprehensione hominis secundum communem rationem, prout est bonum perfectum, & hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apost. dicit, quòd Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia Id, quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde spes principaliter respicit beatitudinem æternam: Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò, in ordine ad beatitudinem æternā. Sicut & fides, principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd habito respectu ad ipsam beatitudinem, quam homo sperat, nil aliud est homini arduum. Sed habito respectu ad propriam virtutem, etiam alia quædā sunt ardua homini, de quibus est spes in ordine ad beatitudinem.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

1. Apost. sperabat perfectionem boni operis Philipensibus, vsque in diem Christi, vt dicitur ad Phil. 1. Ergo Quis potest alteri æternam beatitudinem sperare.

Conseq. prob. quia Perfectio illius diei erit beatitudo æterna.

2. Petimus à Deo, vt alios ad beatitudinem æternam perducat, secundùm illud Iac. Vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo Possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

Conseq. prob. quia Ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo.

3. Aliquis potest desperare de beatitudine alterius. Ergo Potest aliquis alteri vitam æternam sperare.

Antecedens. quia Aug. dicit in libro de Verbis Domini. De nemine esse desperandum, dum viuit: quod frustra diceret, si non posset quis, de alterius salute desperare.

Conseq. prob. quia Spes, & desperatio sunt de eodem.

Pro Negatiua.

Aug. dicit in Enchir. cap. 8. quòd Spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui eorum qui spem habent gerere perhibetur.

Determinatio.

Dist. Spes potest esse alicuius rei dupliciter. Vno modo absolutè. Alio modo facta quadā suppositione, scilicet quod quis vnierit sibi alterum per amorem.

1. Concl. Spes absolutè est de bono proprio ipsius, qui sperat, & non de bono alterius.

Prob. Omnis motus semper est ad proprium terminum, proportionatum ipsi mobili. Sed Spes est quidam motus, siue propensio appetitus, in aliquod bonum arduum, tanquam in terminum. Ergo Spes absolutè respicit solum proprium bonum, & propriam beatitudinem sperantis, & non alterius.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter spem, & amorem. Amor enim est virtus vnitiua amantis ad amatum, & quia vnio est duorum distinctorum, ideo amor absolutè, & per se, & directè respicit alium, eum scilicet, quem quis sibi per amorem vnit. Spes verò est motus, & ideo solùm proprium terminum respicit, qui est bonum arduum, proportionatum ipsi speranti.

2. Concl. Aliquis potest sperare alteri beatitudinem præsupposita vnione cum altero per amorem.

Prob. quia Tunc alter est quasi ipsemet: vnde bonum alterius est quasi proprium ipsius, cui quis vnitus est per amorem.

3. Concl. Spes, qua quis sperat sibi, & alteri, sibi per amorem vnito, beatitudinem, est eadem virtus.

Prob. à simili, quia sicut eadem est charitas, qua quis diligit Deum, se ipsum, & proximum. Ita eadem virtus est spes, qua quis sibi, & alteri beatitudinem sperat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Et ad reliqua dicitur. quod Possumus sperare beatitudinem alteri, & à Deo eam petere. Et non desperamus de alterius salute. quatenus alium nobis per amorem vnimus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis possit licitè sperare in homine.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis possit licitè sperare in homine.

1. Ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrocinijs Sanctorum. Ergo Aliquis potest in homine sperare.

Anteced. prob. quia Greg. dicit lib. 1. dial. cap. 8. quòd Prædestinatio iuuatur præcibus sanctorum.

Conseq. quia Obiectum spei est beatitudo æterna.

2. Homini imputatur in vitium, quòd aliquis in eo sperare non possit, vt dicitur Hierem. 9. cap. Ergo Licitè potest quis in homine sperare.

Conseq. quia Si non posset aliquis sperare in homine, non esset alicui homini in vitium imputandū, quòd quis in eo sperare non posset.

3. Homo potest licitè petere aliquid ab homine. Ergo Homo licitè potest sperare in homine.

Consequentia probatur. quia Petitio est interpretatiua spei.

Pro Negatiua.

Hier. 17. dicitur: Maledictus homo, qui confidit in homine.

Determinatio.

Dist. Spes duo respicit, ut dictum est art. 1. scilicet Bonum, quod obtinere intendit. & Auxilium, per quod bonum illud obtinetur. Bonum, quod quis sperat obtinere, habet rationem causę finalis. Et auxilium per quod bonum illud obtinere sperat, habet rationem causæ efficientis.

Et in utroque horum generum causarum datur principale, & secundarium. Principale enim in genere causę finalis est finis ultimus. Secundarium verò est bonum, quod ordinatur ad vltimum finem. Principale in genere causę efficientis, est primum efficiens. Secundarium verò est agens instrumentale.

Spes igitur respicit, vt vltimum finem, æternam beatitudinem. Et vt primum efficiens, diuinum auxilium. Vt verò secundarium efficiens respicit etiam auxilium creaturæ. Et vt finem secundarium, respicit bona, per quę ad beatitudinē peruenit, vt sunt virtutes, gratia, &c.

1. Concl. Homo non potest sperare in homine, tanquam in primo efficiente.

Prob. à simili. Sicut enim non est sperandum aliquod bonum, prętet æternam beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem.

2. Concl. Homo licitè potest sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quęcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata.

Hęc Concl. prob. per tria argumenta facta pro affirmatiua. Iuuatur enim prędestinatio per merita Sāctorū, sicut per secundarium auxilium. Et hoc auxilium licite petere possumus à Sanctis, & vituperantur illi, à quibus tale auxilium sperare non possumus.

Vnde non oportet aliter his argumentis respondere.

ARTICVLVS. V.

Vtrum spes sit virtus theologica.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Spes non sit virtus Theologica.

1. Virtus Theologica habet Deum pro obiecto. Sed Spes non solùm habet Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus. Ergo Spes non est virtus Theologica.

2. Virtus Theologica non consistit in medio duorū vitiorum, vt dictum est 1. 2. quæst. 64. Art. 4. Sed Spes consistit in medio duorum vitiorum, scilicet præsumptionis, & desperationis. Ergo Spes non est virtus Theologica.

3. Expectatio non est virtus Theologica, sed moralis. Sed Spes est quædam expectatio. Ergo Spes non est virtus Theologica, sed moralis.

Maior. quia Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis.

4. Virtus, cuius obiectum est arduum, non est Theologica. Sed Spei obiectum est arduum. Ergo Spes non est virtus Theologica.

Maior prob. quia Tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus naturalis, & non Theologica.

Pro Affirmatiua.

Apost. 1. Cor. cap. 13. connumerat spem fidei, & charitati, quæ sunt virtutes Theologicæ.

Determinatio.

Concl. Spes est virtus Theologica.

Prob. Virtus, cuius principale obiectum est Deus, est Theologica. Sed Spei principale obiectum est Deus. Ergo Spes est virtus Theologica.

Maior prob. quia Ratio virtutis Theologicæ consistit in hoc, q habeat Deum pro obiecto, vt dictum est 1. 2. quæst. 62.

Minor. quia Spes habet rationem virtutis ex hoc, quod attingit supremam regulam humanorum actuū, quam attingit sicut primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & sicut vltimam causam finalem, in quantum in eius fruitione beatitudinem expectat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd virtuti Theologicæ non competit esse in medio duorum vitiorum per se, & ratione proprij obiecti, tamen potest sibi competere ratione eorum, quæ ordinantur ad proprium eius obiectum, & ratio horum est, quia in ipsa regula, vel mensura non est accipere medium, & extrema, sed solum in regulatis, & mensuratis, secundum enim quod aliquis excedit regulam accipitur vnum extremum, quod dicitur superfluum, & secundum hoc quòd aliquis deficit à mensura, accipitur aliud extremum, quod dicitur diminutum. Et quia virtutes Theologicæ sunt circa ipsam primam regulam, & mensuram, non regulatam, nec mensuratam per aliam regulam, vel mensuram, in ipsis Theologicis virtutibus non est accipere medium, vel extrema, ratione proprij obiecti. Vnde fides respectu proprij obiecti non est media inter duo vitia, quia non potest nimis inniti primæ veritati, cui si non innitatur iam fides non est. Et similiter spes non potest nimis diuino inniti auxilio. Et charitas non potest nimis Deum diligere. Sed tamen, sicut fides ex parte creditorum potest habere medium, quatenus scilicet, quod creditur, est medium inter duo falsa. Ita spes respectu eorum, quæ sperat propter finem, potest habere medium, & extrema, in quantum, vel præsumit ea, quæ sunt supra virtutem suam, vel desperat de his, quæ sunt sibi proportionata.

Ad

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd expectatio est duplex. Quædam importat dilationem expectati, & hæc pertinet ad virtutem moralem, scilicet ad longanimitatem,& non ad spem, quæ est virtus Theologica. Alia est expectatio,quæ importat respectum ad auxilium diuinum, siue res sperata differatur, siue non, & sic expectatio ponitur in diffinitione spei.

Ad 4. Dicitur,quòd Arduum est duplex. Quoddam, quod non excedit virtutem eius,qui in illud tendit. Alterum vero est, quod excedit virtutem tendentis in illud, & est alterius auxilio consequendum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd tendere in arduum, quod non excedit virtutem tendentis, pertinet ad magnanimitatem. Sed tendere in arduum, quod est alterius auxilio consequendum, pertinet ad spem. Et ad minorem dicitur, quòd obiectum spei est arduum, excedens virtutem sperantis,& alterius auxilio assequendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus Theologicis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus Theologicis.

1. Habitus, quorum idem est obiectum, non distinguuntur. Sed Spei, & aliarum virtutum Theologicarum, idem est obiectum. Ergo Spes ab alijs Theologicis virtutibus non distinguitur.

Maior.quia Habitus distinguuntur secundũ obiecta.

2. Expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est, & ad fidem, cum in symbolo dicatur. Expecto resurrectionem mortuorum. Ergo Fides, & spes non distinguuntur.

3. Virtus,per quam homo tendit in Deum, non differt à charitate. Sed Spes est virtus, per quam homo tendit in Deum. Ergo Spes non est virtus distincta à charitate.

Maior prob. quia Tendere in Deum pertinet ad charitatem.

Pro Affirmatiua.

Spes connumeratur alijs virtutibus Theologicis, vt Greg.dicit 1.Moral. Ergo Spes distinguitur ab alijs virtutibus Theologicis.

Conseq.prob.quia Vbi non est distinctio, non est numerus.

Determinatio.

Concl. Spes est distincta ab alijs virtutibus Theologicis,scilicet à fide,& charitate.

Prob. Habitus, qui habent eandem rem pro obiecto, sub diuersa tamen ratione, sunt ab inuicem distincti. Sed Fides, Spes, & Charitas sunt habitus, qui habent eandem rem pro obiecto,scilicet Deum, sub diuersa tamen ratione. Ergo Fides,Spes, & Charitas sunt distinctæ virtutes.

Maior prob. quia Habitus distinguuntur ex diuersa ratione formali obiecti.

Minor prob. Charitas facit hominem inhærere Deo, propter se ipsum, vniens mentem hominis Deo per affectum amoris. Fides facit inhærere hominem Deo, inquantum ipse Deus est nobis principium cognoscendi veritatem. Spes verò facit hominem Deo inhærere, prout est in nobis principium perfectę bonitatis, inquantum scilicet per spem,diuino auxilio innitimur,ad beatitudinem obtinendam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem,quòd virtutum Theologicarum est quidem idem obiectum materialiter, scilicet ipse Deus, tamen sub diuersa formali ratione, quæ sufficit ad distinctionem habituum, vt dictum est alias 1.2.quæst.54.2.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd expectatio futuræ gloriæ ponitur in symbolo, non quod sit actus proprius fidei,sed quia actus spei præsupponit fidem,& manifestatur fides,quã habemus de futura vita, per actum spei, quo ipsam expectamus, si enim eam non crederemus,non expectaremus.

Ad 3.Neg.Maior.Ad prob.Dicitur,quòd Homo tendit in Deum per spem, & per charitatem, sed diuersa ratione. Per spem enim tendit homo in Deum,sicut in quoddam finale bonum adipiscẽdum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Per charitatem verò tendit homo in Deũ, quatenus vnit affectum Deo,vt non sibi,sed Deo viuat.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Spes præcedat fidem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Spes præcedat fidem.

1. Introitus fidei præcedit fidem. Sed Spes est introitus fidei,vt Gloss.dicit super illud, spera in Domino,& fac bonitatem. Ergo Spes præcedit fidem.

2. Quod ponitur in diffinitione fidei, est prius fide. Quod enim ponitur in diffinitione alterius, debet esse prius,& magis notum,quam sit illud, in cuius diffinitione ponitur. Sed Spes ponitur in diffinitione fidei, vt patet ad Heb.11.dum dicitur. Fides est substantia sperandarum rerum. Ergo Spes est prior fide.

3. Quod præcedit actum meritorium, præcedit fidem. Sed Spes præcedit actum meritorium, vt dicitur primo Cor.9.Qui arat,debet arare in spe fructus percipiendi. Ergo Spes præcedit fidem.

Maior prob. quia Actus fidei est meritorius.

Pro Negatiua.

Gloss.super illud Matt. 1. Abraham genuit Isaac,dicit,fides spem.

Determinatio.

Concl. Fides absolutè præcedit spem.

Prob. Virtus, per quam proponitur nobis obiectum spei, præcedit ipsam spem. Sed Per fidem proponitur nobis obiectum spei. Ergo Fides præcedit spem.

Maior prob. quia Ad hoc, quòd aliquis speret, requiritur quòd Obiectum spei proponatur ei, vt possibile adipisci.

Minor prob. Nam obiectum spei, vno modo est beatitudo æterna. Et alio modo diuinum auxilium, vt dictum est. Et vtrunque horum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus peruenire, & quòd ad hoc paratũ est nobis diuinum auxilium, secundùm illud Heb. 11. Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se, remunerator sit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd sicut Gloss. ibidem subdit, spes dicitur introitus fidei, non ipsius habitus fidei, sed rei creditæ per habitum fidei: quia scilicet per spem intratur ad videndum, quod creditur. Vel secundo dicitur ad eandem minorem, quòd Spes est introitus fidei, quatenus per spem homo stabilitur, & perficitur in fide.

Ad 2. Dicitur, quòd Maior est vera de eo, quod ponitur in diffinitione alicuius tanquam essentiale, & per se, non autem de eo, quod ponitur per accidens, & vt circumlocutiuum essentialis differentiæ. Tunc ad minorem dicitur, quòd Res speranda ponitur in diffinitione fidei per accidens, eo quia obiectum proprium fidei non est apparens secundum se ipsum, vnde necessariũ fuit, vt quadam circumlocutione designaretur per id, quod consequitur ad fidem.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem, vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Charitas sit prior Spe.

Pro Affirmatiua:

Videtur, quòd Charitas sit prior spe.

1. Ex fide est Charitas, & ex charitate est spes, dicit Ambros. super Luc. 17. Ergo Charitas est prior spe, sicut fides charitate.

In forma. Illud, ex quo est spes, est prius spe. Sed Ex charitate est spes, vt Ambros. dicit: Ergo Charitas est prior spe.

2. Boni motus, atque affectus, ex amore, & sancta charitate veniunt, vt August. dicit 14. de ciu. dei. Sed Sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi Motus. Ergo Sperare deriuatur à charitate.

3. Mag. dicit in 26. dist. 3. sententiarum, quod Spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt, non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas. Ergo Charitas est prior spe.

Pro Negatiua.

Apost. dicit 1. Thim. 1. cap. Finis præcepti charitas est, de corde puro, & conscientia bona. Gloss. idest spe. Ergo Spes est prior charitate.

Determinatio.

Dist. Ordo est duplex. Vnus quidem secundùm uiam generationis, & naturæ, secundum quem imperfectum est prius perfecto. Alius ordo est perfectionis, & formæ, secundùm quem naturaliter perfectum est prius imperfecto.

1. Concl. Ordine generationis spes est prior charitate.

Prob. Motus pertinens ad amorem imperfectum, præcedit charitatem ordine generationis. Sed Spes pertinet ad amorem imperfectum, charitas verò ad amorẽ perfectum Dei. Ergo Spes est prior charitate.

Maior prob. quia Imperfecta sunt priora ordine generationis.

Minor manifestatur. Pro quo est sciẽdum, quòd Spes, sicut & omnis alius motus appetitus, est ex amore, vt alias dictum est. Amor autem est duplex. Quidã est perfectus. Et quidam est imperfectus. Pefectus amor est, quo aliquis secundùm se amatur, vt putà cum aliquis secundum se vult alicui bonum. Sicut homo amat amicum, & dicitur amor amicitiæ. Imperfectus verò amor est, quo quis amat aliquem, non secundùm se ipsum, sed ad hoc, vt aliquod bonum ipsi amanti per amatum proueniat. Sicut homo amat rem, quam concupiscit, putà pecuniam, honorem, &c. Charitas igitur pertinet ad amorem perfectum, quia inhæret Deo secundũ se ipsum. Spes verò pertinet ad amorem imperfectum, quia qui sperat, inhæret Deo, vt aliquid obtineat ab ipso. Et sic patet minor, scilicet, quòd spes pertinet ad amorẽ imperfectum, charitas ad perfectum.

Et confirmatur Concl. quia Sicut aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Aug. in 1. Canon. Io. dicit. Ita spes introducit ad charitatem, inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum eius præcepta.

2. Concl. Charitas est prior spe secundum ordinem perfectionis.

Prob. per primum argumentum factum pro affirmatiua.

Corr. Adueniente charitate, spes perfecta redditur.

Prob. quia De amicis maxime speramus. Vnde quando quis per charitatem factus est Dei amicus, maxime de eo sperat. Et secundum hoc dicit Ambros. quod Spes est ex charitate.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illa verba Ambrosij intelligenda sunt de spe secundum maiorem perfectionem, spes enim perfectior fit ex charitate.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Spes, & omnis bonus motus ex amore procedit; vel ex amore perfecto, vel imperfecto, vnde spes formata est ex charitate, non autem omnis actus spei.

Ad 3. Dicitur quòd Magister loquitur de spe formata; quam naturaliter præcedit charitas, sicut & merita ex charitate causata.

QVAE-

QVAESTIO XVIII.

DE SVBIECTO SPEI.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de subiecto spei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus spei sit in voluntate, sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd spes non sit in voluntate, sicut in subiecto.

1. Virtus, cuius obiectum est bonum arduum, non est in voluntate, vt in subiecto. Sed Obiectum spei est bonum arduum, vt dictum est. Ergo Spes non est in voluntate, sed in irascibili sicut in subiecto.

Maior prob. quia Bonum arduum non est obiectum voluntatis, sed irascibilis.

2. Ad perficiendum voluntatem sufficit charitas. Ergo Spes non est in voluntate.

Antec. prob. quia Charitas est perfectissima virtutum.

Conseq. Ei, ad quod vnum sufficit, superfluè apponitur aliud.

3. Virtutes, quarum actus possunt simul exerceri, non possunt pertinere ad eandem potentiam. Sed Actus spei, & charitatis possunt simul exerceri. Ergo Non possunt pertinere ad eandem potentiam. Sed Charitas manifestè pertinet ad voluntatem. Ergo Spes ad voluntatem pertinere non potest.

Maior, quia Vna potentia non potest simul exercere plures actus. Intellectus enim non potest simul plura intelligere.

Pro Affirmatiua.

Spes non est in memoria, nec in intelligentia, quæ pertinet ad vim cognoscitiuam. Ergo Est in voluntate.

Determinatio.

Concl. Spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto, non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

Hæc Concl. habet duas partes. Prima, quòd spes sit in appetitu sicut in subiecto. Secunda, quòd sit in appetitu superiori, & non in appetitu inferiori. Et quo ad vtramque partem prob. & quo ad primam sic.

Prob. Virtus, cuius actus est motus appetitus, est in appetitu, vt in subiecto. Sed Actus spei est quidam motus appetitus. Ergo Spes est in appetitu tanquam in subiecto.

Maior. quia Habitus per actus cognoscuntur.

Minor. quia Obiectum spei est bonum, quod est obiectum appetitus. Quo ad secundam partem.

Prob. Virtus, cuius obiectum non est bonum sensibile, sed intelligibile, nō pertinet ad appetitum inferiorem, qui dicitur irascibilis, sed ad appetitum superiorem, qui dicitur voluntas. Sed Principale obiectum Spei non est bonum sensibile, sed diuinum. Ergo Spes non pertinet ad inferiorem, sed ad superiorem appetitum.

Maior. quia Motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, & ideo necessario obiectum horum motuum debet esse aliquid sensibile. Vnde quando obiectum non est sensibile, non potest habitus, qui est principium horum actuum, pertinere ad appetitū inferiorem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd bonum arduum est duplex. Scilicet sensibile, & intelligibile. Bonum arduū sensibile est obiectum irascibilis. Bonum vero arduum intelligibile est obiectum spei. Vnde ad minorem dicitur, quòd bonum arduum sensibile non est obiectum spei, sed irascibilis. Bonum autem spei est bonum arduū intelligibile.

Ad 2. Dicitur, quòd voluntas habet duplicē actum. Primus est diligere. Alter est sperare. Ad anteced. igitur dicitur, quòd charitas perficit sufficienter voluntatem, quantum ad actum dilectionis, sed tamen adhuc est necessaria alia virtus ad perficiendum eandem voluntatem, quantum ad actum sperandi.

Ad 3. Dicitur, quòd Actus, siue motus sunt in duplici differentia. Quidam sunt disparati. Quidam vero sic se habent, quod vnus alteri subordinatur. Ad maiorem dicitur, quòd Motus, siue actus primi generis, non possunt esse simul in eadem potentia. Sed actus subordinati, non inconuenit, vt simul exerceantur ab eadem potentia. Et ad minorem dicitur, quòd motus spei, & charitatis habent ordinem adinuicem. Vnde nihil prohibet, vtrunque motum simul esse vnius potentiæ, sicut & intellectus potest plura intelligere, si sint adinuicem subordinata.

ARTICVLVS II.

Vtrum spes sit in Beatis.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd spes sit in Beatis.

1. In Christo fuit spes. Ergo In Beatis potest esse spes.

Antecedens. quia Ex eius persona dicitur Psal. 30. In te Domine speraui. vt Glos. exponit.

Consequ. quia Christus à principio suæ conceptionis fuit perfectè comprehensor.

2. Homines, antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de adeptione beatitudinis. Ergo Post quam sunt adepti beatitudinem, possunt sperare beatitudinis continuationem.

Conseq. prob. quia Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio.

3. Beati, qui sunt in Patria, sperant beatitudinem alijs. Ergo In beatis potest esse spes.

Anteced. probat. quia Alioquin beati pro alijs non rogarent.

Conseq. quia Per virtutem spei potest quis sperare beatitudinem, non solum sibi, sed alteri.

4. Animæ sanctorum, qui sunt in Patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoc. 6. Ergo Spes potest esse in beatis.

Conseq. prob. quia Ad beatitudinem sanctorū pertinet, non solum gloria animæ, sed etiā gloria corporis.

Pro Negatiua.

In his, qui fruuntur diuina visione, non est spes. Sed Beati fruuntur Dei visione. Ergo In beatis non est spes.

Maior prob. quia Rom. 8. dicitur. Quod videt quis, quid sperat?

Determinatio.

Concl. Spes, sicut & fides, euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

Prob. Remota ratione formali obiecti principalis spei, non potest habitus spei remanere. Sed In patria non est ratio formalis obiecti principalis virtutis spei, sicut nec fidei. Ergo In Patria non potest esse virtus spei, sicut nec fidei.

Maior prob. Subtracto eo, quod dat speciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere. Sicut remota forma corporis naturalis, non potest remanere idem corpus secundùm speciem. Sed Ratio formalis obiecti principalis alicuius habitus dat ei speciem. Ergo Remota ratione formali obiecti principalis, tollitur habitus.

Minor prob. quia Obiectum principale spei, est beatitudo æterna, secundùm quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, ut dictũ est. Vnde beatitudo æterna nõ cadit sub obiecto spei, nisi quatenùs est futura: & cum beati in patria habeant beatitudinem præsentem, sequitur, quòd in patria non sit ratio formalis obiecti spei, quæ est minor probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò negando conseq. Ad prob. dicitur, quòd Christus, & si esset beatus quantùm ad diuinam fruitionem, erat tamen simul viator quantùm ad passibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat. Et ideo gloriã impassibilitatis, & immortalitatis corporis sperare poterat. Vnde non valet arguere à Christo adhuc in corpore mortali existente, ad beatos in patria commorantes.

Dicitur secundò, Negando anteced. Ad prob. dicitur, quòd Christus, ratione modo dicta, poterat sperare gloriam corporis, sed tamen non habebat per hoc virtutem spei, quia obiectum principale spei est beatitudo animæ, quam Christus iam possidebat.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd cũ beatitudo Sanctorum efficiat ipsos Sanctos participes diuinæ æternitatis, & propter hoc vita æterna dicatur, non inuenitur in ea ratio futuri, & propterea beati non sperant continuationem beatitudinis, sed possident ipsam rem, quæ est beatitudo.

Ad 3. Neg. Conseq. Sperant enim beati beatitudinem alijs, non quidem virtute spei, sed amore charitatis. Sicut qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum. Vnde non sequitur ex hoc, quòd beati sperant alijs beatitudinem, quòd habeant virtutẽ spei. Ad prob. dicitur, quòd durante virtute spei, vt accidit iustis in via, Sancti sperant beatitudinem sibi, & alijs per virtutem spei, sed euacuata virtute spei, vt fit in Sanctis in patria existentibus, iam non virtute spei, sed amore charitatis alijs vitam beatam desiderant.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd licèt aliquo modo gloria corporis spectet ad gloriam animæ, ut dictum est superius, tamen obiectum spei non est gloria corporis, sed animæ: quia gloria corporis non est bonum arduum habenti gloriam animæ, sed minimum quid in comparatione ad gloriam animæ, & quia habens gloriam animæ, habet sufficientem causam gloriæ corporis, non habet locum spes in beato secundùm animam.

ARTICVLVS III.

Vtrum spes sit in damnatis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Spes sit in damnatis.

1. Diabolus habet spem. Ergo Damnati habent spem.

Anteced. quia Dicitur Iob. 40. Ecce spes eius frustrabitur eum.

Conseq. quia Diabolus est damnatus. Iuxta illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.

2. Fides informis potest esse in Dæmonibus, & damnatis. Ergo Etiam spes informis poterit in eis esse.

Anteced. prob. Per illud Iacob. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

Conseq. prob. quia Sicut fides est formata, & informis, ita etiam & spes.

3. Multi, qui damnabuntur, habuerunt in hac vita spem, nunquàm desperantes. Ergo Etiam in futura vita spem habebunt.

Conseq. prob. quia Nulli hominum accrescitur meritum, vel demeritum, quod in vita habuit, vel non habuit: secundum illud Ecclesi. 11. In quocunque loco ceciderit lignum, ibi erit. Si igitur mors inuenit in aliquibus spem, videtur, quòd remaneat in eis spes.

Pro Negatiua.

Qui non sunt in gaudio, sed in dolore, & luctu, non habent spem. Sed Damnati non sunt in gaudio, sed in dolore, & luctu. Ergo Damnati non habent spem.

Maior. quia Spes causat gaudium. Iuxta Illud Rom. 12. Spe gaudentes.

Minor prob. per illud Isa. 65. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione vlulabitis.

Determinatio.

1. Concl. Spes non est in damnatis, neque in beatis.

Prob. Damnatus certissimè cognoscit perpetuitatem suæ damnationis, & Beatus certissimè cognoscit perpetuitatem suæ beatitudinis. Ergo Nec in damnatis, nec in beatis est spes.

Anteced. prob. ratione, quò ad utranque partem simul,

mul, & sigillatim ambæ partes probantur duabus authoritatibus.

Ratio est. Quod pertinet ad rationem pęnę, vel beatitudinis aliquorum, debet esse ab eis cognitum. Sed Perpetuitas pœnæ pertinet ad damnationem, & ad pęnam damnatorum, sicut perpetuitas beatitudinis ad beatitudinem beatorum. Ergo Beatus suæ beatitudinis perpetuitatem, & damnatus suæ damnationis æternitatem, cognoscit.

Maior. Quod pertinet ad rationem pœnæ, debet repugnare voluntati, & quod pertinet ad rationem beatitudinis debet ipsam quietare. Sed Quod ignoratur, non potest, nec repugnare voluntati, nec eam quietare. Ergo Quod pertinet ad beatitudinem, vel damnationem debet esse notum beato, vel damnato.

Et confirmatur hæc ratio. Tum quò ad beatos. Tum quò ad damnatos. Aug. enim dicit, quòd Angelus in primo statu, ante confirmationem, non fuit perfectè beatus, quia non erat præscius sui casus. Et de Diabolo dicit Iob, cap. 15. Non credit, quòd reuerti possit de tenebris ad lucem.

Conseq. verò principalis rationis, scilicet quòd ex hoc, quòd beati suæ beatitudinis, & damnati suæ damnationis perpetuitatem cognoscunt, non possint habere spem.

Prob. Quia Obiectum spei est bonum arduum, futurum, possibile. Sed Ex hoc, quòd damnati certissimè sciunt perpetuitatem suæ damnationis, non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, & beati non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum futurum. Ergo Nec in beatis, nec in damnatis potest esse spes.

2. Concl. Spes est in viatoribus, siue in præsenti vita, siuè in purgatorio existentibus.

Prob. In his, qui apprehendunt beatitudinem, vt bonum futurum, possibile, est spes. Sed Viatores, siue in hac vita, siue in purgatorio existentes, apprehendunt beatitudinem, vt bonum futurum, possibile. Ergo In viatoribus, siuè in hac vita, siuè in purgatorio existentibus, est spes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur anteced. Ad prob. dicitur dupliciter. Primò, quòd illud dicitur de Diabolo secundùm membra eius, vt Greg. exponit 33. Moral.

Secundò, quòd si referatur ad ipsum Diabolum, potest intelligi de spe, qua sperat victoriam obtinere de sanctis, secundùm illud, quod præmittitur. Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autem non est spes, de qua loquimur, quæ habet Deum pro obiecto.

Ad 2. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet possit esse spes formata, & informis, sicut & fides, tamē non est eadem ratio de vtraque in proposito. Fides. n. vt dicit Augu. in Enchirid. est bonarum, & malarum, & præteritarum, & præsentium rerum. Spes autem non est nisi bonarum futurarum rerum, & possibilium ei, qui sperat. Et quia dona diuina non sunt damnatis bona possibilia, ideo in eis spes esse non potest.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Damnati amittunt spem simul cum præsenti vita, propter mutationem status, qui non admittit spem: neque hoc variat meritum, vel demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spes Viatorum habeat certitudinem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Spes Viatorum non habeat certitudinem.

1. Quod pertinet ad voluntatem, non habet certitudinem. Sed Spes pertinet ad uoluntatem. Ergo Spes non habet certitudinem.

Maior prob. quia Certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum.

Minor. quia Spes est in voluntate sicut in subiecto, vt dictum est.

2. In hac vita scire per certitudinem nō possumus, quòd gratiam habeamus, vt dictum est. 1.2.q.112. Ergo Spes viatorum non habet certitudinem.

Conseq. prob. quia Spes ex gratia, & meritis prouenit.

3. De eo, quod potest deficere, non potest esse certitudo. Sed Spes potest deficere in viatoribus. Ergo Spes viatorum non potest habere certitudinem.

Minor. quia Multi viatores deficiunt à consecutione beatitudinis.

Pro Affirmatiua.

Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, vt Magister dicit in 26. dist. 3. & Apost. 2. Ad Thim. 1. dicit. Scio, cui credidi, & certus sum, quia potens est, depositum meum seruare.

Determinatio.

Dist. Certitudo potest inueniri in aliquibus dupliciter. Vno modo essentialiter. Alio modo participatiuè. Essentialiter reperitur in vi cognoscitiua. Participatiuè autem in omni eo, quod à ui cognoscitiua mouetur infallibiliter ad suum finem, secundùm quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur, tāquam mota certitudinaliter ab intellectu diuino mouente vnumquodque certitudinaliter ad suum finem: & per hunc etiam modum, virtutes morales certius arte dicūtur operari, in quantùm per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus.

Concl. Spes viatorum habet certitudinem participatiuè.

Prob. quia Spes certitudinaliter tendit in suum finē, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in ui cognoscitiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorē, quod Id, quod est in volūtate, habet certitudinem participatiuè, vt dictum est.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd spes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, sed diuinæ omnipotentiæ, & misericordiæ, per quam etiam, qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam æternam perueniat. De Dei autem misericordia, & omnipotentia est certus, quicunque fidem habet.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Hoc, quòd aliqui deficiant à consecutione beatitudinis, non est ex defectu spei, sed liberi arbitrij.

QVAESTIO XIX.

DE DONO TIMORIS.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 17. considerandum est de dono timoris.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus possit timeri.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Deus timeri non possit.

1. Qui est expers omnis mali, non potest timeri: Deus est expers omnis mali. Ergo Deus timeri non potest.

Maior. quia Obiectum timoris est malum futurum.

Minor. quia Deus est ipsa bonitas.

2. De Deo habemus spem. Ergo Non possumus simul eum timere.

Conseq. prob. quia Timor opponitur spei.

3. Illum timemus, à quo nobis mala proueniunt, ut Phil. dicit 2. Rhet. Sed A Deo nobis mala non proueniunt. Ergo Deum non timemus.

Minor. quia Mala nobis, à nobis metipsis proueniũt, secundùm illud Oseæ. 13. Perditio tua ex te Israel, ex me autem auxilium tuum.

Pro Affirmatiua.

Ierem. 10. Dicitur: Quis non timebit te ô Rex gentiũ? & Malach. cap. 1. dicitur. Si ego Dominus, vbi est timor meus?

Determinatio.

Dist. Timor potest habere duplex obiectum. Vnum est ipsum malum, quod homo refugit: Aliud est illud, à quo malum prouenire potest: Sicut etiam spes habet pro obiecto, & bonum futurum, & auxilium eius, per quem speratur tale bonum adipisci.

1. Concl. Deus non potest esse obiectum timoris, secundùm primum modum, scilicet vt malum, quod homo refugit.

Prob. quia Deus est ipsa bonitas. Et hanc etiam probat primum argumentum pro negatiua aductum.

2. Concl. Deus potest esse obiectum timoris, secundo modo, in quantùm scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum, nobis potest aliquod malum imminere. Manifestatur. A Deo enim potest nobis imminere malum pœnæ, quod tamen non est simpliciter malum, sed tantùm est malum secundùm quid. Quod ostenditur. Nam bonum dicitur in ordine ad finem: Malum verò importat priuationem huius ordinis. Vnde illud est simpliciter malum, quod excludit ordinem ad finẽ vltimum. Et hoc est malum culpæ, quod non prouenit nobis à Deo, sed à nobis metipsis. Malum autem pœnę, non est malum simpliciter, quia dependet ab ordine finis vltimi, sed solùm dicitur malum, inquantùm priuat aliquo bono particulari eum, cui infligitur pœna, & hoc malum nobis prouenit à Deo. Per comparationem autem ad Deum, prouenire nobis potest etiam aliud malum, scilicet pœna damni, dum enim à Deo separamur per peccatum, priuamur visione beatitudinis. Vnde Deus potest esse obiectum timoris, quia ab eo potest nobis prouenire malum pœnæ sensus, & per comparationem ad ipsum potest nobis prouenire pœna damni.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Obiectũ timoris, non solùm est malum futurum, sed etiam ille, à quo nobis aliquod malũ prouenire potest. Et sic Deus potest esse obiectum timoris, vt expositum est in corpore.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd quia timor opponitur spei; hoc solùm sequitur, quòd Deus, secundùm eandem considerationem, non sit obiectum spei, & timoris; tamen secundùm diuersam considerationem est obiectum vtriusque. In Deo enim consideratur iustitia, secundùm quòd peccantes punit: & misericordia, secundùm quòd nos liberat. Secundùm ergo considerationem diuinæ iustitiæ insurgit in nobis timor: secundùm verò considerationem misericordiæ insurgit in nobis spes.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Malum est duplex. Culpæ, & Pœnę. Malum culpæ non prouenit nobis à Deo auctore, vt dictum est, sed à nobis metipsis, inquantùm à Deo per peccatum recedimus. Malum autem pœnæ est à Deo auctore, inquantùm habet rationem boni, secundùm quod est iustum, secundùm quod iustè nobis pœna infligitur, licet etiam malum pœnæ sit ex merito nostri peccati primordialiter: Non enim Deus infligeret pœnam, nisi præcessisset aliquo modo culpa. Et secundùm hoc dicitur, quòd Deus mortẽ non fecit, Sap. 1. quia scilicet Mors non fuisset, nisi peccatũ primorum parentum præcessisset. Et sic primordialiter mors non est à Deo, sed ab ipso met homine, qui per peccatum meruit puniri pœna mortis.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd timor inconuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

1. Dam.

1. Dam. 2. lib. ponit alias timoris species, quæ non comprehenduntur sub hac diuisione. Ergo Hæc diuisio est insufficiens.

2. Timor naturalis non continetur sub hac diuisione. Ergo Hæc diuisio timoris est insufficiens.

Anteced. prob. Nam quilibet horum timorum, qui sub hac diuisione comprehenduntur, est bonus, vel malus, timor vero naturalis non est bonus, quia inuenitur in Dæmonibus. Iuxta illud Iacob. 2. Dæmones contremiscunt. Nec est malus, quia fuit in Christo, secundum illud Marc. 14. Cæpit pauere &c. Ergo Timor naturalis non comprehenditur sub hac diuisione.

3. In hac diuisione non ponitur timor castus, qui est vxoris ad virum. Ergo Est insufficiens.

Conseq. prob. Sicut, quia est alia habitudo Patris ad Filium, & Domini ad seruum, ponitur timor filialis, & seruilis, Ita, quia est alia habitudo sponsæ ad virum, debuit poni timor castus.

4. Timor seruilis, & initialis est quo timetur pœna. Ergo Non sunt duo, sed vnus timor.

5. Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed Alia est concupiscentia oculorum, qua quis concupiscit bona mundi, alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam. Ergo Etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

Pro Affirmatiua.

Est authoritas Magistri in 2. Sentent. dist. 34.

Determinatio.

Concl. Timor, de quo nunc agimus, scilicet secundũ m quòd per ipsum aliquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur, sufficienter diuiditur in timorem filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

Prob. Homo enim aliquando propter malum a Deo recedit, sicut sunt, qui abnegant fidem propter timorẽ corporalis mortis, vel amissionis diuitiarum; & hic dicitur timor humanus, siuè mundanus.

Aliquando verò propter mala, quæ timet homo, ad Deum accedit, & ad ipsum conuertitur. Malum autem est duplex: Scilicet pœnæ, & culpæ. Si quis conuertatur ad Deum propter timorem pœnæ, erit timor seruilis. Serui enim est timere pœnas. Si verò propter timorem mali culpæ, nè scilicet Deum offendat, erit timor filialis. Filiorum enim est timere offensam patris. Si vero quis ad Deum conuertatur propter timorem pœnæ, & culpæ, erit timor Initialis, qui est medius inter timorẽ seruilem, & filialem.

Igitur Timor humanus, siuè mundanus est auersi à Deo propter pœnas, quas ab eo, vel ab inimicis quis timet. Timor filialis est, quo quis ad Deum conuertitur propter timorem mali culpæ. Timor seruilis, quando quis conuertitur propter timorem solius pœnæ. Et initialis est propter vtrunque.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Timor sumitur dupliciter. Vno modo, prout est passio animæ. Alio modo, secundũm quòd per ipsum conuertimur ad Deum, vel ab eo auertimur propter aliquod malum. Damascenus diuisit timorem, vt est animæ passio. Hic autem diuiditur, secundùm quòd per ipsum ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Timor naturalis nõ dicitur bonus, nec malus morali bonitate, secundùm ꝙ timoris species enumeratæ, bonæ, vel malæ dicuntur, sed præsupponitur cuilibet bonitati, vel malitiæ moralis timoris.

Ad 3. Dicitur negando conseq. Timor enim castus comprehenditur sub timore filiali. Ad prob. dicitur, ꝙ non est eadem ratio de timore seruili ex vna parte, & de timore casto, & filiali ex altera. Nam habitudo serui ad Dominum est per potestatem, qua sibi Dominus seruum subijcit. Habitudo verò filij est per affectũ filij subijcientis se patri, & eadem est habitudo vxoris ad virum, timet enim vxor virum suum casto amore propter affectum, quo se subijcit viro suo, Vnde Deus aliquando dicitur, Pater noster, ut Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. & aliquando Sponsus noster, vt 2. Cor. 11. Despondi vos vni viro, virginem castam exhibere Christo.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Prædicti tres timores, scilicet mundanus, initialis, & seruilis respiciunt pœnam, sed diuersimodè. Nam timor mundanus, siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quãdoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis, & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum, diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundariò.

Ad 5. Dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur, quamuis mala, quæ timentur, sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundùm speciem; quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor mundanus sit semper malus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Timor mundanus non sit semper malus.

1. Quidam vituperantur de hoc, quòd non habent timorem humanum, siuè mundanum. Ergo Timor humanus non est semper malus.

Anteced. prob. quia Quidam vituperantur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de Iudice, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Reuereri autem homines, pertinet ad timorem mundanum.

2. Illud, per quod prouocamur ad benè agendum, non

non est malum. Sed per timorem mundanum prouocamur ad benè agendum. Ergo Timor mundanus non est malus.

Minor. quia Per timorem potestatis secularis, qui est timor mundanus, ad bonum prouocamur. Iuxta illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac.

3. Illud, quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum. Sed Timor humanus inest nobis naturaliter. Ergo Timor mundanus non est semper malus.

Maior. quia Naturalia insunt nobis à Deo.

Minor. quia Naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium, quibus præsens vita sustentatur.

Pro Affirmatiua.

Quod diuinitus prohibetur, est malum. Sed Timor mundanus diuinitus prohibetur. Ergo Timor mundanus est malus.

Maior. Nihil diuinitus prohibetur nisi malum.

Minor. quia Matth. 10. dicitur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus.

Determinatio.

Concl. Timor mundanus semper est malus.

Prob. Actus procedens ex amore mundano, est semper malus. Sed Timor mundanus procedit ex amore mundano. Ergo Timor mundanus est semper malus.

Maior prob. quia Amor mundanus semper est malus. Vnde quod procedit ab ipso, erit malum, tanquàm ex mala radice proueniens.

Assumptum hoc, scilicet quod Amor mundanus sit semper malus.

Prob. Actus, cuius principale, & proprium obiectum malum est, ipse quoque malus est. Sed Proprium obiectum amoris mundani est malum. Ergo Amor mundanus est malus.

Maior huius. quia Actus, & habitus morales ex obiectis nomen, & speciem habent. Vnde si obiectum erit bonum, habitus, & actus bonus erit, si autem erit malum, actus quoque, & habitus malus erit.

Minor huius prob. quia Obiectum amoris mundani est inhærere, & inniti mundo, tanquàm vltimo fini, hic enim propriè amor mundanus dicitur, & non qui amat mundum in ordine ad Deum. Inniti autem mundo, vt vltimo fini, profectò malum est, & inde amor mundanus est malus.

Minor autem primi syllogismi prob. quia Timor ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat. Vnde timor mundanus est, quo quis timet amittere ea, quæ sunt mundi, quæ amat, & eis inhæret, vt vltimo fini.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd aliquis potest revereri homines dupliciter. Vno modo, inquantùm est in eis aliquod diuinum, putà bonum gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri, inquantùm Deo contrariantur, & sic laudantur, qui homines non reuerentur, secundùm illud Ecclesi. 48. de Elia, vel de Eliseo, In diebus suis non pertimuit principem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Habentes Potestatem quatenus inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, timentur vt Dei ministri, & sic eos timere, non pertinet ad amorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum, & damnum temporalium: sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est contra naturam. Vnde Philos. dicit 3. Ethic. quòd quædam sunt (scilicet peccatorum opera) ad quæ nullo timore aliquis debet cogi; quia peius est huiusmodi peccata committere, quàm pœnas quascunque pati.

ARTICVLVS IV.

Vtrum timor seruilis sit bonus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd timor seruilis non sit bonus.

1. Cuius vsus malus est, ipsum quoque malum est. Sed Vsus timoris seruilis est malus. Ergo Timor seruilis non est bonus, sed malus.

Minor. quia Glos. super Rom. 8. dicit. Qui timore aliquid facit, & si bonum sit, quod facit, non tamen benè facit.

2. Illud, quod ex radice peccati oritur; non est bonum. Sed Timor seruilis oritur ex radice peccati. Ergo Timor seruilis est malus.

Minor. quia Greg. super Illud Iob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur (quod pertinet ad amorem seruilem) timor ex timore est, nõ ex humilitate.

3. Amor mercenarius semper est malus. Ergo Etiã timor seruilis semper est malus.

Conseq. prob. quia Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto opponitur timor seruilis.

Pro Affirmatiua quod sit bonus.

Quod est à Spiritu sancto, est bonum. Sed Timor seruilis est à Spiritu sancto. Ergo Timor seruilis est bonus.

Maior. quia Nullum malum est à Spiritu Sancto.

Minor. quia Glos. super Rom. 8. dicit. Vnus Spiritus est, qui facit duos timores, scilicet seruilem, & castum.

Determinatio.

Dist. Timor seruilis dupliciter consideratur. Vno modo, secundùm suam substantiam. Alio modo, secundùm quòd habet annexam seruilitatem. Timor seruilis secundùm suam substantiam est, quo timetur pœna. Timor verò seruilis vt habet annexam seruilitatem, est quo timetur pœna vt principale malum.

1. Concl. Timor seruilis ratione seruilitatis semper est malus.

Prob. Actus, qui non est ex amore charitatis est malus. Sed Timor seruilis, ratione seruilitatis, non est ex amore

amore charitatis. Ergo Timor seruilis, vt seruilis, est malus.

Minor prob. Qui operatur ex amore charitatis, ex se ipso operatur, & ex propria inclinatione mouetur ad operandum, seruus autem non sui causa operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Vnde contra rationem seruilitatis est, vt aliquis ex amore operetur.

2. Concl. Si seruilitas esset de ratione timoris seruilis, timor seruilis esset semper malus.

Prob. Illud, de cuius ratione est aliquid, quod contrariatur charitati, est simpliciter malum. Sed Si de ratione timoris seruilis esset seruilitas, esset de ratione timoris aliquid, quod opponitur charitati. Ergo Si seruilitas esset de ratione timoris, semper timor esset malus.

Maior prob. quia Ideo Adulterium est simpliciter malum, quia aliquid pertinens ad eius speciem, est contrarium charitati.

Minor. quia Seruilitas, vt dictum est, contrariatur charitati.

3. Concl. Timor seruilis, secundùm suam substantiam, est bonus.

Prob. Seruilitas non pertinet ad speciem, siue ad rationem timoris seruilis. Ergo Timor seruilis, secundùm suam substantiam, & speciem, est bonus.

Conseq. prob. quia Timor seruilis ideo bonus nō est, quia habet annexam seruilitatem. Vnde si seruilitas non pertinet ad eius rationem, & speciem, non erit malus secundùm suam substantiam, sed solùm ab extrinseco.

Anteced. prob. dupliciter. Primo, Ita se habet seruilitas ad timorem seruilem, sicut informitas ad fidem informem. Sed Informitas non est de ratione fidei informis, vt dictum est. Ergo Nec seruilitas est de ratione timoris seruilis.

Secundo. Accidit obiecto timoris seruilis, quod est pœna, vt bonum, quod ei contrariatur, ametur, vt finis vltimus, vel ordinetur ad alium finem. Ergo Accidit substantiæ actus timoris seruilis ipsa seruilitas, nec pertinet ad eius speciem.

Conseq. prob. quia Species habitus, vel actus moralis desumitur ex obiecto. Vnde Quod non est de ratione obiecti, sed ei accidit, non pertinet ad speciem habitus, vel actus. Quod igitur accidit obiecto timoris, non pertinet ad speciem timoris, nec ad eius rationem.

Anteced. manifestatur. pro quo est sciendum, quòd obiectum timoris seruilis est pœna, timemus enim hoc timore pœnam. Pœna autem dupliciter timeri potest. Vno modo, quia bonum, quod malo, pœnæ opponitur, amatur à nobis tanquam vltimus finis, & sic pœna timetur, vt malum principale, & maximum, & hoc constituit rationem seruilitatis. Si quis enim timeat infirmitatem, quia sanitatem amat vt finem vltimum, timebat infirmitatem vt principale malum, & talis habet timorem seruilem. Secundo potest timeri pœna, quia bonū, quod pœnæ opponitur, amatur, non quidem, vt finis vltimus, sed in ordine ad Deum, & tunc pœna non timetur, vt principale malum, & hic actus est in habente charitatem. Si quis enim timeret infirmitatem, quia per ipsam tollitur sanitas, quam sanitatem diligit, vt per ipsam Deo inseruire possit, non timeret infirmitatem, vt principale malum, & per cōsequens eius timor non haberet annexam seruilitatem, & tamen timorem seruilem haberet, quia manet idem obiectum timoris, scilicet pęna. Non enim tollitur species habitus p hoc, quòd eius obiectum ordinetur ad alium finem, vel non ordinetur. Qui igitur timet pœnam, vt vltimum malū, vt potè, qui amat bonum sibi oppositum, vt vltimum finem, habet timorem seruilem malum. Qui verò timet pęnam, non vt vltimum malum, sed solum quia p ipsum tollitur aliquod bonum, quod diligit in ordine ad aliud maius bonum, scilicet ad Deum, habet timorē seruilem, sed bonum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd verbum Glos. quæ est Augu͂st. Intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, in quantùm seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solùm vt pęnam timeat.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Timor seruilis non nascitur ex radice peccati, secundū suam substantiam, sed solùm ratione seruilitatis: nascitur enim seruilitas ex timore, inquantùm homo affectum suum non vult subjicere iugo iustitiæ per amorem.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de amore mercenario, & seruili timore. Amor enim mercenarius semper est malus, vt potè qui Deum diligit solùm propter bona temporalia, quod secundùm se charitati contrariatur. Timor verò seruilis secundùm suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siuè timeatur, vt principale malum, siuè non, vt dictum est in corpore.

ARTICVLVS V.

Vtrum timor seruilis sit idem secundum substantiam cum timore filiali.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

1. Fides formata secundùm substantiam, est eadem cum fide informi. Ergo Timor filialis est idem cum timore seruili secundùm substantiam.

Conseq. prob. quia Ita videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem.

2. Habitus, quorum idem est obiectum, sunt idem. Sed Timoris seruilis, & filialis idem est obiectum. Ergo Timor seruilis est idem quòd timor filialis.

Maior: quia Habitus diuersificantur secundùm obiecta.

Minor. quia Vtroque timore Deus timetur.

3. Eadem est spes, qua speramus Deo frui, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum est. Ergo Etiam idem est timor filialis, quo timemus separation m

rationem à Deo, & timor seruilis, quo timemus à Deo puniri.

Conseq. prob. quia Sicut homo sperat frui Deo, & ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati, ita quòd eadem uidetur proportio esse inter spem, qua speramus frui Deo, & eam, qua speramus ab eo beneficia accipere, quæ est inter timorē, quo timemus à Deo separari, qui est timor filialis, & quo timemus ab eo puniri, qui est timor seruilis.

Pro Negatiua.

Aug. super primam Can. Io. dicit, Duos esse timores, Vnum seruilem, Et alium filialem, vel castum.

Determinatio.

Concl. Timor seruilis, & filialis non sunt idem secūdùm substantiam, sed differunt specie.

Prob. Habitus, & actus, quorum obiecta sunt diuersa specie, differunt specie. Sed Obiectum timoris seruilis differt specie ab obiecto timoris filialis. Ergo Timor seruilis, & filialis differunt specie.

Maior. quia Habitus, & actus distinguuntur secundùm obiecta.

Minor. quia Licet vtriusque timoris, sc. tàm seruilis, quàm filialis, obiectum sit malum, tamen obiectum timoris seruilis est malum pœnæ, quod specie differt à malo, quod est obiectum timoris filialis, quod est malum culpæ, vt dictum est art. 1 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de fide formata, & informi ex vna parte, & de timore seruili, & filiali ex altera. Fides enim formata, & informis non differunt secundùm obiectum, vtraque enim fides, & credit Deo, & credit Deum, sed differunt solùm per aliquod extrinsecum, scilicet secundùm præsentiam, & absentiam charitatis. Timor autem seruilis, & filialis differunt secundùm obiecta, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd quamuis vtroque timore Deus timeatur, non tamen secundū eandem rationem, non enim habent eandem habitudinem ad Deum: Nam timor seruilis respicit Deum sicut principium inflictiuum pęnarum: timor verò filialis respicit Deum, non sicut principium actiuum culpę, sed potius sicut terminum à quo refugit separari per culpam, & ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non sequitur identitas speciei, quia etiam motus naturales secundùm diuersam habitudinē ad aliquem vnum terminum distinguuntur specie. Sicut motus, qui est ad albedinem, specie distinguitur ab eo, qui est ab albedine.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de spe, qua speramus frui Deo, & qua speramus ab eodem alia beneficia ex vna parte, & de timore seruili, & filiali ex altera. Spes enim respicit Deū, vt principium fruitionis, & vt principium aliorum beneficiorum, & ideo eadem spe vtrunque speramus. Timor autem non sic, quia timor seruilis respicit Deum, vt principium pęnarum, & timor filialis respicit Deū, vt terminum, à quo timet separari.

ARTICVLVS VI.

Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd timor seruilis non remaneat cum charitate.

1. Aug. dicit, quòd cum cęperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

2. Vbi est Spiritus sanctus, non potest esse timor seruilis. Sed Vbi est charitas, ibi est Spiritus sanctus. Ergo Vbi est charitas, non potest esse timor.

Major. quia Vbi est libertas, non potest esse timor seruilis. libertas enim seruituti opponitur. Sed Vbi est Spiritus Domini, ibi est libertas, vt dicitur 2. Cor. 3. Ergo Vbi est Spiritus sanctus, non potest esse timor seruilis.

Minor, quia Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum, vt dicitur Rom. 5.

3. Vbi est timor seruilis, est amor sui. Sed In eo, in quo est charitas, non est amor sui. Ergò Vbi est charitas, non est timor seruilis.

Maiòr, quia Timor seruilis ex amore sui causatur, in quantùm pęna diminuit proprium bonum.

Minor. quia Amor Dei expellit amorem sui, facit enim contemnere se ipsum, vt patet per Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei.

Pro Affirmatiua.

Dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate. Sed Timor seruilis est donum Spiritus sancti, ut dictum est art. 4. huius. Ergo Timor seruilis non tollitur adueniente charitate.

Determinatio.

Concl. Timor seruilis, in quantùm seruilis, non manet cum charitate, sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest.

Prob. Amor sui potest aliquo modo manere cū charitate. Ergo Et timor seruilis potest aliquo modo cum charitate manere.

Conseq. prob. quia Timor seruilis ex amore sui causatur, quia amor seruilis est timor pœnæ, quæ est detrimentum proprij boni. Vnde timor pęnæ hoc modo potest stare cum charitate, sicut amor sui.

Anteced. Manifestatur. Amor sui potest tripliciter se habere ad charitatem. Vno modo contrariatur charitati. Alio modo includitur in charitate. Tertio modo distinguitur quidem à charitate, sed sibi non contrariatur. Amor sui tunc contrariatur charitati, quando quis ita amat proprium bonum, vt in eo constituat vltimum finem. Tunc verò includitur in charitate, quando se, & proprium bonum in ordine ad Deum diligit. Tunc verò à charitate distinguitur quidem, sed ei non contrariatur, quando quis diligit quidem se, & proprium bonum, tamen in his non constituit vltimum finem. Sicut proximum possumus diligere aliqua speciali dilectione, præter dilectionem charitatis, quæ tamen stat cum dilectione charitatis. Sicut quando diligimus ipsum ratione consanguinitatis, vel ratione alicuius beneficij accepti

accepti ab eo: hic enim amor non est idem cum amore charitatis, nec tamen charitati contrariatur, quia est etiam ad Deum referibilis. Sic etiam timor seruilis, Aliquando charitati contrariatur, quando scilicet quis timet malum pœnæ, nè amittat proprium bonum, in quo constituerat vltimum finem: & sic timet pœnam tanquàm vltimum malum, & hic est timor seruilis, vt seruilis, proueniens ex amore sui, qui opponitur charitati. Aliquando verò timor seruilis includitur in charitate, & hic prouenit ex amore sui, quo quis se amat propter Deum: & in Deo, & est hic timor, quo quis timet pœnam separationis à Deo, hæc enim est pœnarum maxima.

Aliquando tandem distinguitur quidem à timore casto, tamen sibi non contrariatur, & est, quando quis timet pœnam, nè amittat bonum aliquod, in quo tamen non constituit vltimum finem, nec timet pœnam, vt vltimum malum: & hic timor prouenit ex amore sui, qui charitati non contrariatur. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate, qui tamen non dicitur seruilis, nisi quando timetur pœna, vt principale malum: & propterea cum charitate manet substantia timoris seruilis, sed non seruilitas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aug. loquitur de timore seruili, vt seruilis est, secundùm quem modum non manet cum charitate.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Vbi est Spiritus Sanctus, non potest esse timor seruilis, ratione seruilitatis, potest tamen esse timor seruilis secundùm substantiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Vbi est charitas, non est amor sui, secundùm quòd quis amat proprium bonum, in quo constituit vltimum finem, tamen potest esse amor sui, qui charitati non contrariatur, ut in corpore expositum est, & sic potest etiam esse timor seruilis in eodem secundùm substantiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum timor sit initium sapientiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Timor non sit initium sapientiæ.

1. Quod est initium sapientiæ, est aliquid sapientiæ. Sed Timor non est aliquid sapientiæ. Ergo Timor non est initium sapientiæ.

Maior. quia Initium est aliquid rei, cuius est initium.

Minor. quia Timor est in vi appetitiua, & scientia est in vi intellectiua.

2. Timor Dei est ipsa sapientia, vt dicitur Iob 28. Ergo Non est principium sapientiæ.

Conseq. quia Nihil est principium sui ipsius.

3. Fides, quæ etiam est principium sapientiæ, præcedit timorem. Ergo Timor non est initium sapientiæ.

Conseq. prob. quia Principio, siuè initio non est aliquid prius.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 110. dicitur. Initium sapientiæ timor Domini.

Determinatio.

Dist. Aliquid potest dici initium sapientiæ dupliciter.

Vno modo, quia est initium sapientiæ quantùm ad eius essentiam. Alio modo, quantùm ad eius effectum. Sicut aliquid potest esse principium artis dupliciter. Vno modo, quantùm ad ipsius artis essentiam. Alio modo, quantùm ad effectum artis. Initium artis secũdùm eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars. Principium verò artis, quantùm ad eius effectum est id, vnde ars incipit operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis ædificatiuæ, quo ad essentiam, sunt regulæ, & præcepta, quibus artifex ædificat. Principium verò eius secundùm effectum est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari.

1. Concl. Principium sapientię, quò ad eius essentiam, est fides.

Prob. Sapientia, secundùm quòd à Theologis consideratur, est non solùm cognoscitiua Dei, sed etiam est directiua humanæ vitæ. Ergo Initium sapientiæ Theologicè sumptę, secundùm essentiam, sunt prima principia fidei, quæ sunt articuli fidei, & sic fides est principium sapientiæ secundùm essentiam.

Antecedens manifestatur ex diuerso modo, quo Philos. & Theologus sapientiam considerant. Sapientia. n. est cognitio diuinorum, vt dicetur. q. 45. Philosophus considerat sapientiam solùm, vt est cognitio diuinorũ per creaturas, quæ cum non ducant in cognitionẽ Dei, nisi imperfectè, & non secundùm eius essentiam, consequens est, vt initium sapientiæ Philosophicè secundùm essentiam sint tantùm ipsa prima principia nota lumine naturali. Theologus autem considerat sapientiam, non solùm vt est imperfecta diuinorum cognitio, sed etiam secundùm quòd Deus est obiectum nostræ beatitudinis, ad cuius fruitionem homo ordinatur, ad quam fruitionem homo dirigitur secundùm quandam participationem diuinæ naturæ, quę est per gratiam. Vnde sapientia secundùm Theologos consideratur, vt est cognoscitiua Dei, secundùm quòd est obiectum supernaturale nostræ beatitudinis, & secundùm quòd est directiua actionum humanarum, quibus homo ad supernaturalem beatitudinem tendit, & sic patet antecedens.

Conseq. prob. quia Ad cognoscendum Deum, ut est supernaturale obiectum, non sufficiunt principia naturaliter nota, sed necessaria sunt principia reuelata, quæ sunt articuli fidei, quæ etiam principia necessaria sunt ad dirigendas humanas operationes, quibus in Deum tendimus, quæ non solùm diriguntur per rationes humanas, sed etiam secundùm rationes diuinas, vt Augu. dicit. Potest autem breuius formari ratio hæc in hunc modum. Ea sunt principia sapientiæ Theologicè secundùm eius essentiam, quæ sunt necessaria ad cognoscendum Deum, vt est supernaturale obiectum nostræ beatitudinis, & ad dirigendas operationes, quibus in Deũ, tanquàm in supernaturalem finem tendimus. Sed Articuli

ticuli fidei sunt huiusmodi. Ergo Articuli fidei sunt principium sapientiæ Theologicę, secundùm essentiam.

Maior. quia Vtrunque horum pertinet ad sapientiam, secundum quod à Theologo sapientia consideratur.

Minor. quia Deus non potest per principia naturalia cognosci, vt est finis supernaturalis. Operationes etiam, quibus in Deum tendimus, vt in finem supernaturalem, diriguntur per rationes diuinas, vt Aug. dicit 12. de trin.

2. Concl. Timor est initium sapientiæ, quantùm ad effectum.

Prob. & declaratur. Prob. quidem, quia Sapientia ex timore incipit operari.

Declaratur verò. Nam Timor est duplex (vt dictum est) scilicet seruilis, & filialis, & vterque est principium sapientiæ, sed tamen diuerso modo. Timor enim seruilis est sicut primum principium extra, disponens ad sapientiam, in quantùm scilicet aliquis timore pęnæ discedit à peccato, & per hoc habilitatur ad sapientiæ effectum: secundùm illud Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum: Timor autem castus, vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Et hoc ostenditur. quia Cum ad sapientiam pertineat, quòd humana vita reguletur secũdum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subijciat, sic enim consequenter secundùm Deum in omnibus regulabitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ratio illa probat, quòd timor non sit initium sapientiæ, quantùm ad essentiam sapientiæ, quod verum est, vt in corpore ostensum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Timor Domini est radix sapientiæ, iuxta illud Eccles. 1. Radix sapientiæ est timere Deum. Et ideo sicut radix dicitur esse tota arbor, quia virtute tota arbor in radice continetur: sic timor Domini dicitur ipsa sapientia, quia est sapientiæ radix.

Ad 3. Dicitur ad cõseq. quòd Et fides, & timor sunt principium sapiẽtiæ, sed diuerso modo, fides. n. est principium sapientiæ quantùm ad eius essentiam, & timor est principium quantùm ad eius effectum, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum timor initialis differat secundùm essentiam à timore filiali.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd timor initialis differat secundùm substantiam à timore filiali.

1. Quod causatur ex dilectione, differt secundùm substantiam ab eo, quod est dilectionis principium. Sed Timor filialis causatur ex Dei dilectione. Timor verò initialis est principium diuinæ dilectionis, vt dicitur Eccles. 25. Ergo Timor initialis differt secundùm substantiam à timore filiali.

2. Timor seruilis est alius secundùm substantiam à timore filiali. Sed Timor initialis est idem cum timore seruili. Ergo Timor initialis differt secundùm substantiam à filiali.

Minor. quia Obiectum timoris initialis est pęna, quę etiam est obiectum timoris seruilis.

3. Timor initialis differt secundùm substantiam à timore seruili. Ergo Differt etiam secundùm substantiam à timore filiali.

Conseq. prob. Medium secundùm eandem rationẽ, & eodem modo differt ab utroque extremorum. Sed Timor initialis est quoddam medium, inter timorẽ seruilem, & filialem, & à seruili differt secundùm substantiam. Ergo Etiam eodem modo differt à timore filiali.

Pro Negatiua.

Ea, quæ differunt solùm secundùm perfectum, & imperfectum, non differunt secundùm substantiam. Sed Timor initialis, & filialis differunt solùm secundũ perfectum, & imperfectum charitatis, vt Aug. dicit super 1. can. Io. Ergo Timor initialis, & filialis non differunt secundùm substantiam.

Determinatio.

Dist. Timor potest dici initialis dupliciter. Vno modo, prout est principium, siuè initium sapientiæ, & secundùm hoc non attenditur distinctio inter timorem seruilem, & filialem, quia vterque est initium sapiẽtiæ, ut dictum est in art. præcedenti.

Alio modo dicitur timor initialis, qui competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidem timor per inchoationem charitatis, non tamen inest eis timor filialis perfectè; eò quòd non peruenerint adhuc ad perfectionem charitatis, & sic timor dicitur propriè initialis, de quo nunc est sermo.

Concl. Timor initialis propriè sumptus, secundùm quòd conuenit statui incipientium, non differt secundùm substantiam à timore filiali.

Prob. Charitas perfecta, & imperfecta, non differũt secundùm essentiam, sed solùm secundùm statum. Sed Timor initialis propriè sumptus, & timor filialis, se habent sicut charitas perfecta, & imperfecta, vt dictum est. Ergo Timor initialis, & filialis, non differunt secundùm substantiam, sed solùm secundùm statum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, quo ad secundam partem, scilicet quòd timor initialis sit principium dilectionis: est enim etiam ipse ex dilectione, sicut & filialis. Ad prob. dicitur, quòd Illa verba Eccles. referenda sunt ad timorem seruilem, qui introducit charitatem, vt acus introducit filum vt Aug. dicit super can. Io.

Dicitur secundo, admittendo, quòd verba illa intelligantur de timore initiali, quòd timorem initialem esse principium dilectionis, potest dupliciter intelligi. Primo absolutè, ut scilicet in aliquo prius sit timor initialis,

filialis, & per talem timorem causetur dilectio, & charitas, ita ut prius nullo modo esset in eo, & sic est falsum, hoc enim conuenit solùm timori seruili, qui praecedit charitatem simpliciter, ita vt; quis potest habere timorem seruilem, absque hoc quòd habeat aliquem charitatis gradum. Alio modo, ut sit initium charitatis perfectę, & hoc verum est. Timor enim initialis, qui est ex charitate imperfecta, est principium charitatis perfectae. Sed quia charitas perfecta, & imperfecta non differunt specie, non sequitur, quod id, quod est principium charitatis perfectae, differat specie ab eo, quod est effectus perfectae charitatis. Vnde iuxta hanc secundam responsionem, negatur maior, sic intellecta, scilicet, quòd illud, quod est principium charitatis secundùm perfectum gradum, differat ab eo, quod est effectus charitatis, secundum eundem gradum perfectum. Timor enim initialis est principium charitatis non absolutè, & totaliter, sed secundùm perfectum gradum, & timor filialis est effectus eiusdem perfectae charitatis, sicut calor est causa, & effectus ignis in ligno existentis. Nam ignis, per calorem disponentem lignum fuit in lignum introductus, & ex igne iam introducto procedit calor, qui non differt specie à calore, qui disposuit lignum. Ita timor initialis disponit hominem ad recipiendum maiorem charitatis ignem, ex quo procedit timor filialis.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Timor initialis non habet poenam pro obiecto, sed respicit poenam solùm in quantùm habet aliquid de timore seruili; qui secundùm substantiam manet cum charitate, ut dictum est; & talis actus manet quidem cum imperfecta charitate, sed adueniente perfecta charitate euacuatur.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Aliquid potest esse medium inter aliqua duo dupliciter. Vel inter aliqua duo, quae sunt vnius generis, ut pallidum est medium inter album, & nigrum. Alio modo, vt illa duo non sint unius generis, secundùm quem modum dicimus, quòd ens imperfectum est medium inter ens perfectum, & non ens. Quod igitur est medium inter ea, quae sunt vnius generis, verum est, quòd eadem ratione, & eodem modo differt ab vtroque, & quod differt ab vno secundùm substantiam, differt etiam ab altero. Si enim pallidum differt à nigro specificè, sic differt etiam ab albo. Sed quę sunt media inter ea, quae non sunt vnius generis, possunt secundùm substantiam esse vnum cum vno extremorum, & ab altero omninò differre. Sicut ens imperfectum est idem cum ente perfecto secundum substantiam, & tamen est totaliter differens à non ente. Et quia timor initialis est medius inter filialem, & seruilem, tanquam inter ea, quae non sunt vnius generis, propterea timor initialis est idem cum filiali substantialiter, & omninò diuersus à seruili.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Timor sit donum Spiritus Sancti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Timor non sit donum Spiritus sancti.

1. Quod opponitur virtuti, non est donum Spiritus sancti. Sed Timor opponitur virtuti. Ergo Timor non est donum Spiritus sancti.

Maior. quia Spiritus sanctus, à quo est etiam uirtus, esset sibi contrarius.

Minor. quia Timor opponitur spei, quae est virtus.

2. Quod habet Deum pro obiecto, non est donum Spiritus sancti, sed virtus Theologica. Sed Timor habet Deum pro obiecto. Ergo Timor non est donum Spiritus sancti, sed virtus Theologica.

Maior. quia Virtutis Theologicae proprium est, ut habeat Deum pro obiecto.

Minor. quia Deus est, qui timetur.

3. Quod ex amore consequitur, est uirtus Theologica, & non donum. Sed Timor ex amore consequitur, qui ponitur uirtus Theologica, scilicet charitas. Ergo Timor non est donum, sed virtus Theologica, quasi ad idem pertinens.

4. Quod opponitur superbiae, non est donum, sed virtus. Sed Timor datur contra superbiam, vt Greg. dicit 2. moral. Ergo Timor non est donum, sed virtus, vel sub virtute continetur.

Maior. quia Superbiae opponitur humilitas, unde vel timor est humilitas, quę est virtus, vel sub humilitate continetur.

5. Dona sunt perfectiora virtutibus. Sed Timor non est perfectior uirtutibus. Ergo Timor non est donum Spiritus sancti.

Maior. quia Dona dantur in adiutorium virtutum, ut Greg. dicit 2. moral.

Minor. Spes, quae est virtus, est perfectior timore, eo quòd spes respiciat bonum, timor verò malum.

Pro Affirmatiua.

Esaiae 11. Timor Domini numeratur inter septem dona Spiritus sancti.

Determinatio.

Dist. Timor est triplex. Scilicet Humanus, seruilis, & filialis, qui in proposito comprehendit initialem, vt potè cum quo est idem secundùm substantiam, & de his dictum est in articulis praecedentibus.

1. Concl. Timor humanus non est donum Spiritus sancti.

Prob. per Aug. in lib. de gratia, & lib. arb. dicentem, quòd Timor humanus non est donum Dei.

2. Concl. Timor seruilis est quidem à Spiritu sancto, sed non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti.

Prob. Quod potest esse cum uoluntate peccandi, non est computandum inter septem dona Spiritus sancti. Sed Timor seruilis potest esse simul cum voluntate pec-

candi,

candi, vt Aug. dicit in lib. de natura, & gratia. Ergo Timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti.

Maior. quia Dona Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccandi, vt potè, quæ non sunt sine charitate.

3. Concl. Timor filialis est donum Spiritus sancti.

Prob. Primo à sufficienti diuisione. Nam cum scriptura ponat timorem inter dona Spiritus sancti, vt dictum est in argumento pro affirmatiua, & non sit timor humanus, nec seruilis, sequitur quòd sit timor filialis, vel castus.

Scdo. Illud, per quod homo redditur benè mobilis à Spiritu sancto, est donum Spiritus sancti. Sed Timor filialis est, per quem homo redditur benè mobilis à Spiritu sancto. Ergo Timor filialis est donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur benè mobiles à Spiritu sancto, sicut per virtutes morales potentiæ appetitiuæ redduntur benè mobiles à ratione.

Minor prob. Ad hoc enim, vt aliquid sit benè mobile ab aliquo mouente. Primò requiritur, vt sit ei subiectum non repugnans, quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis, vel castus, in quantùm per ipsum, Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere.

In forma prob. minor. Per illud, quo homo subditur Spiritui sancto, & ei non repugnat, redditur benè mobilis à Spiritu sancto. Ad hoc enim, ut aliquid sit benè mobile à mouẽte, primo requiritur vt sit ei subiectum, & ei non repugnet. Sed per timorem filialem homo subditur Spiritui sancto. Ergo Timor filialis est, per quem homo redditur benè mobilis à Spiritu sancto.

Corr. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet inter dona Spiritus sancti ascendendo, & vltimum descendendo: Quia scilicet per ipsum timorem homo redditur primò benè mobilis à Spiritu sancto.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Timor enim filialis non contrariatur virtuti spei: Nam per timorem filialem non timemus, nè nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum, sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere, & ideo timor filialis, & spes, non solum non opponuntur ad inuicem, sed sibi inuicem cohęrent, & se inuicem perficiunt. Ex hoc enim quòd timemus à Deo separari, & refugimus nos ab ipso subducere, augetur, & roboratur spes obtinendi, quæ speramus.

Ad 2. Neg. minor. Nam proprium, & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit, vt dictũ est art. 1. Et cum Deus sit summum bonum, non potest esse obiectum timoris: sed est obiectum timoris solùm secundarium, quatenùs timetur, vt potens infligere malum. Est verò Deus obiectum principale, & proprium virtutis spei, & aliarum virtutum Theologicarum: quia non solùm speramus à Deo consequi aliquod creatum bonum, sed vlterius speramus principaliter adipisci ipsũ Deum, tanquàm principale bonum, sicut, & fides in ipsum credit, & charitas ipsum diligit. In hoc igitur consistit differentia, qua Deus est obiectum timoris, & virtutum Theologicarum, quòd Deus est obiectum virtutum Theologicarum principale, & propriũ: obiectum autem timoris non est nisi secundarium. Timetur enim, non secundùm se ipsum, sed quatenùs infert malum pœnæ, & quatenus ab ipso potest quis separari per malum culpæ.

Ad 3. Neg. maior. Ex hoc enim, quòd amor est principium timoris, non sequitur, quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quę est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et hæc est ratio, quare amor habet magis rationem virtutis, quàm timor. Quia timor respicit malum, & amor bonum, & sic dè alijs virtutibus, quæ omnes ad bonum tanquàm ad principalè obiectum ordinantur. Importat igitur timor aliquid minus virtute Theologica.

Ad 4. Dicitur ad minorem. Primo, quòd timor datur contra superbiam, & etiam humilitas, sed diuersimodè. Timor enim excludit principium superbiæ, humilitas autem excludit ipsum vitium superbię. Initium enim superbiæ est apostatare à Deo, vt dicitur Eccles. 10. Hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali. Ex quo non sequitur, quòd timor sit idem cum virtute humilitatis, quæ superbiæ ipsi opponitur: sed hoc sequitur, quòd timor sit principium humilitatis, sic enim ordinantur dona, & virtutes, quòd virtutes Theologicæ sunt principia donorum, & dona sunt principia virtutum moralium, & intellectualium, inter quas est humilitas.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quòd Id, quod opponitur ipsi vitio superbiæ, est virtus, scilicet ipsa humilitas: sed quod opponitur principio ipsius superbię, est donum timoris, quod non est humilitas, sed principium humilitatis.

Ad 5. Iam patet ex modò dictis in responsione ad 4. dicitur enim ad maiorem, quòd Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus, & intellectualibus, non autem sunt perfectiora virtutibus Theologicis. Vndè negatur minor. Et ad prob. dicitur, quòd spes est perfectior timore, quia est virtus Theologica.

ARTICVLVS X.

Vtrum. Crescente charitate diminuatur timor.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Crescente charitate diminuatur timor.

1. Quantùm charitas crescit, tantùm timor decrescit, inquit Aug. super 1. Can. Ioannis. Ergo.

2. Crescente spe, diminuitur timor. Sed Crescente chari-

charitate crescit spes, vt dictum est quæst. 17. ar. 8. Ergo Crescente charitate, diminuitur timor.

3. Crescēte vnione, diminuitur separatio. Sed Amor importat vnionem, timor verò separationem. Ergo Crescente amore charitatis, diminuitur timor.

Pro Negatiua.

Aug. dicit lib. 83. qq. quod Dei timor non solùm inchoat, sed perficit etiam sapientiam, idest quę summæ diligit Deum, & proximum tanquàm se ipsum.

Determinatio.

Dist. Timor est duplex, vt dictum est. Vnus quidem filialis. Alius seruilis. Timor filialis est, quo quis timet offensam patris, vel separari ab ipso. Timor verò seruilis est, quo quis timet pœnam.

1. Concl. Timor filialis necesse est vt crescat, crescente charitate.

Prob. Crescente causa timoris, debet crescere timor. Sed Charitas est causa timoris. Ergo Crescente charitate crescit timor.

Maior. quia Crescente causa crescit effectus.

Et confirmatur. quia Quantò aliquis magis diligit aliquem, tantò magis timet eum offendere, & ab eo separari.

2. Concl. Timor seruilis, quantùm ad seruilitatem, totaliter tollitur aduemente charitate, remanet tamen secundùm substantiam timor pœnæ.

Hæc Concl. declarata, & probata est artic. 6. huius quæst.

3. Concl. Timor seruilis, secundùm quòd remanet cum charitate, diminuitur crescente charitate, maximè quantùm ad actum.

Prob. Quantò aliquis magis diligit Deum, tantò minus timet pœnam. Ergo Crescente charitate diminuitur timor seruilis quantùm ad actum timendi pœnam.

Antecedens manifestatur ex duobus. Primo. quia Quantò quis magis diligit Deum, minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna, & sic minus timet pœnam.

Secundo. quia Qui magis Deum amat, firmius ei inhæret, & sic magis confidit de pręmio, & per consequēs minus timet de pœna.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aug. loquitur de timore pœnę.

Ad 2. dr ad maiorem, quòd crescente spe, & charitate, diminuitur timor seruilis, sed tamen crescit timor filialis, quia quantò aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem, per auxilium alterius, tantò magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd timor non importat separationem, sed potius subiectionem, nisi nomine separationis vellimus intelligere reuerentiam, qua quis non præsumit Deo adæquari, sed hanc separationem importat etiam charitas: Vnde amor charitatis auget reuerentiam timoris.

ARTICVLVS XI.

Vtrum timor remaneat in patria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd timor non remaneat in patria.

1. Vbi nullum est malum, nullus potest timor remanere. Sed In patria nullum erit malum. Ergo In patria nullus remanebit timor.

Minor. Prouer. 1. dicitur. Abundantia perfruetur, timore malorum sublato, quod intelligitur de homine beatitudine ęterna perfruente.

2. Deus nihil timet. Ergo Nec homines in patria habebunt aliquem timorem.

Conseq. prob. quia Homines in patria erunt Deo cōformes, iuxta illud 1. Io. 3. Cum apparuerit similes ei erimus.

3. Spes non erit in patria. Ergo Nec timor erit in patria.

Conseq. prob. quia Spes est perfectior timore, cum timor sit mali, & spes boni. Vnde si non remanet spes, quæ perfectior est, nec timor remanere poterit in patria.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 18. dicitur. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi.

Determinatio.

1. Concl. Timor seruilis, siue timor pœnæ nullo modo erit in patria.

Prob. quia Talis timor excluditur per securitatē ęternæ beatitudinis, quæ est de ratione ipsius beatitudinis, ut dictum est 1. 2. quæst. 5. art. 4.

2. Concl. Timor filialis, si maneat in patria, non habebit eundem actum, quem nunc habet.

Prob. Dupliciter. Primo, quia Sicut timor filialis augetur augmentata charitate, ita perfecta charitate perficietur, & sic non habebit in patria eundem actum, quē modo habet.

Secundo prob. Nam actus timoris filialis in hac vita est timere malum separationis à Deo, vel non subijcere se ei tanquàm malum possibile ratione naturæ, & status. In patria verò actus timoris, non erit timere hæc mala, scilicet separationis à Deo, vel diuinę offensæ, tāquàm mala possibilia, quia hæc in patria ratione status erunt impossibilia, tamen erunt & tunc possibilia ratione naturæ humanæ, vel creatę, absolutè consideratæ.

Actus igitur timoris filialis in hac vita est mali, possibilis ipsi timenti euenire ratione status, & ratione naturæ. In patria verò obiectum timoris erit malum, quod potest euenire solùm ratione naturæ secundum se consideratæ, & sic non erit idem actus omninò, cum non sit idem obiectum eodem modo acceptum.

Gregorij Sententia.

Greg. lib. 17. Moral. cap. 15. Exponens illud Iob 26.

Columnæ cęli contremiscunt, & pauent ad nutum eius, dicit. quòd Beati in patria habent actum timoris, non circa malum aliquo modo possibile, sed circa magnitudinem, & excellentiam diuinæ maiestatis. Vnde timere dicuntur, quatenus diuinæ maiestatis magnitudinem admirantur.

Inquit enim idem Greg. Ipse virtutes cęlestium, quę hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt, sed idem tremor, nè eis pęnalis sit, nō timoris est, sed admirationis, quia scilicet admirantur Deum, vt supra se existentem, & eis incomprehensibilē.

Augustini sententia.

August. lib. 14. de Ciuitate Dei cap. 9. sub dubió relinquit, an in patria remaneat timor filialis, tamen si remaneat aliquo modo, sic ipse ponit ibi remanere. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi; si erit in futuro seculo, non erit timor exiens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quà nos necesse erit nolle peccare, non sollicitudine infirmitatis ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum, & sic secundum Augustinum, actus timoris filialis in patria erit tranquillitas voluntatis, quam habebit ex hoc, quòd amplius peccare non potest. Si autem vellimus dicere, quòd timor filialis nullo modo remaneat in patria, absque errore asserere possumus. Nec hoc erit contrarium ei, quod dicitur in Psalm. 18. scilicet quòd Timor Domini Sanctus permanet in seculum seculi. quia ibi nomine timoris non intelligitur timor secundùm suum actum, sed id, ad quod beatus per timorem Domini, quem habuit in hac vita, peruenire meruit, scilicet ipsa beatitudo. Vnde August. ibidem subdit. Aut si nullius omninò generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculū seculi dictus est permanens, quia id permanebit, quo timor ipse perducit. Actus igitur timoris filialis in patria (si ibi sit timor) erit, vel circa malum, quod naturæ secundùm se considerata potest accidere. Vel in contemplando altitudinem diuinæ maiestatis.

Vel in trāquillitate voluntatis, quam habebit ex hoc, quòd non potest peccare. Vel si omninò non remaneat timor, dicitur tamen manere timorem in seculum seculi, quatenus manet id, ad quod timor perduxit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd vbi nullum est malum, nullus est timor, sollicitudinem habens, de malo præcauens, qui excluditur per inductam a.. tl otitatem, potest tamen esse timor securus, vt Aug. dicit. Vel timor reuerentiæ vt Greg. dicit.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Beati erunt Deo similes, & conformes, non perfectè, quia Deus perfectè immutabilis non est, vt Dionis. dicit, & in hoc, quòd est non timere, omninò immutabilis non est. Deus enim nullum timere potest, quia non habet aliquem superiorem, cui subijci debeat, quod beatis non potest conuenire, eo quia in hoc consistit vnius cuiusque beatitudo, vt Deo perfectè se subijciat, & per consequens eum timere debet modis dictis.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de spe, & timore. Spes enim importat quēdam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Timor verò importat defectum naturalem creaturæ, secundùm quod in infinitum distat à Deo: quod etiam in patria remanebit, & ideo spes totaliter euacuatur, non autem timor.

ARTICVLVS XII.

Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris.

1. Dono, quod est principium vitæ spiritualis, non debet respondere beatitudo, quæ pertinet ad profectionem spiritualis vitæ. Sed Donum timoris est initium spiritualis vitæ, vt dictum est. Paupertas verò spiritus pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis. Vt dicitur Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, & da pauperibus. Ergo Dono timoris non respondet beatitudo paupertatis spiritus.

2. Dono, ad quod pertinet carnem reprimere, debet respondere beatitudo luctus, scilicet Beati qui lugēt. Sed Ad donum timoris pertinet carnem reprimere. Ergo Dono timoris debet respondere beatitudo luctus.

Maior. quia Ad repressionem carnis maximè videtur pertinere luctus.

Minor. quia in Psal. 118. dicitur. Confige timore tuo carnes meas.

3. Dono, quod respondet virtuti spei, debet respondere vltima beatitudo, quæ est. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Sed Donum timoris respondet virtuti spei, vt dictum est. Ergo Dono timoris magis debet respondere vltima beatitudo, quàm paupertas spiritus.

Maior. quia Spei maximè respondere videtur vltima beatitudo, secundùm quod dicitur Rom. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.

4. Dono, cui nullus respondet fructus, nulla debet respondere beatitudo. Sed Dono timoris nullus fructus inuenitur respondere. Ergo Nec ei debet respondere aliqua beatitudo.

Maior. quia Beatitudinibus respondent fructus. Vnde si alicui non respondeat aliquis fructus, non respondet beatitudo.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Serm. Domini in Monte. Timor Dei congruit humilibus, de quibus dicitur. Beati pauperes spiritu.

Determinatio.

Concl. Dono timoris propriè respondet paupertas spiritus.

Prob. Quod consequitur ex subiectione ad Deũ, pertinet ad donum timoris. Sed Paupertas Spiritus consequitur ex subiectione ad Deum. Ergo Paupertas spiritus correspondet dono timoris.

Maior. quia Ad timorem filialem pertinet, Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse.

Minor prob. Sed prius est animaduertendum, quòd per paupertatem spiritus duo intelligere possumus. Primo, q paupertas spiritus sit exinanitio inflati, & superbi spiritus, & sic intelligit Augustinus. Secundo, q paupertas spiritus sit abiectio temporalium rerum, quæ fit spiritu, idest propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, & ita intelligunt Ambros. & Hieronymus. Tunc prob. minor. Ex hoc enim quòd aliquis Deo se subijcit, desinit quærere in se ipso, vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo, si enim secus ageret, repugnaret perfectę subiectioni ad Deum. Vnde in Psal. 19. dicitur. Hi in curribus, & hi in equis, nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est, vt non quærat magnificari in se ipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus, & diuitijs, quorum vtrumque pertinet ad paupertatem spiritus, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd non solùm timor, sed etiam paupertas spiritus sunt principium vitæ spiritualis. Beatitudo enim est actus perfectæ virtutis, & ideo omnes beatitudines ad perfectionem vitæ spiritualis pertinent. In qua quidem perfectione, principium esse videtur, vt tendens ad perfectam participationem bonorum spiritualium, terrena bona cõtemnat, & ideo sicut timor, per quem homo prius Deo subijcitur, est primus inter dona: ita paupertas spiritus, per quam homo prius recedit ab affectu temporalium bonorum, est prima inter beatitudines.

Ad id autem, quod dicitur in probatione minoris, s. quòd Matth. 19. Paupertas spiritus ponitur pertinere ad vitam perfectam, dicitur, quod contemptus temporalium non est ipsa perfectio spiritualis vitæ, sed est via: non enim sufficit contemnere temporalia, nisi quis sequatur postea Dominum, secundùm quòd ibidẽ subditur. Veni, & sequere me. & alibi. Vos, qui reliquistis omnia, & secuti estis me, &c.

Dicitur secundo ad eandem minorem. Dato, quòd paupertas spiritus pertineat ad perfectionem vitæ spiritualis, quòd ad eandem vitæ spiritualis perfectionem pertinet timor filialis, cui respondet paupertas spiritus: est enim timor filialis cum perfecta sapientia, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd Perfectæ subiectioni ad Deum, quæ est effectus timoris, duo opponuntur. Vnũ est indebita magnificatio hominis in se ipso, vel in alijs rebus. Alterum est delectatio hominis in rebus alijs à Deo, & præcipuè in propria carne. Tamen hæc duo diuersimodè opponũtur diuinæ subiectioni. Indebita. n. magnificatio opponitur ei directè. Delectatio verò extranea, consequenter. Et ideo ad timorem pertinet paupertas spiritus principaliter, & luctus consequenter; & vlterius delectatio non habet rationem ardui, vt debeat respondere timori.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad minorem, quòd reprimere carnem pertinet ad timorem, non primò, & principaliter, sed solùm secundariò, & ex consequenti: Ex hoc enim, quòd quis Deo perfectè subditur, non delectatur in alijs à Deo.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, q tã spes, quàm timor important motũ ad beatitudinẽ, sed diuersimodè. Spes enim importat motũ ad beatitudine per comparationẽ ad terminũ ad quẽ tenditur: tendit. n. spes in beatitudinem, quæ est vltimus finis, & obiectũ spei. Timor verò importat motum ad beatitudinem per recessum à termino à quo: per timorem. n. recedimus à creaturis. Et quia prius est recedere à termino à quo, q̃ accedere ad terminum ad quem, ideo vltima beatitudo respondet spei, per modum obiecti vltimi, timori verò prima beatitudo, quæ est paupertas spiritus.

Ad 4. Neg. minor. Dono. n. timoris in fructibus respondent ea, quæ pertinent ad moderatum vsum, vel abstinentiam à rebus temporalibus, sicut sunt modestia, continentia, & castitas.

DE VITIIS OPPOSITIS SPEI.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 17. considerandum est de vitijs oppositis spei.

Et Primo de desperatione In Quæst. 20.

Secundo, de præsumptione. In quæst. 21.

QVAESTIO XX.

DE DESPERATIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Desperatio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Desperatio non sit peccatum.

1. Omne peccatum habet conuersionem ad cõmutabile bonum, cum auersione ab incommutabili bono. Sed Desperatio non habet conuersionem ad cõmutabile bonum. Ergo Desperatio non est peccatum.

2. Illud, quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum. Sed Desperatio videtur procedere ex bona radice. Ergo Desperatio non est peccatum.

Maior. quia Non potest arbor bona fructus malos facere.

Minor. quia Desperatio uidetur procedere: vel ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum.

3. Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed Hoc non imputatur eis ad culpam. Ergo Neque viatoribus debet imputari ad culpam. Et sic desperatio non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videntur esse, non solùm peccatum, sed principium peccatorum. Sed Desperatio est id, per quod homines in peccata inducuntur. Ergo Desperatio, non solùm est peccatum, sed etiam est aliorum peccatorũ principiũ.

Minor. quia Apost. dicit ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationẽ omnis immunditiæ, & auaritiæ.

Determinatio.

Concl. Desperatio est peccatum.

Prob. Motus appetitiuus, se habens cõformiter intellectui falso, est secundùm se malus, & peccatum. Sed Desperatio est motus appetitiuus, conformiter se habens intellectui falso. Ergo Desperatio est peccatum.

Maior prob. quia Quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosecutio, vel fuga. Et quod est in intellectu verum, & falsum, est in appetitu bonum, & malum: & ideo omnis motus appetitiuus, conformiter se habens intellectui falso, est malus, & peccatum.

Minor prob. quia Vera existimatio circa Deũ est, quòd ex ipso prouenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundũ illud Ezech. 18. Nolo mortẽ peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Falsa verò opinio de Deo est, quòd peccatoribus pœnitentibus venia denegetur, vel quòd Deus non conuertat ad se peccatores per gratiam iustificantem. Primæ existimationi veræ de Deo est conformis motus spei, qui propterea bonus, & laudabilis est. Secundæ verò falsæ existimationi adhæret desperationis motus, qui propterea malus est, & peccatum, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd peccata mortalia sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ opponuntur virtutibus Theologicis. Quædam verò, quæ opponuntur alijs virtutibus. Quæ duo peccatorum genera conueniunt, & differunt. Cõueniunt quidem in hoc, quòd in omnibus est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Differunt autem, quia peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis (vt odium Dei, quod opponitur charitati. Infidelitas, quæ opponitur fidei. Et desperatio, quæ opponitur spei) principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili, & hoc, quia habent Deum pro obiecto. Ex consequẽti verò important conuersionem ad bonum commutabile, in quantùm anima deserens Deum, consequenter necesse est, quòd ad alia conuertatur. Alia verò peccata, principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum, ex consequenti verò in auersione ab incommutabili bono. Qui enim fornicatur, non intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

Ad formam igitur dicitur, quòd maior sic est intelligenda. quòd Omne peccatum habet cõuersionem ad commutabile bonum, & auersionem ab incommutabili bono principaliter, vel consequenter, modo ex posito. Tunc negatur minor, desperatio enim, quamuis nõ habeat principaliter conuersionem ad commutabile bonum, habet tamen hoc consequenter, ex hoc.n. quòd à Deo recedit desperando, consequens est, quòd ad aliquid aliud conuertatur.

Ad 2. Dicitur quòd. Aliquid potest procedere ex bona radice virtutis dupliciter. Vno modo directè, sicut actus ex habitu. Alio modo indirectè, siue occasionaliter. Primo modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere, & in hoc sensu dicebat Aug. quod Virtute nullus malè vtitur. Ex virtute tamen occasionaliter, nihil prohibet aliquod peccatum procedere. Sic enim aliqui interdum de virtutibus superbiunt, iuxta illud. Superbia verò etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant.

Ad formam igitur argumenti dicitur, ad maiorem, quòd illud, quod oritur ex bona, & virtuosa radice directè, sicut actus ex habitu procedit, non potest esse peccatum, sed tamen occasionaliter potest ex virtuosa radice procedere peccatum, vt dictum est. Ad minorem verò dicitur, quòd Desperatio procedit ex bona radice solùm occasionaliter, contingit.n. desperatio ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum, in quantũ his bonis aliquis malè vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi, ex quibus occasionem sperandi sumere deberet.

Ad 3. Neg. conseq. Desperatio.n. non est peccatum, nisi quando quis est in statu sperandi. Vnde etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: putà si medicus desperaret de curatione alicuius infirmi. Vel si aliquis desperet, se diuitias adepturum. Et quia damnati non sunt in statu sperandi beatitudinem, propter impossibilitatem adipiscendi ipsam, ideo non imputatur ad peccatum damnatis, quòd non sperant, sed hoc est pars damnationis ipsorum, à qua nos Dominus sua immensa misericordia eripere dignetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Desperatio sine infidelitate esse possit.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Desperatio sine infidelitate esse non possit.

1. Manente causa, non tollitur effectus. Sed Fides est causa

causa certitudinis spei. Ergo Manente fide, manet spes, & per consequens non potest desperatio esse absque infidelitate.

2. Negare infinitatem diuinæ misericordię, vel bonitatis, est infidelitatis. Sed Qui desperat, negat infinitatem diuinę misericordiæ, & bonitatis. Ergo Qui desperat, habet infidelitatem.

Minor. Qui præfert propriam culpam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, negat infinitatem bonitatis, & diuinæ misericordiæ. Sed Qui desperat, præfert culpam suam diuinæ misericordiæ, & bonitati, vt fecit Caim, de quo dicitur Gen. 4. dixisse. Maior est iniquitas mea, quàm, vt veniam merear. Ergo Qui desperat negat infinitatem diuinæ bonitatis.

3. Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed Qui desperat, incidit in hæresim damnatam. Ergo Quicunque desperat, est infidelis.

Minor. quia Qui desperat, incidit in hæresim Nouatianorum, dicentium peccata non remitti post baptismum.

Pro Affirmatiua.

Remoto posteriori, non remouetur prius. Sed Spes est posterior fide. Ergo Remota spe, non remouetur fides, & sic non omnis desperans est infidelis.

Determinatio.

Concl. Desperatio, sicut etiam alia peccata mortalia, potest esse sine infidelitate.

Prob. Indebitus motus appetitus circa aliquod particulare, potest esse sine falsa æstimatione vniuersali. Sed Desperatio est indebitus motus appetitus circa aliquod particulare, fides verò est æstimatio vera vniuersalis intellectus. Ergo Desperatio potest esse absque infidelitate. Et hac etiam ratione probari potest idem de alijs peccatis mortalibus, quòd possint esse absque infidelitate.

Maior prob. à simili in intellectu. Nam potest esse, quòd intellectus habeat rectam existimationem in vniuersali, & tamen in particulari erret: ex aliqua enim vera propositione uniuersali potest inferri conclusio falsa particularis. Et hoc, quia ad inferendam conclusionem particularem ex uniuersali propositione, necesse est assumere minorem propositionem, quæ pertinet ad particularem æstimationem, quæ ex aliqua passione potest esse corrupta, ita vt ad veritatem non perueniat. Potest enim esse, quòd quis habeat veram æstimationem de hoc, quod non est fornicandum, & tamē quòd fornicetur: quia per particularem apprehensionē corruptam per passionem, ęstimat hic, & nunc, bonum sibi esse fornicari. Sic etiam, quis potest habere veram fidem in vniuersali, quòd Deus remittit peccata, & quòd maior est Dei misericordia, & bonitas, quacunque iniquitate, & tamen, potest decipi in hoc, quòd existenti in tali statu, æstimet peccatum non remitti.

Minor verò prob. quia Fides pertinet ad intellectū, & spes ad voluntatem, & similiter infidelitas ad intellectum, & desperatio ad appetitum. Actus autem appetitus est circa res particulares, est enim appetitus ab anima ad res, quæ in se ipsis sunt particulares.

In forma. Actus appetitus est circa res particulares. Desperatio est actus appetitus. Ergo Est circa res particulares.

Maior huius. quia Appetitus est ab anima ad res, quæ in se ipsis particulares sunt.

Minor huius. quia Infidelitas ad intellectum, & desperatio ad appetitum pertinent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Causa alicuius effectus est duplex. Scilicet Prima. & Proxima. Sic causa spei duplex est, scilicet existimatio uera uniuersalis fidei. Et existimatio particularis. Ad maiorem igitur dicitur, quòd manente causa, non solùm prima, sed etiam proxima, manet effectus. Si verò remoueatur causa proxima, non manet effectus. Sicut ad fructus producendos, concurrit virtus solis, vt causa prima, & humor terræ, quo remoto, fructus non producitur. Sic remota existimatione particulari, quæ est causa proxima spei, remouetur spes, manente sua vniuersali causa, quæ est vera existimatio fidei.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Negare infinitatem diuinę misericordiæ, in vniuersali, scilicet existimando Deum non remittere peccata, est infidelitatis. Sed si quis existimet solum, quòd Deus non remittat peccatum in tali statu, & dispositione existenti, non pertinet ad infidelitatem. Ad minorem dicitur, quòd Desperans, non negat infinitatem diuinæ bonitatis, & misericordiæ secundùm se, sed existenti in tali statu, & dispositione.

Ad 3. Neg. Minor. Nouatiani enim negabant remissionem peccatorum post baptismum in vniuersali. Desperans autem hoc non negat, sed solùm putat, quòd Deus non remittat huic, in tali statu, & dispositione existenti.

ARTICVLVS III.

Vtrum Desperatio sit maximum peccatorum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Desperatio non sit maximum peccatorum.

1. Peccatum, quod potest esse sine infidelitate, non est maximum peccatorum. Sed Desperatio potest esse absque infidelitate, vt dictum est ar. 2. Ergo Desperatio non est maximum peccatorum.

Maior. quia Infidelitas est maximum peccatorum, eo quòd subruat fundamentum spiritualis ædificij, ut dictum est quęst. 10. art. 3. & quæst. 14. art. 3.

2. Odium Dei est maius peccatum, quàm desperatio.

Ergo Desperatio non est maximum peccatorum.

Anteced. Quod opponitur maiori bono, est maius peccatum;

catum; Maiori enim bono, maius malum opponitur, vt dicit Philos. 8. Sed Odium Dei opponitur maiori bono, scilicet charitati, quàm desperatio, quæ opponitur spei. Ergo Odium Dei est maius peccatum, quàm desperatio.

3. Peccata, in quibus est non solum auersio à summo bono, sed etiam conuersio ad bonum commutabile, sunt maiora, quàm sint ea, in quibus est solùm auersio à summo bono, absque conuersione ad commutabile bonum. Sed Desperatio consistit solùm in auersione a Deo, alia verò peccata etiam in conuersione ad commutabile bonum. Erga Alia peccata sunt maiora desperatione.

Pro Affirmatiua.

Peccatum insanabile est grauissimum. Sed Peccatum desperationis est insanabile. Ergo Peccatum desperationis est grauissimum.

Maior. quia Hierem. 30. dicitur. Insanabilis Fractura tua, pessima plaga tua.

Minor. quia Hierem. cap. 15. dicitur Plaga mea desperabilis, renuit curari.

Determinatio.

1. Dist. Peccata sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, & sunt tria, iuxta numerum ipsarum virtutum, Scilicet Desperatio, quæ opponitur spei, Infidelitas, quæ opponitur fidei, & Odium Dei, quod opponitur charitati. Quędam verò sunt peccata, quæ opponuntur alijs virtutibus, vt sunt omnia alia peccata, à prædictis distincta.

1. Concl. Peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, sunt secundum suum genus grauiora alijs peccatis.

Prob. Peccata, quæ per se primò, & principaliter important auersionem à Deo, sunt grauiora alijs peccatis. Sed Peccata, quæ opponũtur virtutibus Theologicis, per se primo, & principaliter important auersionem à Deo; Ergo Peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, sunt omnium aliorum peccatorum grauissima.

Maior. quia In quolibet Peccato mortali principalis ratio mali, & grauitatis est ex hoc, quod auertit se à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quàmuis hæc esset conuersio inordinata, non tamen esset peccatum mortale, & ideo illud, quod primo, & per se importat auersionem à Deo, est grauissimum peccatum.

Minor prob. quia Virtutes Theologicæ habent Deum pro obiecto, & propterea peccata eis opposita important directè, & principaliter auersionem à Deo.

2. Dist. Desperatio potest comparari in grauitate alijs duobus peccatis oppositis virtutibus Theologicis, scilicet Odio Dei, & Infidelitati dupliciter. Vno modo ratione sui generis. Alio modo ex parte nostra. Illud est grauius peccatum ratione sui generis, quod secundùm propriam speciem importat maiorem malitiam. Illud verò est grauius ex parte nostra, quod in ipso peccatore maius malum, vel maius periculum mali importat.

2. Concl. Odium Dei, & Infidelitas, secundùm ratione proprię speciei, grauiora peccata sunt, quã desperatio

Prob. Peccatum, quod est contra Deum, secundum se ipsum, grauius est, quàm peccatum, quod est contra Deum, secundùm quòd eius bonitas participatur. Sed Odium Dei, & infidelitas sunt contra Deum secundùm se ipsum, Desperatio verò est contra Deum, secundùm quòd eius bonum participatur. Ergo Infidelitas, & odium Dei sunt grauiora peccata, quàm sit desperatio, secundùm rationem sui generis.

Maior ex se est manifesta. Maxima .n. est malitia, quę opponitur maximæ bonitati, secundùm se.

Minor probat. quia Infidelitas prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem nõ credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem procedit ex hoc, quòd homo non sperat Dei bonitatem participare. Ex quo patet, quòd Infidelitas, & Odium Dei sunt contra Deum, secundùm quòd in se est. Desperatio verò est cõtra Deum, secundùm quòd eius bonum participatur.

3. Concl. Desperatio, si comparetur ad alia duo dicta peccata, ex parte nostra, est periculosior.

Prob. Primo. quia Per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda, ideo sublata spe, irrefrenatè homines labuntur in vitia.

Secundo, quia Glos. super illud Prou. 24. Si desperaueris lapsus in die Angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit. Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalibus huius vitę laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit.

Tertio. quia Isidorus in lib. de summo bono cap. 14. dicit, quòd Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est, sed desperare, est descendere in Infernum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd probat infidelitatem ratione sui generis, & secundùm se, esse grauius peccatum, quàm desperatio.

Ad 2. Eodem modo dicitur, Probat enim, quòd odium Dei, ratione sui generis, & secundùm se maius peccatum sit.

Ad 3. Neg. maior. Nam ratio grauitatis peccati consistit in auersione à Deo, conuersio enim ad commutabile bonum si posset esse absque auersione à summo bono, non esset peccatum mortale.

Argumentum pro affirmatiua probat tertiam conclusionem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum desperatio ex accidia oriatur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Desperatio ex accidia non oriatur.

1. Desperatio futuri seculi procedit ex luxuria, vt Greg. dicit 31. moral. ca. 31. Ergo Desperatio non procedit ex accidia.

Conseq. prob. quia Idẽ non procedit à diuersis causis.

2 Gaudium Spirituale procedit ex spe; Ergo Accidia procedit ex desperatione, & non è contra.

Anteced. quia dicitur Rom. 12. Spe gaudentes.

Conseq. quia Sicut spei opponit desperatio, ita gaudio spirituali opponitur accidia.

3. Spes

3. Spes procedit ex consideratione beneficiorũ Dei, & præcipuè ex consideratione incarnationis, dicente Aug. 13. de trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigẽdũ spem nostram, quam vt demonstraretur nobis, quantũ Deus nos diligeret, qđ uero huius rei isto inditio manifestius, quã quod dei filius naturæ nostrę dignatus est inire consortium? Ergo Desperatio procedit ex inconsideratione eorundem diuinorum beneficiorum, & maximè incarnationis, & non ex accidia.

Conseq. prob. quia Contrariorum contrariæ sunt causæ.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. numerat desperationem inter ea, quæ procedunt ex accidia.

Determinatio.

1. Conclus. Desperatio procedit ex luxuria, & accidia.

Prob. Ea, quæ faciunt, ꝙ homo non æstimet beatitudinem arduum, & magnum bonum, vel non possibilẽ adipisci per se, vel per alium, sunt causa desperationis. Sed Luxuria est, per quam homo non æstimat beatitudinem, vt magnum, & arduum bonum, & accidia est, per quam quis non æstimat beatitudinem bonum possibile adipisci per se, vel per alium. Ergo Luxuria, & accidia sunt causa desperationis.

Maior prob. quia Obiectum spei est bonum arduum possibile acquiri per se, vel per alium. Vnde ea, per quæ non æstimatur beatitudo, bonum magnum, & arduum, possibile acquiri, tollunt spem, & desperationem inducunt.

Minor Manifestatur quò ad vtranque partem. Ad hoc enim, vt bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipuè perducimur ꝑ hoc, quod affectus noster est infectus amore delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quod homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea, quasi quædam bona ardua: & secundùm hoc luxuria est causa desperationis. Secunda pars minoris prob. Ad hoc enim, vt homo aliquod bonum arduum non æstimet, ꝙ possibile adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia deiectione, quę quãdo in affectu hominis dominatur, videtur ei, quod nunquam possit ad aliquod bonum releuari, & quia accidia est tristitia spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur.

2. Concl. Desperatio specialius ex accidia, quàm ex luxuria procedit.

Manifestatur. Nam luxuria ideo est causa desperationis, quia non æstimat beatitudinem bonum arduum. Accidia verò, quia non æstimat beatitudinem bonum possibile acquiri, per se, vel per alium. Bonum autem arduum, non est proprium obiectum spei, sed est commune alijs virtutibus, bonum verò possibile est proprium obiectum spei. Vnde luxuria est contraria spei, quia destruit eius obiectum commune. Accidia verò opponitur proprio obiecto spei, & ipsum destruit. Et propterea desperatio, quamuis ex vtroque horum procedat, propriùs tamen ex accidia, quàm ex luxuria nascitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Idem diuersa ratione potest à pluribus causis prouenire. Et sic desperatio vna ratione est à luxuria, & alia ratione est ab accidia, vt dictum est.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd sicut Philos. dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationẽ, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum, homines in tristitijs existentes, facilius in desperationem incidunt, secundùm illud 2. ad Corint. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur, qui eiusmodi est.

Sed tamen, quia spei obiectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, sed solùm propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudiũ: desperatio autem è conuersò ex tristitia.

Ad 3. Neg. Conseq. Ipsa enim negligentia considerandi diuina beneficia, ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, precipuè illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitijs constitutus, non de facili aliqua magna, & iocunda cogitat, sed solùm tristia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

QVAESTIO XXI.

DE PRAESVMPTIONE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de præsumptione.

ARTICVLVS I.

Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti. Quod innitatur proprię virtuti, & non Deo.

VIdetur, quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum Sanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti.

1. Peccatum grauissimum, non potest esse in hoc, quòd quis nimium innitatur virtuti diuinæ. Sed Peccatum præsumptionis, secundùm quòd ponitur peccatum in Spiritum Sanctum, est grauissimum. Ergo Præsumptio non innititur virtuti diuinæ, sed humanæ.

Maior. quia Cum quantò maior est virtus, tantò minus peccet, qui tali virtuti nimium innititur: Et virtus diuina sit maxima, sequitur, quòd Minus peccet, qui diuinæ, quàm, qui propriæ virtuti innititur. Et sic inniti diuinę virtuti nimis, non potest esse maximum peccatum.

2. Alia peccata, quæ quis comittit, magis procedunt ex præsumptione, qua homo præsumit de se ipso, quam

quam ex præsumptione, qua homo præsumit de Deo. Ergo Præsumptio, quæ ponitur peccatum in Spiritum Sanctum, magis innititur propriæ virtuti, quam diuinę.

Anteced. prob. quia Amor sui est principium peccandi, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. vlt.

Conseq. prob. quia Illud est peccatum in Spiritum Sanctum, ex quo alia peccata procedunt. Est enim peccatum in Spiritum Sanctum malitia, ex qua quis peccat.

3. Illud, quod prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile, non innititur virtuti diuinæ. Sed Præsumptio prouenit ex inordinata conuersione ad bonum commutabile. Ergo Præsumptio non consistit in hoc, quòd est nimium inniti virtuti diuinæ.

Maior. quia Inniti virtuti diuinæ, non est conuerti ad commutabile bonum, sed potius est conuerti ad bonum incommutabile.

Minor prob. Omne peccatum prouenit ex inordinata conuersione ad bonum commutabile. Sed Præsumptio est peccatum. Ergo Etiam præsumptio consistit in conuersione ad bonum commutabile.

Pro altera parte.

Quod consistat in hoc, quòd est inniti Deo.

Desperatio est per auersionem à Deo. Ergo Præsumptio est per inordinatam conuersionem ad Deum.

Conseq. prob. Quia sicut ex desperatione aliquis cõtemnit diuinam misericordiam: Ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, qua peccatores punit, quæ est in Deo, sicut & misericordia.

Determinatio.

Dist. Præsũptio est duplex. Vna est, qua quis tendit in bonum aliquod, quod existimat posse consequi propria virtute, quod tamen bonum excedit propriam facultatem eorum, qui hoc vitio laborant. Et de his dicitur Iudit 6. Præsumentes de sua virtute humilias. Altera præsumptio est, qua quis tendit in bonum, vt possibile obtineri per diuinam misericordiam, & tamen non est sic possibile, vt ipse in tale bonum tendit. Vt cum aliquis sperat obtinere à Deo veniam peccatorum, sine pęnitentia: Et gloriam sine meritis.

Radix huius distinctionis est, quia Præsumptio importare videtur quandam immoderantiam spei, Obiectum autem spei est bonum arduum, possibile: Est verò homini possibile aliquid dupliciter. Vno modo, per propriam virtutem, sicut possibile est homini acquirere scientiam. Alio modo, per virtutem diuinam, sicut possibile est homini acquirere gloriam æternam: est enim hoc possibile per diuinum auxilium. Sicut igitur duplex est spes. Vna qua quis sperat obtinere aliquid, quod est possibile consequi per propriam virtutem. Altera quà quis sperat obtinere aliquid per virtutem alterius. Sic etiam est duplex præsumptio. Scilicet qua quis præsumit virtute propria consequi, quod suam virtutem excedit. Et qua quis sperat obtinere per virtutem diuinam, quod per talem virtutem non est ei possibile consequi eo modo, quo sperat. Præsumptio prima non est vitium contra spem, quæ est virtus Theologica, & per consequens, nec est peccatum in Spiritum Sanctum, sed opponitur virtuti magnanimitatis, quę medium tenet in huiusmodi spe. Præsumptio verò secunda est species peccati in Spiritum Sanctum, quia per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritus Sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

1. Concl. Præsumptio, quæ opponitur virtuti magnanimitatis, innititur propriæ virtuti.

Hæc patet ex diffinitione data de huiusmodi pręsumptione.

2. Concl. Præsumptio, quę est peccatum in Spiritum Sanctum, innititur immoderatè diuinæ virtuti.

Ratio huius conclusionis, licèt ex dictis manifesta sit, tamen sic formatur.

Illud, quo quis sperat se posse consequi virtute diuina id, quod non est possibile per diuinam virtutem cõsequi, modo quo speratur, innititur immoderatè virtuti diuinæ. Sed Præsumptio, vt est peccatum in Spiritum Sanctum, est, qua quis præsumit obtinere per diuinam misericordiam id, quod non est possibile consequi. Ergo Præsumptio, sic accepta, innititur nimium diuinæ misericordiæ.

Maior manifestissima est. Minor verò quia Consequi veniam sine pęnitentia, & gloriam sine meritis non est possibile per ordinariam Dei virtutem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, & ratio negationis est, quia peccatum contra Deum, vt dictum est quæst. præced. art. 3. grauius est secundum suum genus cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum est, quàm præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Ad probat. respondetur, negando maiorem, in proposito. Nam qui nimium præsumit de virtute diuina, sic, vt arbitretur per ipsam consequi, vel veniam sine pęnitentia, vel gloriam sine meritis, diminuit in suo effectu virtutem diuinam ordinariam. De ratione enim virtutis diuinæ ordinariæ est, vt exigat duo, scilicet opus pęnitentiæ, & opus remissionis peccatorum: & iterum opus meritorium, propter quod est retributio glorię. Pręsumptuosus autem tollit vnum horum à diuina virtute, scilicet pęnitentiam respectu remissionis peccatorum, & meritum respectu glorię. Et iterum opus diuinę virtutis regulatę est, vt iustè remittat peccata, & perducat ad pręmia, sed illud non fit absque pęnitentia, & hoc sine meritis iustè. Ex quibus manifestissime patet, quòd qui nimium de diuina misericordia, & virtute præsumit, tollit aliquid à diuina virtute in suo effectu, ac per hoc maximam committit iniquitatem. Magis enim peccat, qui diminuit diuinam virtutem, quam qui virtutem propriam superextollit, & sic maior probationis, in proposito, falsa est, rationibus dictis.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo, includit amorem proprium, quo quis inordinatè proprium bonum desiderat; quod enim multum desideramus, existimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiam si non possit, & sic ex hac præsumptione, magis alia peccata pro-

procedunt, quàm ex solo sui amore.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod præsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, & auersionem à bono incommutabili. Conuersionem ad bonum commutabile habet, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprij boni. Auersionem verò à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Quibus stantibus neg. maior. Inniti enim inordinatè virtuti diuinæ, includit conuersionem ad commutabile bonum, & auersionē à bono incommutabili. Ad probationem dicitur, quòd Inniti virtuti diuinæ ordinatè, non dicit conuersionem ad bonum commutabile, sed inordinatè ei inniti, vtrunque includit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum præsumptio sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Præsumptio non sit peccatum.

1. Illud, quod est ratio, quòd homo exaudiatur à Deo, non est peccatum. Sed Præsumptio est ratio, quòd homo exaudiatur à Deo. Ergo Præsumptio non est peccatum.

Maior. quia Nullum peccatum est ratio, quòd homo à Deo exaudiatur.

Minor. quia Iudit nono dicitur. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem.

2. Maximè sperare de Deo, non est peccatum. Sed Præsumptio est maximè sperare de Deo. Ergo Præsumptio non est peccatum.

Maior. quia Dei misericordia est infinita, vnde non potest in eo plus nimiò sperari.

Minor. quia Præsumptio importat excessum spei, qui excessus spei, cum respectu Dei esse non possit, præsumptio erit maximè de Deo sperare.

3. Quod excusat à peccato, non est peccatum. Sed Prçsumptio excusat à peccato. Ergo Præsumptio non est peccatum.

Minor. quia Magist. in 22. dist. 2. lib. sent. dicit, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniç peccauit, quod videtur ad prçsumptionem pertinere.

Pro Affirmatiua.

Prçsumptio ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

Determinatio.

1. Concl. Prçsumptio est peccatum.

Prob. Omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se est malus, & peccatum. Sed Presumptio est motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, sicut desperatio. Ergo Prçsumptio est peccatum.

Maior probata fuit quęst. pręced. art. 1.

Minor habet duas partes. Prima est, quòd Presumptio sit motus appetitiuus. Altera est, quòd conformiter se habet intellectui falso. Prior pars prob. quia Prçsumptio importat quandam spem inordinatam. Spes autem ad appetitum spectat, vt dictum est supra. In forma.

Spes est motus appetitiuus, vt dictum est. Sed Prçsumptio est inordinata spes. Ergo Prçsumptio est motus appetitiuus.

Altera pars ostenditur. quia Sicut falsum est, quòd Deus pęnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes, ad pęnitentiam non conuertat, quæ sunt ea, quibus innititur desperatio. Ita falsum est, quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & cessantibus à bono opere gloriam largiatur, quibus falsis, motus prçsumptionis conformiter se habet.

2. Concl. Prçsumptio minus peccatum est, quàm desperatio.

Prob. Illud, quo quis existimat Deo non conuenire id, quod est ipsi Deo magis proprium, maius peccatum est, quàm illud, quo quis existimat, Deo non conuenire, illud, quod est minus proprium. Sed Desperatio existimat Deo non conuenire illud, quod est Deo magis proprium, scilicet misereri, & parcere. Prçsumptio verò est, qua quis existimat Deo non conuenire punitio, quç est Deo minus propria, propter eius infinitam bonitatem. Ergo Prçsumptio est minus peccatum, quàm desperatio.

Breuius. quia Magis proprium est Deo misereri, & parcere, quç tolluntur per disperationem, quàm punire, quod tollitur per prçsumptionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ibi prçsumptio ponitur pro Spe, Spes enim, respiciendo ad humanam conditionem, prçsumptio videtur: sed si attendatur immensitas diuinç bonitatis, non prçsumptio, sed spes est. Considerans igitur Iudit conditionis humanç imbecillitatem, vocauit spem prçsumptionem, vt humilior coram Deo se ostenderet.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd prçsumptio non importat maximam spem, sed inordinatam spem, vt potè quç sperat de Deo aliquid, quod non est de eo sperandum.

Ad prob. dicitur, quòd Prçsumptio importat super excessum spei, non quidem ex hoc, quòd aliquis minus speret de Deo, quàm sit sperandum: sed quia sperat de Deo, quod non est sperandum, per quod virtus diuina minuitur, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd peccare sub spe veniç, contingit dupliciter. Vno modo, cum proposito perseuerandi in peccato. Alio modo, cum proposito abstinendi à peccato, & de eo pęnitendi. Primum pertinet ad prçsumptionem, & aggrauat peccatum. Alterum non est prçsumptionis, sed peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

1. Inordinatio timoris opponitur recto timori. Sed Præsumptio pertinere videtur ad inordinatum timorem. Ergo Præsumptio opponitur timori, magis quàm spei.

Minor. Sap. 17. dicitur. Semper præsumit sæua perturbata conscientia. Et ibidem etiam dicitur, quòd Timor est præsumptionis adiutorium.

2. Præsumptio magis distat à timore, quàm à spe. Ergo Præsumptio magis opponitur timori, quàm spei.

Anteced. quia Præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes. Timor autem importat motum à re.

Conseq. quia Contraria sunt, quæ maximè distant.

3. Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem excludit totaliter spem, sed solùm spei certitudinem. Ergo Præsumptio magis opponitur timori, quàm spei.

Conseq. prob. quia Contraria sunt, quæ se interimũt.

Pro altera parte.

Quòd magis opponatur spei.

Duo vitia contraria opponuntur eidem virtuti, sicut timiditas, & audacia fortitudini. Sed Præsumptio opponitur desperationi, quæ opponitur spei, vt dictum est. Ergo Etiam præsumptio opponitur spei, magis quàm timori.

Determinatio.

Dist. Vitium potest virtuti opponi dupliciter. Vno modo, per manifestam oppositionem. Alio modo, per falsam similitudinem. Sicut prudentiæ secundum manifestam oppositionem opponitur imprudentia, & temeritas. Sed secundum falsam similitudinem opponitur ei astutia. Astutia enim quædam prudentia esse videtur, & tamen vitium est. Similiter constantiæ, manifesta oppositione opponitur inconstantia; sed secundum apparentem falsam similitudinem opponitur ei pertinacia, quæ constantia quædam videtur, & tamen vitium est, oppositum ipsi constantię. Quę omnia optimè manifestat August. libro quarto, contra Iulianum Pelagianum cap. 3. non multum ante medium. Et habentur etiam ex Arist. 2. Ethic. cap. 8. dicente, quod Virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorum, quàm cum alio. Quando igitur quęrimus, vtrum præsumptio magis timori, quàm spei opponatur, de vtraque oppositione intelligitur.

1. Concl. Præsumptio, secundum manifestam oppositionem, opponitur timori, præcipuè seruili.

Prob. quia Præsumptio sperat remissionem pęnæ, ex Dei iustitia prouenientis; quam pęnam timor seruilis respicit.

2. Concl. Pręsumptio secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei.

Prob. Ea, quæ sunt vnius generis, directius opponuntur, quàm ea, quę sunt diuersorum generum. Sed Spes, & pręsumptio sunt vnius generis, & timor est alterius generis. Ergo Pręsumptio magis, & directius spei, quàm timori opponitur.

Maior. quia Contraria sunt in eodem genere.

Minor. quia Spes, & pręsumptio respiciunt idem obiectum, scilicet remissionem peccatorum, & gloriam, sed spes ordinatè, Pręsumptio verò inordinatè.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, ita etiam pręsumptio. Vnde inordinatio timoris abusiuè pręsumptio dicitur.

Ad 2. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quòd Non quęcumque maximè distantia opponuntur, sed quę maximè distant sub eodem genere. Et quia pręsumptio, & spes important motum eiusdem generis. Pręsumptio quidem inordinatum, spes verò ordinatum, vt dictum est, ideo pręsumptio directius opponitur spei quam timori.

Ad 3. Neg. conseq. Nam ex hoc, quòd pręsumptio totaliter tollit timorem, non autem spem, non sequitur, quòd magis opponatur timori, sed quòd alio modo. Opponitur enim spei ratione differentię, scilicet esse ordinatum, & non ordinatum. Vnde pręsumptio excludit motum ordinatum spei, non autem ipsam spem totaliter. Timori autem opponitur pręsumptio ratione generis, scilicet ratione motus spei, & ideo præsumptio tollit totaliter timorem seruilem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pręsumptio causetur ex inani gloria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Præsumptio non causetur ex inani gloria.

1. Pręsumptio maximè inniti videtur diuinę misericordię. Ergo Præsumptio non est ex inani gloria, sed potius ex miseria.

Conseq. prob. quia Misericordia respicit miseriam, quę opponitur gloriæ.

2. Desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est. Ergo Præsumptio oritur ex delectatione præcipuè carnali, quæ vehementior est.

Conseq. prob. Contrariorum sunt contrariæ causæ. Sed Pręsumptio, & desperatio sunt contrarię. Ergo Sunt ex causis contrarijs, & sic, si Desperatio est ex tristitia, Pręsumptio est ex delectatione, quę tristitię opponitur.

3. Vitium pręsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, quod non est possibile, quasi in possibile. Ergo Pręsumptio magis pro-

uenit-

uenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

Conseq. prob. quia Quòd aliquis existimet possibile, impossibile, est ex ignorantia.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. ponit Præsumptionem filiam inanis gloriæ.

Determinatio.

Distin. Duplex est præsumptio. Vna quæ innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid, vt sibi possibile, quod tamen propriam virtutem excedit. Alia est præsumptio, quæ innititur inordinatè diuinæ misericordiæ.

1. Concl. Præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti, manifestè ex inani gloria procedit.

Manifestatur. Ex hoc enim, quòd aliquis multum desiderat gloriam, sequitur, quòd attentet ad gloriã quandam super vires suas, & huiusmodi præcipue sunt noua, quæ maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. præsumptionem nouitatum, posuit filiam inanis gloriæ.

2. Concl. Præsumptio, quæ inordinatè innititur diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam quis sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia, directè ex superbia oritur.

Manifestatur. Prouenit enim hæc præsumptio ex hoc, quòd sic præsumens, tanti se extimat, vt putet, quòd Deus eum peccantem non puniat, vel à gloria non excludat, quod ad superbiam pertinet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Præsumptio innititur diuinæ misericordiæ, sed inordinatè, propter existimationem, quam habet quis de se ipso, & ideo non miseria, sed superbia est radix præsumptionis.

Ad 2. Dicitur, quòd Desperatio procedit etiam ex ipsis carnalibus delectationibus, vt dictum est quæst. præced. Vnde neg. conseq. Vitia enim diuersas habent radices.

Ad 3. Conceditur totum. Ignorantia enim omne peccatum concomitatur.

QVAESTIO XXII.

DE PRAECEPTIS *pertinentibus ad spem, & timorem.*

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 17. considerandum est de præceptis spei.

ARTICVLVS I.

Vtrum de Spe debeat dari aliquod præceptum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd nullum præceptum dandum sit, pertinens ad virtutem spei.

1. Homo sufficienter inducitur ad sperandum bonum, ex ipsa naturali inclinatione. Ergo Non oportet, quòd ad hoc inducatur per legis præceptum.

Conseq. prob. quia Quod sufficienter potest fieri per vnum, non oportet, vt per aliquid aliud fiat.

2. Inter præcepta decalogi, nullum est præceptum pertinens ad spem. Ergo De spe nullum debuit dari præceptum.

Conseq. prob. quia Præcepta spectantia ad principales virtutes, quæ sunt Theologicæ, debent contineri inter principaliora præcepta, quę sunt præcepta decalogi, ad quę omnia alia reducuntur.

3. Non inuenitur aliquod præceptum prohibens desperationem, quæ est opposita spei. Ergo Nullum debuit dari præceptum inducens ad spem.

Conseq. prob. quia Eiusdem rationis est, præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super Illud Io. 15. Hoc est pręceptũ meum. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe. Ergo de spe conuenit aliqua pręcepta dari.

Determinatio.

Dist. Præcepta, quæ in sacra scriptura inueniuntur, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt de substantia legis. Quædam verò sunt præambula ad legem. Illa sunt præcepta præambula ad legem, quibus non existentibus, locum lex habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Per actum enim fidei, mens hominis inclinatur, vt recognoscat auctorem legis, talem, cui se subdere debeat. Per spem verò pręmij homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta verò de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediẽdum parato, imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ.

1. Concl. Præcepta, quæ sunt de substantia legis diuinæ, debuerunt statim in ipsa legislatione tradi per modum pręceptorum.

Hæc patet ex immediatè dictis. Ei enim, qui iam est paratus ad obediendum, conuenienter præcepta traduntur. Sed Præcepta, quæ sunt de substantia legis traduntur homini iam parato ad obediendum. Ergo Conuenienter ei traduntur spectantia ad substantiam legis, per modum præcepti.

2. Concl. Præcepta præambula ad legem, qualia sunt præcepta fidei, & spei, non erant proponenda per modum præceptorum.

Prob. quia Nisi homo iam crederet, & speraret, frustra ei lex proponeretur.

3. Concl. Præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis, sicut præceptũ fidei proponendum fuit per modum denunciationis, & commemorationis, vt dictum est quæst. 16.

Prob. quia Promissio præmiorum obedientibus, incitat eos ad spem. Vnde promissa, quæ in lege continentur, sunt excitatiua spei.

4. Concl. Post primam legislationem conuenienter inducuntur homines ad sperandum, non solũ per modum promissionis, sed etiam per modum admonitionis, vel præcepti.

Prob. quia Lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, nõ solum, vt inducant homines ad obseruantiam

præ-

præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum, quod fit per præcepta fidei, & spei: & propterea in sacra scriptura dantur precepta spei, vt patet in Psal. 61. Sperate in eo omnis congregatio populi. Et in multis alijs locis hoc præceptum reperitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo ad anteced. quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum, humanæ naturæ proportionatum: ad sperandum autem bonum supernaturale, non sufficit inclinatio naturę; sed oportuit hominem induci authoritate legis diuinę, partim quidem promissis in ipsa legislatione, & partim admonitionibus, & præceptis, post ipsam primam legislationem.

Secundo dicitur negando anteced. etiam loquendo de bono proportionato naturę humanę. Nam etiam ad ea, ad quæ naturalis ratio inclinat, vt sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit precepta legis diuinę dari, tum propter maiorem firmitatem, tum etiam quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Precepta decalogi pertinent ad primam legislationem, & ideo inter illa non sunt precepta fidei, & spei, quę sunt preambula ad legem, nisi per modum promissionis, per quam homines ad sperandum inducuntur.

Ad 3. Neg. Conseq. Nam de illis, ad quorum obseruantiam homo ex debito tenetur, sufficit dare preceptum affirmatiuum de eo, quod agendum est, per quod prohibetur, quod agendum non est. Sicut datum est preceptum de honore parentum, & non est datum preceptum, ne parentes dehonorentur, quia primum sufficit. Per præceptum ergo spei prohibetur desperatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum de timore fuerit dandum aliquod preceptum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd de timore nō fuerit dandum aliquod preceptum in lege.

1. Ea, quę sunt preambula ad legem, non cadunt sub preceptis legis. Sed Timor Dei est de his, quæ sunt preambula ad legem. Ergo De timore non est dandum aliquod preceptum legis.

Minor, quia Timor est initium sapientię.

2. Timor ex amore procedit, vt Aug. dicit lib. 83. qq. q. 33. Ergo Supposito precepto amoris superfluum est precipere timorem.

Conseq. prob. quia Posita causa ponitur effectus.

3. Nulla prohibitio data inuenitur in lege de presumptione. Ergo Videtur, quòd nec de timore aliquod preceptum debuerit dari.

Conseq. prob. quia Timori opponitur præsumptio, vt dictum est quæst. præced.

Pro Affirmatiua.

Deuter. 10. dicitur. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum?

Determinatio.

Dist. Duplex est timor. Scilicet seruilis, & filialis, de quibus abundè dictum est supra quęst. 12. artic. præcipuè 2.

1. Concl. De timore seruili, in prima legislatione, non fuit dandum præceptum, sed solum ad timorem fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum.

Prob. De Spe in prima legislatione non fuit datum preceptum per modum precepti, vt dictum est art. preced. sed solum per promissa erant inducendi ad actum spei. Ergo Pari ratione nec de timore erat in ipsa legislatione dandum aliquod preceptum, sed solum fuerunt inducendi homines ad timorem per comminationem pœnarum, quod fit in ipsis secundarijs præceptis legis.

Conseq. prob. quia Sicut aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis.

2. Concl. De timore seruili post legislationem fuerunt danda precepta.

Prob. quia Sicut sapientes, & Prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, tradiderunt documenta de spe per modum admonitionis, vel precepti, ita etiam de timore faciendum erat, ratione dicta in prima conclusione.

3. Concl. De timore filiali dantur precepta in lege, sicut etiam de dilectione.

Prob. quia Timor filialis, qui reuerentiam exhibet, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Vnde filialis timor, & dilectio sunt præambula ad actus exteriores, qui precipiuntur in lege, ad quos actus pertinent precepta decalogi. Et ideo in authoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd aliqua esse preambula ad legem dupliciter contingit. Vno modo vt sint preambula extrinseca, vt sunt actus spei, & fidei. Alio modo, vt sint intrinseca, sicut principium est intrinsecum ei, cuius est principium.

Ad maiorem dicitur, quòd est vera de preambulis extrinsecis, non autem de his, quę sunt principia intrinseca.

Ad minorem dicitur, quòd timor filialis (de seruili enim conceditur totum argumentum) est quoddā preambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio, & ideo de vtroque dantur precepta, quę sunt quasi quædam principia communia totius legis.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut & alia bona opera. Vnde sicut

ficut non folùm datur præceptum de amore, fed etiam de alijs bonis operibus, quæ ex amore procedunt, ita dandum erat præceptum etiam de timore filiali. Sicut etiam quamuis ex primis principijs fcientiarum fequantur conclufiones, tamen non fufficit ponere ipfa principia, fed neceffarium eft etiam ponere conclufiones, ita pofito præcepto amoris, ponendum erat præceptum timoris, qui ex amore fequitur.

Ad 3. Neg. Confeq. Nam præfumptio excluditur per hoc, quòd homo inducitur ad timorem, ficut etiam excluditur defperatio ex hoc, quòd homo inducitur ad fpem. Vnde ficut non datur præceptum de fugienda defperatione, ita nec de præfumptione. Et ficut datur præceptum de fpe, debuit dari eodem modo de timore, vt dictum eft.

DE CHARITATE.

Confequenter iuxta tertium membrum tertiæ diuifionis factæ in quæft. prima confiderandum eft de Charitate. &

Prima Diuifio.

Primo de ipfa Charitate à quæft. 23. vfque ad 44. incl.
Secundo de Dono fapientiæ in qq. 45. & 46.

Diuifio Secunda.

Circa primum confideranda funt quinque.
Primo de ipfa Charitate. in qq. 23. & 24.
Secundo de Obiecto Charitatis In quæft. 25. & 26.
Tertio de actibus eius à quæft. 27. vfq; ad 32. inclus.
Quarto de Vitiis oppofitis à quæft. 34. vfq; ad 43. incl.
Quinto de Præceptis ad hoc pertinentibus in quæft. 44

Diuifio Tertia.

Circa primum Duplex eft confideratio.
Prima de ipfa Charitate fecundùm fe in qq. 23.
Secunda de Charitate per comparationem ad fubiectum, in quæft. 24.

QVAESTIO XXIII.

DE CHARITATE SECVNDVM SE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Charitas fit amicitia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non fit amicitia.

1. Amicitia eft inter eos, inter quos eft conuerfatio. Sed Charitas eft inter eos, inter quos non eft conuerfatio. Ergo Charitas non eft amicitia.

Maior. quia Nihil eft ita propriû amicitiæ ficut conuiuere amico, vt dicitur 8. Ethic.

Minor. quia Charitas eft hominis ad Deum, & ad Angelos, quorum non eft cum hominibus conuerfatio, vt dicitur Dan. 2.

2. Amicitia non eft fine reamatione, vt dicitur 8. Ethic. Sed Charitas eft fine reamatione. Ergo Charitas non eft amicitia.

Minor. quia Charitas eft ad inimicos, vt dicit Matt. 5.

3. Si Charitas eft amicitia, aut eft amicitia delectabilis, aut vtilis, aut honefti. Sed Nulla horum effe poteft. Ergo Charitas non eft amicitia.

Maior prob. quia Illæ tres fpecies amicitiæ affignantur à Philof. in 8. Ethic.

Minor prob. quo ad omnes partes, & Primo, quòd non fit amicitia vtilis, & delectabilis, prob. authoritate Hieron. in epiftola ad Paulinum, quę ponitur in principio Bibliæ, dicentis. Illa eft vera necefsitudo, & Chrifti glutino coppulata, quam non vtilitas rei familiaris, non præfentia tantùm corporum, non fubdola, & palpans adulatio, Sed Dei timor, & diuinarum fcripturarum ftudia conciliant.

Quòd verò Charitas non fit amicitia honefti, probatur. Amicitia honeftı eft folùm ad virtuofos, vt dicitur 8. Ethic. Sed Charitas eft etiam ad peccatores, quos ex charitate tenemur diligere. Ergo Charitas non eft amicitia honefti.

Pro Affirmatiua.

Dominus dixit difcipulis fuis Ioan. 15. Iam non dicam vos feruos, fed amicos: & hoc ratione charitatis. Ergo Charitas eft amicitia.

Determinatio.

Conclus. Charitas eft amicitia quędam hominis ad Deum.

Prob. Amor, qui eft cum beneuolentia, reamatione, & mutua communicatione vnius ad alterum, eft amicitia. Sed Charitas eft amor hominis ad Deum, cum beneuolentia, & cum reamatione, & communicatione. Ergo Charitas eft amicitia.

Maior prob. quia Non quilibet amor habet rationem amicitię, vt dicitur 8. Ethic. fed oportet amorē ad hoc, vt amicitia effe pofsit, habere tres conditiones. Prima, vt fit cum beneuolentia, quando fcilicet fic amamus aliquem, vt ei bonum vellimus. Si enim rebus amatis non vellimus bonum, fed ipfum eorum bonum nobis vellimus, ficut dicimur amare vinum, equum, aut aliquid huiufmodi, quibus non volumus bonum, fed potius eorum bonum nobis volumus, huiufmodi non eft amicitię, fed concupifcentię. Secunda conditio eft mutua amatio. Quia amicus eft amico amicus; Non enim habet rationem amicitię, amor eius, qui amat, & non reamatur. Tertia eft mutua communicatio; Reamatio. n. mutua fundatur fuper aliquam communicationem amici cum amico, & fic patet maior.

Minor, quò ad duas priores conditiones relinquitur manifefta. Eft enim beneuolentia hominis ad Deû, quia homo in charitate conftitutus, vult Deo omnia bona, quę funt in ipfo, vt funt ipfum effe infinitum, fummè bonû, & alię Dei perfectiones: & bona, quę funt ad ipfum, vt omnes, omnia ad Dei gloriam faciant. Etiam, quantum ad reamationem patet, quia Deus vult nobis omnia bona, quę nobis tribuit. Quo ad tertiam verò conditionem, fcilicet communicationem prob. quia Deus communicat nobis fuam beatitudinē, vt dicitur 1. Cor. 1. Fidelis Deus, per quem vocati eftis in focietatem filii eius. Charitas igitur eft amicitia, non quęcunque, fed diuina, quia f. per communicationem naturę diuinę ipfi rationali creaturę fundatur.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd duplex est hominis vita, Vna quidem exterior, secundum naturam sensibilem; & corporalem; & secundum hanc vitam non est nobis communicatio, vel conuersatio cum Deo, & Angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis, secundum mentem, & secundum hanc vitam est nobis conuersatio, & cum Deo, & Angelis, in praesenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Philip. 3. Nostra conuersatio in caelis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius, vt dicitur Apocal. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo, respectu sui ipsius, scilicet eius, ad quem est amicitia. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personae, sicut si quis habeat tantam amicitiam ad aliquem hominem, vt non solum diligat omnia ea, quae ad amicum pertinent, sed etiam omnes amicos sui amici, etiam si aliquis sit eius inimicus. Amicitia igitur, quae se extendit ad aliquem ratione sui, non est nisi ad amicum, & est semper cum reamatione. Amicitia verò, quae se extendit ad aliquem, ratione alterius, potest esse ad inimicos, & sine reamatione, quidem inimici, sed tamen cum redamatione eius, propter quem inimicus diligitur. Tunc ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quod Charitas est ad inimicos propter Deum. Vnde licèt sit sine reamatione inimici, est tamen cum reamatione Dei, per quem inimicos amamus.

Ad 3. Neg. minor, est enim Charitas amicitia, maximè honesti. Ad probationem dicitur ad maiorem, quòd amicitia honesti, non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam: Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo Charitas, quae maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus, propter Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Charitas sit aliquid creatum in anima.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non sit aliquid creatum in anima.

1. Quod est ipse Deus, non est aliquid creatum in anima. Sed Charitas est ipse Deus. Ergo Charitas non est aliquid creatum in anima.

Minor prob. quia Aug. 8. de Trinit. dicit. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligat: Deus autem dilectio est, consequens est ergo, vt praecipuè Deum diligat. Et lib. 15. de Trinit. dicit. Ita dictum est. Deus Charitas est, sicut dictum est, Deus spiritus est.

2. Quod viuificat animam, non est aliquod creatum in anima. Sed Charitas est per quam anima viuificatur. Ergo Charitas non est aliquid creatum in anima.

Maior prob. quia Deus per se ipsum viuificat animā, vt dicitur Deut. 30. Ipse (scilicet Deus) est vita tua.

Minor, quia. Io. Epist. 1. cap. 3. dicitur. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.

3. Quod est infinitae virtutis, non est creatum. Sed Charitas est infinitae virtutis. Ergo Charitas non est aliquid creatum.

Maior, quia Creatum omne est vanitas, & non virtutis infinitae: Charitas verò vanitati repugnat.

Minor prob. Quod habet effectum infinitum, est virtutis infinitae. Sed Charitas habet effectum infinitum. Ergo Est virtutis infinitae.

Minor huius. quia Charitas perducit animam hominis ad bonum infinitum.

Pro Affirmatiua.

Motus animi est aliquid creatum in anima. Sed Charitas est motus animi. Ergo Charitas est aliquid creatum in anima.

Minor. quia Aug. dicit in 3. de Doctrina Christiana, Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo, propter se ipsum.

Determinatio.

Sententia Magistri.

Magist. perscrutatur hanc quęstionem in primo sentent. distinct. 17. Et ponit, quod Charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus, mētem inhabitans.

Expositio opinionis Magistri Sententiarum.

Non est autem intentio Magistri, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus sanctus; sed intendit, quòd iste motus dilectionis est à Spiritu sancto, non mediatè aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto. Sunt alij actus virtuosi, mediantibus habitibus aliarum virtutū, putà fidei, aut spei, aut alicuius alterius virtutis.

Motiuum Magistri.

Ratio aūt, quę mouit Mag. ad hoc dicendum, fuit excellentia charitatis super alias virtutes: cum enim aliarum virtutum actus sint à Spiritu sancto mediante habitu, cum Charitas sit excellentior alijs virtutibus, debet eius actus esse immediatè à Spiritu sancto.

Reprobatio Sententiae Magistri.

Sed si quis rectè consideret; hoc redundat magis in Charitatis detrimentum, quàm in eius excellentiam: quod sic ostenditur:

Si Spiritus sanctus mouet voluntatem ad actū Charitatis absque habitu, aut sic eam mouet, vt mens nullo modo sit mouens, sed solùm mota. Sicut cum aliquod mouetur ab aliquo exteriori agente. Aut eam mouet sicut agens principale mouet instrumentum. Si dicatur, quòd mēs humana mouetur à Spiritu sancto primo modo, sequeretur, quòd diligere, non esset voluntarium, quod implicat contradictionem, eo quòd amor de sui ratione importet, vt sit actus voluntatis.

Conseq. haec prob. quia Moueri ab alio extrinsecè, & nullo,

nullo modo mouere, est contra rationem voluntarij, cuius principium oportet in eo esse, vt dictum est 1. 2. quæst. 6. art. 1.

Si verò dicatur, quòd Spiritus sanctus mouet humanam mentem ad actum charitatis, secundo modo. Tunc tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Quod mouetur, vt instrumentum; quamuis sit principium actus, non tamen est in ipso, agere, vel non agere. Vnde si motus mouetetur à Spiritu sancto, vt simplex instrumentum, profectò huiusmodi motus non esset voluntarius, nec per consequens meritorius.

Quod autem hoc sit inconueniens, prob. quia Charitas est radix merendi, vt dictum est, 1. 2. q. 114. art. 4.

Oportet igitur, quòd Voluntas sic moueatur à Spiritu sancto ad diligendum, quòd etiam ipsa sit efficiens hūc actum.

Vera sententia.

Concl. Charitas est forma habitualis superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam in actum dilectionis.

Prob. Si in anima nostra non esset aliqua forma habitualis superaddita naturali potentiæ, inclinans ipsam voluntatem ad actum charitatis, Sequeretur, quod actus charitatis esset imperfectior omnibus actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum. Sed Hoc est falsum. Ergo Necesse est, quòd Charitas sit aliquid creatum in anima, scilicet forma habitualis superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam in actum charitatiuæ dilectionis.

Conseq. prob. Actus excedens naturam alicuius potentiæ, non potest ab illa potentia produci perfectè, nisi ei fiat naturalis per aliquam formam superadditam. Sed Actus charitatis excedit virtutem creatæ voluntatis. Ergo Non potest produci perfectè, nisi ei fiat connaturalis per habitualem formam, & si talis forma ei non superaddatur, imperfectè ipsum actum producet.

Maior huius. quia Hac ratione Deus, qui omnia mouet ad suos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundùm hoc disposuit omnia suauiter, quia scilicet per proprias formas inclinat res in proprios fines, vt actus perfectè ab vnaquaque re possit, secundùm exigentiam suæ naturæ produci. Si igitur actus charitatis esset à voluntate sine habitu aliquo in ea existente, imperfectè esset à voluntate.

Secundo. Sequeretur, quòd Actus charitatis non esset facilis. Sed hoc est falsum. Ergo Charitas est forma habitualis in anima superaddita potentiæ.

Prob. Conseq. Illud, ad quod aliquid non inclinatur, non est ei facilè. Sed Si voluntas non haberet aliquem habitum in ea existentem, non inclinaretur in huiusmodi actum. Ergo Si voluntas non haberet formam habitualem superadditam inclinantem, non esset ei facilis actus charitatis.

Falsitas verò prob. quia Nulla virtus habet tantā inclinationem in suum actum, sicut charitas.

Tertio sequeretur, quòd Actus charitatis non esset delectabilis. Quod etiam est falsum.

Conseq. prob. quia Si potentia non inclinatur, in actū, non potest delectari, & maximè quia tunc non est ei facilis. Vnde si non esset habitus in anima existens, non posset esse delectatio in actu charitatis.

Falsitas prob. quia Nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas. Vel aliter formatur hæc ratio. Illud per quod voluntas perfectè, facilè, & delectabiliter producit actum excedentem suam naturalem virtutem, est forma habitualis in ea existens. Sed Charitas est, per quā voluntas, perfectè, delectabiliter, & facilè producit actū charitatis, qui excedit eius naturalem virtutem. Ergo Charitas est forma habitualis in anima existens.

Maior. quia Actus non potest produci ab aliqua potentia, nisi ei fiat talis actus naturalis per aliquam formam, Nec absque tali forma potest esse facilis, vel delectabilis, & hac ratione Deus indidit formas rebus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Charitas, quæ est in nobis, qua scilicet diligimus Deum, & proximum, non est ipse Deus, sed habitus creatus in anima existens. Ad prob. dicitur, quòd Charitas, qua Deum, vel proximum nos diligimus, non dicitur ipse Deus secundùm suam essentiam, sed dicitur Deus, quatenus est participatio quædam diuinæ charitatis, sicut etiam possumus dici sapientes sapientia diuina, & boni bonitate diuina, quatenus sapientia, & bonitas, qua formaliter boni, & sapientes sumus, est quædam participatio diuinæ sapientiæ, & bonitatis, & sic intelligendus est Aug.

Ad 2. Dicitur, quòd Illud, quod viuificat animā, est duplex, scilicet effectiuum, & formale. Tunc ad maiorē dicitur, Quod viuificat animam effectiuè, nō est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus. Quod verò viuificat formaliter, non est Deus, sed Charitas. Et ad minorem dicitur, quòd Charitas viuificat animam, non effectiuè, sed formaliter.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd causa efficiens producens effectum infinitum, habet virtutem infinitam, non autem causa formalis. Potest enim esse aliquis infinitus esse à causa formali finita, & ratio est; quia efficacia formæ est à virtute agentis inducentis formam: Et quia charitas est formaliter operans, ideo ex effectu infinito non arguitur, ipsam esse infinitā, sed quòd sit ab agente infinitæ virtutis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Charitas sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non sit virtus.

1. Amicitia non est virtus. Sed Charitas est amicitia, vt art. 1. dictum est. Ergo Charitas non est virtus.

Maior. quia Non numeratur à Philosophis inter virtutes morales, nec inter virtutes intellectuales, vt patet 8. Physic.

2. Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in lib. 1. de cælo. tex. 116. Sed Charitas non est vltimum potentiæ, sed magis gaudium, & pax. Ergo Charitas non est virtus.

3. Oīs virtus est quidā habitus accidētalis. Sed Charitas

non est habitus accidentalis. Ergo Charitas non est virtus.

Minor. Quod est nobilius anima, non est accidens: Non enim accidens est nobilius subiecto. Sed Charitas est nobilior anima. Ergo Charitas non est accidens.

Pro Affirmatiua.

August. Lib. 1. de mor. Eccles. dicit, quod Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

Determinatio.

Concl. Charitas est virtus.

Prob. Habitus attingens regulam humanorũ actuum est virtus. Sed Charitas attingit regulam humanorum actuum. Ergo Charitas est virtus.

Maior prob. quia Humani actus bonitatem habent ex hoc, quòd regulantur à debita regula, & mensura, & ideo virtus, quæ est principium humanorum actuum, consistit in hoc, quod est attingere regulam ipsorum humanorum actuum.

Minor prob. Habitus attingens Deum, attingit regulam humanorum actuum. Sed Charitas attingit Deum. Ergo Charitas attingit regulam humanorum actuum.

Maior huius. Quia Regula humanorum actuum est duplex. Scilicet humana ratio, & Deus, vt dictum est quæst. 17. art. 1. Et sicut habitus attingens humanam rationem est virtus, ita qui attingit Deum. Et confirmatur, quia Fides, & spes sunt virtutes, quia attingunt Deum.

Minor huius prob. quia Charitas coniungit nos Deo, vt Aug. dicit.

Potest aliter formari hæc ratio sic. Habitus attingens Deũ est virtus. Charitas attingit Deum. Ergo est virtus.

Maior prob. Tum quia Deus est prima regula humanorum actuum. Tum quia spes, & fides, virtutes sunt ex hoc, quod Deum attingunt.

Minor. Quia Charitas coniungit nos Deo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Amicitia est duplex, scilicet Humana, & Diuina. Si sermo sit de amicitia humana, potest dupliciter responderi. Primo tenendo, quòd humana amicitia sit virtus, neg. ipsa maior. Et ad prob. dicitur, quòd Philos. non negat amicitiam esse virtutem, sed dicit, quòd est virtus, vel cum virtute. Et quando dicitur, quòd amicitia non numeratur inter virtutes morales, nec intellectuales. Respondetur, quòd potest numerari inter virtutes morales, & quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Et si dicatur, quòd circa operationes, quæ sunt ad alium, ponitur iustitia. Respondetur, quod amicitia, & iustitia sunt virtutes circa operationes, quæ sunt ad alium, sed alia, & alia ratione. Nã iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium, sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdam debiti amicabilis, & moralis, vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet 8. Ethic.

Secundo dicitur, quòd Amicitia humana non est virtus specialis distincta ab alijs virtutibus: non enim habet rationem laudabilis, & honesti, nisi ex obiecto, secundùm quòd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet Amicitia habet rationem laudabilis, & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis, & vtilis. Vnde conceditur maior. Amicitia enim humana virtuosa magis est consequens virtutem, quàm sit virtus. Tunc ad maiorem dicitur, quod Charitas non est amicitia humana, sed diuina, quæ quia fundatur, non principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam, est simpliciter virtus distincta ab alijs virtutibus.

Breuiter igitur respondetur, dicendo. quòd Si teneamus humanam amicitiam esse virtutem (quòd non negat Philos.) maior est falsa, est enim amicitia virtus moralis, vt dictum est. Si teneamus humanam amicitiam, nequaquàm esse virtutem, conceditur quidem maior, sed ad minorem dicitur, quòd charitas non est amicitia humana, sed diuina, quæ est simpliciter virtus.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Gaudium, & pax non sunt vltimum potentiæ, sed consequuntur vltimum potentiæ. Pro quo est sciendum, quòd Aris. 1. lib. de cęlo tex. 116. Ostendit, quòd virtus est ultimũ potentiæ, hoc modo. Si sit aliqua virtus, quæ possit plura operari, & facere, ipsa potentia denominanda est ab ultimo, & excellentissimo, quod potest. Putà si sit aliqua uirtus, quæ possit eleuare centum libras ponderis, non est denominanda ab eo, quod potest eleuare quinquaginta, sed à centum, Ita ut dicatur, uirtus huius hominis potest eleuare centum libras. Sensus ergo eius est, quòd potentia denominanda est ab vltimo, quod potest per suam operationem efficere: si uero sit aliquid consequens hoc ultimum, non debet denominare uirtutem. Putà ultimum, quod potest uirtus ædificatoris, est facere domum. Vnde ultimum denominans potentiam domificatoris est productio domus. Hanc autem domus productionem naturaliter consequuntur figura domus, qualitates, & huiusmodi, quæ non debent denominare ipsam uirtutem artificis, eo quod hæc non sint facta per aliquam specialem artificis operationem, sed consequuntur naturaliter ultimum, ad quod operatio artificis peruenit. Vltimum igitur, quod potest uoluntas, est amor, & licet pax, & gaudium sequãtur amorem, hoc non est per aliquam aliam operationem uoluntatis, sed illa consequuntur hoc ultimum, quod potest uoluntas. Vnde hæc non sunt virtutes, sed præmia virtutis, siue fructus.

Ad 3. Neg. minor. ad Maiorem probationis, & ad eiusdem probationem dicitur, quòd Accidens consideratur dupliciter. Vno modo, secundum suum esse. Alio modo, secundum rationem suæ speciei. Si consideretur secundum suum esse, omne accidens est inferius, & ignobilius substantia, eo quia substantia est ens per se, accidens autem habet esse in alio. Accidens verò secundùm rationem suæ speciei est duplex. Quoddam, quod causatur ex principijs sui subiecti, & hoc iterum est ignobilius substantia, sicut effectus sua causa. Quoddam verò est accidens, quod non causatur ex principijs subiecti, in quo est, sed ex participatione alicuius superioris naturæ, & hoc est dignius suo subiecto, in quantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux est dignior diaphano. Lux enim non est ex diaphano; sed ex participatione superiorum corporum. Et quia cha-

ritas

ritas non est causata ex anima, sed est quædam participatio Spiritus sancti, secundum hoc quamuis sit accidens, est tamen dignior anima.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Charitas sit virtus specialis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non sit virtus specialis.

1. Quod ponitur in diffinitione virtutis communis, non est virtus specialis. Sed Charitas ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo Charitas non est virtus specialis.

Minor. quia Hieronymus dicit. Vt breuiter omnium virtutum diffinitionem complectar. Virtus est charitas, qua diligitur Deus, & proximus. & Aug. lib. de mor. Eccle. quòd Virtus est ordo amoris.

2. Id, quod se extendit ad opera omnium virtutum, non est specialis virtus. Sed Charitas se extendit ad opera omnium uirtutum. Ergo Charitas non est specialis virtus.

Minor. quia 1. Cor. 13. dicitur. Charitas patiens est, &c. Immo se extendit etiam ad omnia opera humana, secundum illud 1. Cor. vlt. Omnia opera vestra in charitate fiant.

3. Iussio generalis omnium præceptorum legis non est specialis virtus. Sed Charitas est generalis iussio omnium præceptorum legis. Ergo Charitas non est virtus specialis.

Maior. quia Præcepta legis respondent actibus virtutum. Vnde omne præceptum per propriam virtutem iubetur. Id igitur, per quod omnia præcepta iubentur, non est specialis virtus.

Minor quia Aug. dicit, Generalis iussio est, Diliges. Et generalis prohibitio est, Non concupisces.

Pro Affirmatiua.

Nullum generale connumeratur speciali. Sed Charitas connumeratur specialibus virtutibus, s. fidei, & spei, vt dicitur 1. Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo Charitas est specialis virtus.

Determinatio.

Concl. Charitas est specialis virtus.

Prob. Amor, cuius obiectum habet specialem rationē bonitatis, est specialis virtus. Sed Charitas est amor, cuius obiectum habet specialem rationem bonitatis. Ergo Charitas est specialis virtus.

Maior. quia Actus, & habitus specificantur per obiecta: obiectum autem amoris est bonum, vt dictum est, & ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris.

Minor. Bonum diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Sed Obiectū Charitatis est bonum diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum. Ergo Obiectum Charitatis habet specialem rationem bonitatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd maior est vera de eo, quod ponitur in diffinitione alicuius, tanquam spectans essentialiter ad diffinitum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non qui a sit essentialiter omnis uirtus, sed quia dependēt ab ea aliqualiter omnes virtutes, vt infra dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, ut patet in 2. & 6. Ethic. eo quòd virtutes morales dependent à prudentia.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Charitas se extēdit ad omnia opera aliarum uirtutum, non quasi eliciēs eorum actus inmediatè, (tunc enim non esset specialis virtus) sed per modum imperantis. Virtus enim, vel ars, ad quam pertinet ultimus finis, imperat virtutibus, vel artibus, ad quas pertinēt alij fines, sicut militaris imperat equestri. Et quia Charitas habet pro obiecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternā, ideo extendit se ad actus humanæ vitæ, per modum imperij. Et formalius potest dici ad maiorem, quòd virtus, quæ se extendit ad actus aliarum uirtutum, vt eliciens, non est specialis virtus: sed quæ se extendit solum vt imperans, potest esse specialis virtus. Et ad minorem dicitur, ꝙ Charitas se extendit ad actus uirtutum, ut imperans.

Ad 3. Ad minorem respondetur, quòd Præceptum de diligēdo Deum, dicitur Iussio generalis, quia ad hoc reducūtur omnia præcepta sicut ad finem, secundum illud, finis præcepti est charitas. Et quod est sic iussio generalis, potest esse specialis virtus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Charitas sit vna virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non sit vna virtus.

1. Virtus, quæ est de duobus obiectis, quæ in infinitum distant, non est vna. Sed Charitas est de duobus obiectis in infinitum distantibus. Ergo Charitas non est vna virtus.

Maior. quia Habitus distinguuntur secundum obiecta.

Minor. quia Obiecta charitatis sunt Deus, & proximus, qui in infinitum distant.

2. Multæ sunt rationes diligendi Deum. Ergo Charitas non est vna virtus.

Anteced. quia Ex singulis beneficijs eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius.

Conseq. prob. quia Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem.

3. Amicitia habet diuersas species, vt patet 8. Ethic. Sed Charitas includit amicitiam. Ergo Charitas habet diuersas species, & non est vna virtus.

Pro Affirmatiua.

Fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, vt dicitur ad Eph. 4. Ergo Charitas est vna virtus propter vnitatem diuinę bonitatis.

Conseq. prob. quia Sicut obiectum fidei est Deus, ita & Charitatis.

Determinatio.

Concl. Charitas est simpliciter vna virtus, non distincta in plures species.

Prob. Amicitia hominis ad Deum est vna virtus. Charitas est amicitia hominis ad Deum, ut dictum est. Ergo Charitas est vna virtus.

Maior. Amicitia, cuius finis est vnus, & una est communicatio, super quam fundatur, est vna. Sed Finis amicitiæ hominis ad Deum est vnus, scilicet diuina bonitas, & communicatio ęternæ beatitudinis est vna. Ergo Et amicitia hominis ad Deum est vna.

Maior huius manifestatur. Nam diuersitas specifica amicitiæ desumitur, vel ex diuersitate finis, vel ex diuersitate communicationis, super quam fundatur amicitia. Quia enim amicitia humana triplicem potest habere finem, scilicet vtilis, honesti, & delectabilis, sunt tres species amicitiæ, scilicet amicitia honesti, vtilis, & delectabilis. Ex communicatione verò etiam accipiuntur diuersæ species humanæ amicitiæ, sicut alia est amicitia consanguineorum, & alia conciuium, ut patet 8. Ethic. Amicitia igitur, cuius unus est tantum finis, & vna tantum communicatio, super quam fundatur, non poterit distingui per diuersas species, sed erit una.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Vnam virtutem esse de duobus obiectis, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sit de duobus obiectis, ex æquo. Alio modo, quòd sit de duobus obiectis non ex æquo, sed de vno principaliter, & de altero secundario, & per ordinem ad aliud. Ad maiorem igitur dicitur, quòd virtus, quæ est de duobus obiectis ex æquo, non est vna, sed vna potest esse de duobus obiectis non ex æquo, sed de vno principaliter, de altero in ordine ad aliud. Et ratio est, quia distinctio habitus desumitur ex principali obiecto, & non ex obiecto secundario. Tunc ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd Obiectum Charitatis principale est Deus, proximus autem est eius secundarium obiectum, & ideo Charitas est una uirtus, habens pro obiecto Deum, & proximum in ordine ad Deum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Ratio principalis diligēdi Deum, à qua sumitur vnitas charitatis, est solum vna, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia, Iuxta illud Psal. 105. Confitemini Domino quoniã bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Est vera de amicitia humana, quę quia diuersos habere potest fines, & super diuersas communicationes fundatur, potest in plures species distingui, ut dictum est. Secus est autem de amicitia diuina, qualis est charitas, cuius unus est, finis, & vnica communicatio, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Charitas sit excellentissima virtutum.

Pro Negatiua.

Videtur, ꝙ Charitas non sit excellentissima virtutum.

1. Virtus, quæ est in altiori potentia, excellentior est, quàm quæ est in inferiori potentia. Sed Fides est in altiori potentia, quàm Charitas. Ergo Fides est excellentior charitate.

Maior. quia Altioris potentiæ, altior est virtus, sicut & operatio.

Minor. quia Fides est in intellectu, qui altior est voluntate, in qua est charitas: cum intellectus uoluntatem dirigat.

2. Illa uirtus, per quam fides operatur, non est excellentior, sed potius est inferior ea, quæ per ipsam operatur. Sed Charitas est per quam fides operatur, vt dicitur Gal. 5. Ergo Charitas non est excellentissima, sed fides est ea excellentior.

Maior prob. quia Illud, per quod aliquid quis operatur, est sicut seruus eius: Dominus enim per seruum operatur.

3. Illa virtus, quæ se habet ex additione ad charitatem, est ea perfectior. Sed Spes videtur se habere ex additione ad charitatē. Ergo Spes est excellentior charitate.

Minor. quia Charitatis obiectū est bonum, spei verò bonum arduum.

Pro Affirmatiua.

1. Cor. 13. dicitur. Maior autem horum est Charitas.

Determinatio.

1. Concl. Virtutes Theologicæ excellentiores sunt virtutibus moralibus, & intellectualibus.

Prob. Virtutes attingentes regulã simpliciter primã humanorum actuum, sunt excellentiores oĩbus alijs virtutibus. Sed Virtutes Theologicæ attingunt primam regulam simpliciter humanorum actuum, aliæ autē virtutes non attingunt primã regulam. Ergo Virtutes Theologicæ sunt excellentiores omnibus alijs uirtutibus.

Maior prob. quia Cum bonum in humanis actibus attendatur, secundùm ꝙ regulantur à debita regula, necesse est, ꝙ virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo regulam humanorum actuum, & virtus, quę excellētiorem regulã attingit, est excellentior alijs, quæ talem regulam non attingunt.

Prima pars minoris prob. præmittendo, quòd Regula humanorum actuum est duplex, vt dictum est, scilicet Ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula simpliciter, à qua etiam humana ratio mensuratur. Tūc sic ostenditur prima pars minoris. Virtutes, quarū obiectum est Deus, attingunt primam regulam simpliciter. Sed Virtutum Theologicarum obiectum est Deus. Ergo Attingunt primam regulam, simpliciter.

Altera pars minoris prob. quia Virtutes morales, & intellectuales attingunt rationem humanam, quæ non est simpliciter prima regula humanorum actuum, cum etiam ipsa mensuretur à diuina regula.

2. Concl. Charitas est excellentior fide, & spe.

Prob.

Prob. Virtus, quæ attingit Deum secundum se ipsum, excellentior est, quàm virtutes attingentes quidē Deum, sed non secundum se ipsum. Sed Charitas attingit Deū per se, secundum se ipsum, vt in ipso sistat, fides autem, & spes attingunt quidem Deum, sed secundum quòd ex ipso prouenit cognitio veri, vel adeptio boni. Ergo Charitas est excellentior alijs virtutibus Theologicis, & per consequens omnibus alijs virtutibus.

Et confirmatur Concl. quia Sicut prudentia, quę attingit rationem secundum se, est excellentior, quam aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quòd ex ea medium constituitur, in operationibus, vel passionibus humanis.

Aliter formatur hic Articulus.

Concl. Charitas est excellentissima virtutum.

Prob. Virtus, quæ est excellentior virtutibus intellectualibus, moralibus, & Theologicis, est excellentissima virtutum. Sed Charitas est excellentior virtutibus intellectualibus, & moralibus, & reliquis Theologicis, scilicet fide, & spe. Ergo Charitas est excellentissima virtutum.

Minor prob. Et primo, quòd sit excellentior virtutibus moralibus, & intellectualibus, sic. Virtutes Theologicæ sunt excellentiores virtutibus moralibus, & intellectualibus. Sed Charitas est virtus Theologica. Ergo Charitas est excellentior virtutibus moralibus, & intellectualibus.

Maior huius prob. ut probata est prior concl. quia scilicet Virtutes Theologicę attingūt regulam primam simpliciter, non autem morales, nec intellectuales.

Quòd uerò Charitas sit excellentior fide, & spe, quæ est altera pars minoris principalis, prob. Sicut probata est secunda conclusio, quia scilicet Charitas attingit Deum secundum se ipsum, ut in ipso sistat, fides autem, & spes, non sic, ut dictum est. Et confirmatur conclusio, ut supra.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Virtutes siuè operationes potentiarum animæ sunt in duplici differentia. Quædam enim perfectionem habent ex hoc, quòd obiectum est in ipsa potentia, & tales sunt uirtutes, & operationes potentiarum cognoscitiuarum, operatio enim, & habitus intellectus perficitur ex hoc, quòd cognitum est in cognoscente, & uisio per hoc, quòd uisibile est in uidente, & sic de alijs. Quędam uerò sunt, quæ perficiuntur ex hoc, quòd potentia inclinatur in suum obiectum, & huiusmodi sunt omnes uirtutes, & operationes appetitus: operatio enim appetitus perficitur ex perfectione rei appetitæ. Res autem, quæ cognoscuntur, & appetuntur à nobis, sunt in duplici differentia. Quædā sunt infra nos. Et quædam supra nos. Quæ sunt infra nos, nobiliori modo sunt in anima, quàm in se ipsis, & ideo horum cognitio nobilior est, quàm dilectio, quia cognitio est de ipsis, ut sunt in anima, & dilectio est de ipsis, secundum quod sunt in se ipsis. Ea autem, quæ sunt supra nos, nobiliori modo sunt in se ipsis, quàm in anima nostra, & ideo horum amor perfectior est, quàm cognitio, quia scilicet amamus ista, secundum se ipsa, & ex cognoscimus, secundum quòd sunt in nobis. Et ideo dilectio Dei in uita præsenti nobilior est, quàm eius cognitio, quia diligimus Deum secundum se ipsum, & eum cognoscimus, secundum quòd imperfectè apprehenditur à nobis.

Ad formam igitur argumenti Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd ualet de uirtutibus eiusdem ordinis, scilicet, quæ perficiuntur ex obiecto, secundùm quòd est in ipsa potentia. Vel de his, quæ omnes perficiuntur per inclinationem potentiæ ad aliud, scilicet ad ipsas res. Non autem est uera de potentijs diuersorum ordinum. Quia enim imaginatiua, & intellectus, & sensus sunt potentiæ cognoscitiuæ, benè sequitur, quòd nobilior potentia nobiliorem habet actum, & propterea intellectus, qui est nobilior sensu, nobiliorem actum habet. Non autem ualet, quando actus habent perfectionem non ex potentia, sed aliunde, scilicet ab obiecto. Vnde quamuis intellectus sit nobilior potentia, quàm uoluntas, charitas tamen nobilior est, quam uirtutes intellectuales, quia habet nobilitatem non ex volūtate, sed ex obiecto.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd est uera, quando aliquis operatur per aliquid, tanquam per instrumētum. Vt Dominus per seruum, non autem ualet, quando aliquis operatur per aliud, tanquam per propriā formam, sicut materia agit per formam. Tunc ad minorem dicitur, quòd Fides non operatur per dilectionem, sicut per instrumentum, sed sicut per formam propriam.

Ad 3. Dicitur ad Maiorem, quòd uera est, quando illud additum, maiorem perfectionem importat, sin autem, secus est. Arduum autem non importat aliquam maiorem perfectionem in obiecto charitatis, immo imperfectionem. Nam obiectum charitatis est bonum unitum, obiectum spei est quidem idem bonum, sed adhuc non habitum, immò cum difficultate consequendum, & ideo, &c.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sine Charitate possit esse aliqua vera virtus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd sine charitate possit esse aliqua uera uirtus.

1. Qui producunt bonos actus, habent ueram uirtutem. Sed Aliqui sine charitate producunt bonos actus. Ergo Sine charitate aliqui habent ueram uirtutem.

Maior. quia Producere bonum actum, est proprium uirtutis.

Minor. quia Dū aliqui nudum vestiunt, famelicos pascunt, & his similia faciunt, bonos actus operantur.

2. In infidelibus potest esse uera uirtus. Sed In infidelibus non est charitas. Ergo Sine charitate est aliqua uera uirtus.

Maior prob. quia In Infidelibus pōt esse uera castitas, dum concupiscentias cohibent, & uera iustitia, dum recte iudicant.

Minor prob. In quibus est charitas, est etiam fides. Sed In infidelibus non est fides. Ergo In infidelibus non est charitas.

Maior huius, quia Charitas non potest esse sine fide, vt potè, quæ procedit ex fide non ficta, vt dicitur, 1. Thim. 1.

3. Scientiæ, & artes inueniuntur in peccatoribus, in quibus non est charitas. Ergo Etiam aliæ virtutes possunt esse sine charitate.

Prob. Conseq. quia Scientiæ, & artes virtutes quædam sunt.

Pro Negatiua.

Apost. dicit 1. ad Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam; nihil mihi prodest. Sed Virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam, & virtutem, quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo Sine Charitate vera virtus esse non potest.

Determinatio.

Distin. Vera virtus dicitur dupliciter. Primo, vt verum distinguitur contra falsum, vel apparens. Secundo, vt distinguitur contrà perfectum. Vera virtus primò modo dicetur illa, quæ non est falsa, vel apparens virtus. Vera virtus secundo modo dicitur illa, quæ est perfecta virtus. Vnde triplex est virtus. Prima, vera & perfecta. Secunda, vera, sed imperfecta. Tertia, non vera, nec perfecta, sed solum apparens vera.

Manifestatur Dist. Pro quo sciendum, quòd virtus est, quæ ordinatur in bonum. Vnde secundum distinctionem boni, ad quod virtus ordinatur, desumenda est virtutis distinctio. Bonum autem principaliter est finis: Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Et ideo ex distinctione finis desumenda est distinctio boni. Sicut ergo duplex est finis, scilicet vltimus, & proximus, ita etiam duplex est bonum, vnum quidem vltimum, & vniuersale, aliud proximum, & particulare. Bonum vltimum, & principale hominis est Dei fruitio, secundum illud: Mihi autem adhærere Deo bonum est, & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium, & quasi particulare hominis est duplex. Vnum quidem, quod est verè bonum, & est omne illud, quod in quantum est in se, est ordinabile ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud vero est bonum apparens, & non verum, & est illud, quod abducit à finali bono. Dicitur igitur bonum tripliciter. Scilicet bonum simpliciter, quod est vltimus finis, & hoc est verum, & perfectum bonum. Aliud est bonum quidem, quia est ordinabile ad vltimum finem, sed non est perfectè bonum. Aliud tandem est, quod est solum apparens bonum, sed non perfectum, nec verum. Virtus igitur, quæ est vera, & perfecta, est quæ ordinatur in id, quod est simpliciter bonum, quod est vltimus finis: secundum quod dicit Philosoph. 8. Ethic. quòd Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Hæc enim diffinitio, virtuti, quæ est perfecta virtus, conuenit. Virtus verò, quæ est vera, sed non perfecta, est, quæ ordinatur ad bonum, quod est finis proximus, quod est ordinabile secundum se ad bonum simpliciter. Virtus verò, quæ ordinatur ad id, quod est solum apparens bonum, non est vera, sed apparens virtus. Non enim est vera virtus, auarorum prudentia, temperantia, & fortitudo, quia ordinant omnia in apparens bonum, ordinant enim auari prudentiam ad decipiendum, & similiter de alijs. Et huiusmodi falsa virtus non potest simul esse cum charitate, vnde de ipsa non est sermo præsens. Nomine igitur virtutis veræ, in præsenti, intelligitur virtus, quæ est vera, & perfecta, & ea, quæ est vera, sed non perfecta, & quæritur vtrum, tam illa, quàm ista possint esse sine charitate.

1. Concl. Vera, & perfecta virtus, simpliciter, non potest esse sine charitate.

Prob. Illud, sine quo nulla virtus potest ordinari in bonum vltimum simpliciter, non potest esse aliqua vera, & perfecta virtus simpliciter. Sed Sine Charitate non potest aliqua virtus ordinari in vltimum finem, & bonum simpliciter. Ergo Sine charitate nulla potest esse vera virtus, & perfecta simpliciter.

Vel sic. Sine eo, per quod omnes virtutes ordinantur in vltimum finem simpliciter, nulla potest esse vera, & perfecta virtus simpliciter. Sed Per charitatem ordinantur omnes aliæ virtutes in vltimum finem simpliciter. Ergo Sine charitate nulla potest esse vera virtus simpliciter.

Maior, quia Virtutes veræ, & perfectæ simpliciter, dicuntur ex hoc, quòd in vltimum finem simpliciter ordinantur.

2. Concl. Sine charitate potest esse aliqua vera, sed non perfecta virtus.

Prob. Virtus, quæ ordinatur ad aliquod bonum, quod de se est ordinabile ad vltimum finem simpliciter, est virtus vera, licet non perfecta simpliciter, vt ex dictis patet. Sed Sine charitate aliqua virtus potest ordinari in bonum particulare, secundum se ordinabile ad bonū vltimum simpliciter. Ergo Sine charitate potest esse aliqua vera virtus, licet non perfecta.

Vnde Conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd actus alicuius charitate carentis, potest esse duplex. Vnus quidem, secundum hoc, quòd charitate caret, vt puta cùm facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate: Et talis actus semper est malus, sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, quod actus infidelis, in quantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat, vel quicquid aliud huiusmodi faciat; ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis, non secundum id, quòd charitate caret, sed secundum quòd habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spē, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatū tollitur, vt supra dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus, quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd cum finis se habeat in agibilibus, sicut principium in speculabilibus, sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta

æstimatio

æstimatio de primo, & indemonstrabili principio. Ita non potest esse simpliciter vera iustitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis rectè circa alia se habeat.

Ad 3. Neg. Consequ. non est enim eadem ratio de scientia, & arte, & de virtutibus moralibus. Scientia enim, & ars important de sui ratione ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad vltimum finem vitæ humanæ, & ideo illæ, etiam sine charitate, retinent rationem virtutis, non autem istæ. Vnde ad probationem dicitur, quòd Scientia, & ars, non sunt morales virtutes, & ideo non est eadem ratio de ipsis, & alijs.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Charitas sit forma virtutum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non sit forma virtutum.

1. Forma alicuius, vel est exemplaris, vel essentialis. Sed Charitas non est forma exemplaris, nec essentialis aliarum virtutum. Ergo Charitas non est forma aliarum virtutum.

Minor, quo ad vtramque partem prob. Non est forma exemplaris, quia aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Non forma essentialis, quia non distingueretur ab illis.

2. Virtus, quæ comparatur ad alias virtutes, vt radix, & fundamentum, non est forma ipsarum. Sed Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix, & fundamentum. Ergo Charitas non est forma aliarum virtutum.

Maior. quia Radix, vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ, quæ est prima pars in generatione.

Minor, quia Ad Ephes. 3. dicitur. In charitate radicati, & fundati.

3. Finis, & mater virtutum, non potest esse forma ipsarum. Sed Charitas est finis, & mater aliarum virtutum. Ergo Charitas non potest esse forma ipsarum.

Maior. quia Forma, finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet 2. Phys.

Pro Affirmatiua.

Ambrosius dicit, Charitatem esse forma virtutum.

Determinatio.

Concl. Charitas est forma virtutum.

Prob. Dans formam actibus omnium aliarum virtutum, est forma omnium virtutum. Sed Charitas dat formam actibus omnium aliarum virtutum. Ergo Charitas est forma omnium virtutum.

Maior. quia Ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos: Vnde dans formam actibus, est forma virtutum.

Minor. Ordinans actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem, dat formam actibus virtutũ. Sed Charitas ordinat actus omnium aliarum virtutũ, in vltimum finem, vt ex dictis art. præced. patet. Ergo Charitas dat formam actibus aliarum virtutum.

Maior huius prob. Nã in moralibus, forma actus attenditur principaliter ex parte finis: & huius ratio est; quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum, & quasi forma est finis: forma autem actus semper sequitur formam agentis, vnde patet, quòd finis, qui est quasi forma voluntatis, est etiam forma actus ordinati in finem. Ordinans igitur actus in finem, dat eis formam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd aliquid potest esse forma alicuius, præcipuè in moralibus etiam quasi effectiuè. Vnde non sufficienter enumerantur modi, quibus aliquid potest dici forma virtutum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Charitas dicitur esse forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum prædictum.

Ad 2. Dicitur, quòd fundamentũ habet duo. Primum est, quod sustentet. Alterum, quòd sit materiale respectu eorum, quæ sustentat. Vnde aliquid potest cõparari fundamento ratione primi, & secundi, vel ratione solius primi, quatenus scilicet sustentat. Vnde Ad maiorem dicitur, quòd si intelligatur in hoc sensu, scilicet quod Virtus, quę comparatur alijs virtutibus, vt fundamentũ ipsarum; quatenus fundamentum significat id, quod est materia ipsarum, est vera: tale enim fundamentum non potest esse forma. Si autem intelligatur de fundamento sustentante, est falsa: tale enim fundamentum põtesse forma virtutum. Vnde in hoc sensu est falsa. Tunc ad minorem dicitur, quod Charitas comparatur fundamento, & radici, inquantum ex ea sustentantur, & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum, & radix habent rationem causæ materialis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd id, quod est verè finis virtutum, & mater producens virtutes, non põt esse forma. Sed quod est finis, quatenus ordinat aliquid ad finem, & non propriè efficiens, non inconuenit, vt sit forma modo dicto. Tunc ad minorem dicitur, quòd Charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quę in se concipit ex alio, & hac ratione dicitur mater aliarũ virtutum, quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum imperando ipsos.

QVAESTIO XXIV.

DE SVBIECTO CHARITATIS.

Deinde iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de subiecto charitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas sit subiectum Charitatis.

Pro Negatiua:

VIdetur, quòd voluntas non sit subiectũ charitatis.

1. Amor nõ est in voluntate, sed in concupiscibili,

vt dicitur 2.top.ca. 3. Sed Charitas est amor. Ergo Charitas non est in voluntate, sed in concupiscibili.

2. Virtutes sunt in ratione sicut in subiecto. Sed Charitas est principalissima virtutum. Ergo Charitas est in ratione, & non in voluntate.

3. Quod se extendit ad omnes actus humanos, est in libero arb. tanquàm in subiecto, & non in voluntate. Sed Charitas se extēdit ad omnia opera humana. Ergo Charitas est in lib.arb.& non in voluntate.

Maior. quia Liberum arbitrium est principium omnium humanorum actuum. Vnde virtus, quæ ad omnes actus humanos se extendit, debet in lib.arb. sicut in subiecto esse.

Minor. quia 1.Cor.vlt.dicitur. Omnia vestra in charitate fiant.

Pro Affirmatiua.

Virtus, cuius obiectum est bonum, est in voluntate sicut in subiecto. Sed Obiectum Charitatis est bonum. Ergo Charitas est in voluntate sicut in subiecto.

Maior. Idem est obiectum potentiæ, & habitus. Sed Obiectum voluntatis est bonum. Ergo Habitus, qui habet pro obiecto bonum, est in voluntate.

Determinatio.

Concl. Subiectum Charitatis non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, idest voluntas.

Prob. Habitus, cuius obiectum non est bonum sensibile, sed intelligibile, non est in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo. Sed Charitas est habitus, cuius obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum intelligibile. Ergo Charitas non est in appetitu sensitiuo, sed in voluntate, sicut in subiecto.

Maior prob.ex differentia, quę est inter obiectum appetitus sensitiui, & intellectiui, quia licet utriusq; appetitus, s. sensitiui, & intellectiui obiectum sit bonum, tamen diuersimodè: Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum, obiectum verò appetitus intellectiui, qui est voluntas, est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Vnde Habitus, cuius obiectum est sensibile, est in appetitu sensitiuo, & habitus, cuius obiectum est intelligibile, est in appetitu intellectiuo.

Minor prob. quia Obiectum Charitatis est bonum diuinum, quod solo intellectu cognosci potest.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Amor est duplex. Scilicet boni sensitiui, & boni intellectiui. Tunc ad maiorē dicitur, quòd est vera de amore boni sensibilis, ad quod solū se potest extendere virtus sensitiua, non autē est vera de amore boni intellectualis. Et ad minorē dicitur, quòd charitas est amor boni diuini, solo intellectu cognoscibilis.

Ad 2. Dicitur, quòd nomine rationis duo possumus intelligere. Vel totam partem superiorem, secundùm quòd contradistinguitur parti inferiori, quæ est sensitiua. Vel ipsam rationem, vt distinguitur contra vim appetitiuam, quæ est voluntas. Tunc dicitur, quod si sermo sit de ratione primo modo, ipsa charitas est in ratione. Voluntas enim secundùm Philosophum in ratione est, & ideo per hoc, quòd Charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Si verò accipiatur ratio secundo modo, tunc etiam potest dici, quòd sit in ratione, non quidem subiectiuè, sicut prudentia, neque sicut in regulante, eo modo quo iustitia, & temperantia in ratione esse dicuntur, eò quòd regula Charitatis non sit humana ratio, sed Dei sapientia, quę excedit regulam humanæ rationis, vt dicitur ad Ephes. 3. Sed solùm dicitur esse in ratione, per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

Ad 3. Conceditur, quòd Charitas sit in lib. arb. vt in subiecto: non est enim voluntas alia potentia, vt dictum est p.p.q.83. art.4. tamen Charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, sed secundum rationem voluntatis. Et ratio est, quia actus lib.arb. est eligere, electio autem non est de Fine, sed de his, quæ sunt ad finem, ideo lib.arb. respicit solùm ea, quæ sunt ad finem. Et quia Charitas est de vltimo fine, ideo non ad voluntatem, vt lib.arb. est, pertinet, sed ad voluntatem, vt voluntas est, cuius obiectum est finis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Charitas causetur in nobis ex infusione.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non causetur in nobis ex infusione.

1. Quod est commune omnibus creaturis, naturaliter inest etiam hominibus, & non per infusionem. Sed Charitas est communis omnibus creaturis. Ergo Charitas naturaliter inest hominibus, & non per infusionē.

Minor. quia Dionis. cap. 4. de diu. nom. dicit. Omnibus diligibile, & amabile est diuinum bonum.

2. Ad diligendum alia à Deo non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo Nec etiam ad diligendum Deum habitu infuso indigemus. Conseq. prob. Quantò aliquid est magis diligibile, facilius diligitur. Sed Deus est maximè diligibilis. Ergo Absque aliquo infuso habitu, melius quàm creaturæ, diligitur.

3. Habitus, qui causatur ex præcedentibus actibus humanis, non habetur ex infusione. Sed Charitas causatur in nobis ex præcedentibus actibus humanis. Ergo Charitas non habetur ex infusione.

Minor prob. 1. Tim. 1. finis præcepti est Charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.

Pro affirmatiua.

Rom. 5. dicitur. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Determinatio.

Concl. Charitas non potest naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita, sed per infusionem Spiritus Sancti in nobis est causata.

Prob. Quod excedit naturæ facultatem, non potest esse neque naturale, neque per potentias naturales acquisitum. Sed Charitas excedit naturę facultatem. Ergo Charitas non potest naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita, sed per infusionem spiritus sancti, qui est amor patris, & filij, cuius participatio in nobis est ipsa Charitas causata, vt dictum est.

Maior.

Maior. quia Effectus naturalis non transcendit suã causam.

Minor. quia Charitas est amicitia quædam hominis ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis æternæ, quę communicatio non est secundùm bona naturalia, sed secundùm dona gratuita: quia vt dicitur Rom.6. Gratia Dei vita æterna, & propterea charitas excedit facultatem naturæ.

In forma. Amicitia hominis ad Deũ, fundata super communicationem æternæ beatitudinis, excedit vires naturæ. Sed Charitas est huiusmodi, vt dictũ est, quæst. præced. artic. 2. Ergo Charitas excedit vires naturæ creatæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Diony. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum, & ideo naturaliter omnibus inest: sed charitas fundatur super quadã communicatione supernaturali, vnde non est similis ratio.

Ad 2. Neg. conseq. Ad minorem prob. dicitur, quòd Deus secundùm se est maximè diligibilis, tamen à nobis non est maximè diligibilis. Sicut enim Deus secundùm se, licèt sit maximè cognoscibilis, non tamen à nobis, propter deffectum nostræ cognitionis, quæ depẽdet à rebus sensibilibus, ita Deus in se est maximè diligibilis, in quantùm est obiectum beatitudinis, sed hoc modo non est maximè diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, ꝙ ad maximè diligendum Deum hoc modo, necesse est, vt nostris cordibus charitas infundatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, ꝙ charitas, non quo ad habitum, sed quo ad actus procedit ex corde puro, conscientia bona, fide non ficta, qui actus ex prædictis excitatur: Habitus verò est ex infusione.

Secundo dicitur, ꝙ Habitus charitatis dicitur esse ex prędictis actibus, quatenùs disponunt hominem ad recipiendum charitatem, secundùm quem modum intelligenda sunt verba Aug. dicentis, quòd timor introducit charitatem, non quidem effectiuè, sed dispositiuè. Et illud Glos. super Matth. 1. Fides generat spem, & charitatem, idest est dispositio ad recipiendam spem, & charitatem à Deo infundente.

ARTICVLVS III.

Vtrum Charitas infundatur secundùm capacitatem naturalium.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Charitas infundatur secundùm capacitatem naturalium.

1. Charitas datur homini secundùm propriam eius virtutem. Ergo Charitas datur secundùm capacitatem naturalium.

Anteced. prob. quia Deus dat sua dona vnicuique secundùm propriam virtutem, vt dicitur Matth. 25.

Conseq. prob. quia Nulla virtus in homine pręcedit charitatem, nisi virtus naturalis, & hoc quia sine charitate nulla est virtus, vt dictum est quæst. præcedent. art. 7.

2. Quod comparatur ad capacitatem naturalem, vt secundum ad primum, debet naturali capacitati proportionari, & secundùm illam capacitatem haberi. Sed Charitas comparatur ad capacitatem naturalem, vt secundum ad primum. Ergo Charitas debet capacitati naturali proportionari, & secundùm illam infundi.

Maior. quia Omnium ordinatorum ad inuicem, secundum proportionatur primo. Sicut videmus in rebus naturalibus, quòd forma proportionatur materiæ: & in donis gratuitis, gloria proportionatur gratiæ.

Minor. quia Charitas est perfectio naturæ.

3. Charitas, & alia dona gratuita data sunt Angelis, secundùm capacitatem naturalium, vt Mag. dicit 2. Sent. d. 3. Ergo Idem videtur esse in hominibus.

Conseq. prob. quia Homines, & Angeli secundùm eandem rationem participant beatitudinem, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20.

Pro Negatiua.

Io. 3. dicitur. Spiritus vbi vult, spirat, & 1. Cor. 12. Hęc omnia operatur vnus, & idem Spiritus, diuidens singulis prout vult. Ergo Charitas datur, non secundùm capacitatem naturalium, sed secundùm voluntatẽ spiritus, sua dona distribuentis.

Determinatio.

Concl. Quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solùm ex voluntate Spiritus sancti, distribuentis sua dona, pro ut vult.

Prob. Ab eo, à quo dependet charitas ipsa, dependet etiam quantitas charitatis. Sed Non dependet ex aliqua naturali virtute ipsa charitas, sed ex sola gratia Spiritus sancti eam infundentis. Ergo Quantitas charitatis non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus sancti.

Maior. quia Vniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei, eò quòd vniuersalior causa maiorem effectum producit.

Minor. quia Charitas superexcedit proportionem humanę naturæ, vt art. præced. dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Illa virtus, secundùm quam Deus sua dona dat vnicuique, non est virtus naturalis, sed est dispositio, vel pręparatio pręcedens, siuè conatus recipientis gratiam. Sed hanc etiã dispositionem, vel conatum præuenit Spiritus sanctus, mouens mentem hominis, vel plus, vel minus, secundũ suam voluntatem. Vnde & Apost. dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

Ad 2. Dicitur, quòd maior verificatur in his, quæ pertinent ad idem genus. Vnde forma non excedit materiæ proportionem, quia vtrunque ad genus naturæ pertinet. Sicut etiam gratia, & gloria pertinent ad genus supernaturalium.

Tunc

Tunc ad minorem dicitur, quòd Charitas, & virtus naturalis, non pertinent ad idem genus, sed vnum ad genus naturę, & alterum est supernaturale. Et ad prob. minoris dicitur, quòd Charitas est perfectio naturę, sed supernaturalis.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Angelis, & hominibus in receptione charitatis, siue etiã beatitudinis. Angelus enim est intellectualis naturę, & secundùm suam conditionem competit ei, vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in p.p.q.62.ar.6. habitum est. Et ideo in superioribus Angelis fuit máior conatus ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Propter quod superiorum Angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores alijs: sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia, & quandoque in actu, & ideo non oportet, quod feratur totaliter in id, in quod fertur, sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & è conuersè, & ideo non est simile.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Charitas augeri possit.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non possit augeri.

1. Si Charitas augetur, aut augetur secundùm quantitatem dimensiuam, aut secundùm quantitatem virtualem. Sed Neutro modo potest augeri. Ergo Nullo modo charitas potest augeri.

Maior. quia Nihil augetur nisi quantum, vel secundùm quantitatem dimensiuam, vel virtualem.

Minor prob. Non augetur secundùm quantitatem dimensiuam, quia talis quantitas non conuenit charitati: cum charitas sit accidens, vnde non potest charitas secundùm dimensiuam quantitatem augeri. Non secundùm quantitatem virtualem. quia Quantitas virtualis charitatis attẽditur penes obiectum: Ex hac autem parte charitas non potest crescere. Quia minima charitas diligit omnia, quę sunt ex charitate diligenda.

2. Id, quod est in termino, non recipit augmentum. Sed Charitas est in termino. Ergo Charitas augeri non potest.

Minor. quia Charitas est maxima virtutum, & summus amor optimi boni.

3. Quod augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed Charitas non mouetur essentialiter. Ergo Charitas non augetur essentialiter.

Maior. quia Augmentum est quidam motus. Igitur, quod augetur, mouetur: & quod augetur essentialiter, mouetur essentialiter.

Minor. Quod mouetur essentialiter, est corruptibile. Sed Charitas non est corruptibilis. Ergo Non mouetur essentialiter. Et sic non augetur essentialiter, nisi fortè concedatur, ipsam esse corruptibilem, & generabilem, quod est inconueniens.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super Io. quod Charitas meretur augeri, vt aucta, mereatur, & perfici.

Determinatio.

Concl. Charitas viæ potest augeri.

Prob. Illud, per quod in Deum tẽdimus, & per quod magis ac magis Deo appropinquamus, potest augeri. Sed Charitas viæ est per quam in Deum tendimus, & per quam Deo magis, ac magis appropinquamus. Ergo Charitas viæ potest augeri.

Minor. Quo ad primam partem prob. quia Ex hoc dicimur viatores, quia in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tantò magis procedimus, quantò magis Deo appropinquamus.

Quo ad alteram partẽ. quia Deo non appropinquamus passibus corporis, sed affectibus mentis, quam propinquitatem facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur. Vnde de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. alioquin cessaret viæ processus.

Et confirmatur hæc ratio, quia Apost. 1. Cor. 12. Charitatem nominat viam dicens. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, quo ad secundam partem. Non augetur enim Charitas secundùm quantitatem dimensiuam, quia eam non habet, sed secundùm quantitatem virtualem. Ad prob. dicitur, quòd Hoc augmentum, nõ solùm attenditur secundùm numerum obiectorum, vt scilicet plura, vel pauciora diligantur, sic enim non augetur, sed etiam secundùm intensionem actus, vt magis, vel minus aliquid diligatur: & sic charitas augetur. Et breuiter dicitur, quòd charitas augetur intensiuè, nõ extensiuè.

Ad 2. Virtutem aliquam esse in summo, potest intelligi dupliciter. Vno modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Illa virtus est in summo primo modo, quæ habet pro obiecto summum bonum. Illa est in summo secundo modo, cuius actus non potest habere maiorem extensionem. Ad maiorem dicitur, quòd virtus, quæ est in summo ex parte obiecti, non recipit maiorẽ perfectionem ex hac parte. Quę vero est in summo secundo modo, nec ipsa ex parte actus augmentum recipit. Tunc ad minorem dicitur, quòd charitas ex parte obiecti est in summo, & ideo est excellentissima virtutum, nec ex hac parte aliquod augmentum recipere potest. Non est tamen in summo quo ad intensionem actus, & ideo ex hac parte potest recipere augmentum.

Aliorum responsio.

Ad 3. Quidam dixerunt charitatem augeri, non secundùm suam essentiam, sed solùm secundùm maiorem radicationem in subiecto, vel secundùm feruorẽ. Vnde concedebant totum argumentum.

Reprobatio.

Sed hoc nõ potest stare propter duo. Primo, quia isti propriam vocẽ ignorauerunt: cum .n. charitas sit accidens, eius esse est inesse. Vnde nihil aliud est, ipsam augeri,

geri, quàm eam magis inesse subiecto, quod est magis eam radicari in subiecto.

Secundò reprobatur, quò ad id, quod dicunt, ꝙ charitas augetur, secundùm maiorem feruorem. Nam charitas essentialiter est virtus ordinata ad actum; Vnde idem est, ipsam augeri secundùm essentiam, & ipsam habere efficatiam ad producendum feruentioris dilectionis actum.

Vera responsio.

Augetur Ergo essentialiter, non quidem, quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio procedit. Sed qa magis, ac magis in subiecto esse incipit. Ad formam argumenti neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quòd Illud, quod mouetur essentialiter, per hoc, ꝙ esse desinit, & incipit, est generabile, & corruptibile. Sed quod augetur per maiorem radicationem, secus est.

ARTICVLVS V.

Vtrum Charitas augeatur per additionem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Charitas augeatur per additionem.

1. Augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Ergo Etiam augmentum charitatis, quod est secundùm uirtualem quantitatem, erit per additionem.

Antecedens quia Phil. dicit 1. de Gen. quòd Augmentũ est præexistenti magnitudini additamentum.

Conseq. quia Sicut est augmentum secundùm quantitatem corporalem, ita secundùm quantitatem virtualem.

2. Lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit per additionem candelę superaccensę. Ergo Etiam charitas crescit in anima per additionem.

Conseq. prob. quia Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundum illud 1. Io. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet.

3. Deus quãdo primo infundit charitatem, aliquid facit in anima, quod prius in ea non erat. Ergo Etiam Augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo Charitas augetur per additionem.

Prima Conseq. prob. quia Augere charitatẽ, ad Deũ pertinet, sicut & creare, iuxta illud 2. Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ.

Secunda. quia Illud nouum, quod Deus facit, erit charitati additum.

Pro Negatiua.

Forma simplex non potest augeri per additionem. Sed Charitas est forma simplex. Ergo Charitas non potest augeri per additionem.

Determinatio.

1. Concl. Charitas nullo modo potest augeri per additionem charitatis ad charitatem.

Prob. præmittendo, quòd Cum omnis additio sit alicuius ad aliquid, in omni additione oportet saltẽ præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri, ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam, vt distinctam saltem secundùm intellectum à charitate, cui additur. Ex quo sic prob. Concl. Illud, quod augetur per additionem, oportet esse, vel saltem præintelligi distinctum ab eo, quod augetur. Sed Charitas aucta non potest esse, nec præintelligi distincta à charitate augente. Ergo Charitas non augetur per additionem charitatis ad charitatem.

Maior patet ex præsupposito facto. quia scilicet Omnis additio est alicuius ad aliquid. Igitur additum debet ante additionem esse distinctum secundùm rem, vel saltem secundùm intellectum ab eo, cui additur, alioquin additio esset eiusdem ad se ipsum, & non alicuius ad aliquid.

Minor prob. Si charitas, quæ debet augeri, distinguitur à charitate augente, aut distinguitur ab ea secundũ speciem, aut secundùm numerum. Sed Nec secundùm speciem, nec secundùm numerum potest charitas augibilis distingui à charitate augente. Ergo Inter charitatem, quæ augetur, & charitatem augentem nulla potest esse, nec præintelligi distinctio.

Maior huius prob. quia informis est hæc distinctio duplex, scilicet quòd distinguuntur aut secundùm speciem, aut secundùm numerum.

Minor huius habet duas partes. Vna est, ꝙ charitas, quæ augetur, non possit distingui secundùm speciem, à charitate augente. Altera est, quòd non distinguatur secundùm numerum, & quo ad vtramque partem prob. & primo quo ad primam.

Habitus, qui augetur per aliquid distinctum specie ab eo, quod augetur, potest se extendere ad obiecta, ad quæ prius non se extendebat. Sed Habitus charitatis nõ potest se extendere ad aliquod obiectum, ad quod prius non se extenderet. Ergo Charitas non potest augeri per aliquod distinctum specie ab eo, quod augetur.

Maior huius manifestatur. Nam habitus distinguuntur specie ex obiectis. Vnde si aliquis habitus augeatur, ita vt illud, quod augetur, distinguatur specie ab eo, quod auget, necesse est, vt illud augmentum habitus fiat per hoc, quòd habitus de nouo se extendit ad aliquod obiectum, ad quod prius non se extendebat, secundũ quem modum augetur geometria, quando de nouo Geometra incipit scire aliqua geometricalia, quę prius nesciebat.

Minor verò huius manifestatur. quia Etiam minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda. Minima enim charitas se extendit ad Deum ad proximum, & ad omnia pertinentia ad Deũ, vt dictum est. Vnde non potest distingui illa minima charitas à maiori charitatis gradu per hoc, quòd se extendat maior charitas ad plura obiecta, quàm prius se extenderet. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi, presupposita distinctione secundũ speciem charitatis additæ ad eam, cui additur.

Relinquitur ergo, quòd si charitas augeatur, augmentum fiat per hoc, quòd est distinctio secundùm numerum

merum inter charitatem augentem,& auctam. Et hoc etiam ostenditur esse falsum, & est secunda pars minoris.

Habitus, cuius subiectum non potest addi alteri subiecto eiusdem habitus, non potest augeri per aliquod distinctum numeraliter ab eo. Sed Subiectum charitatis non potest addi alteri subiecto charitatis. Ergo Charitatis habitus non potest augeri per additionem charitatis distinctæ à charitate aucta secũdum numerum.

Maior huius manifestatur. quia Distinctio numeralis habitus, est secundùm subiecta. Habitus igitur, qui augetur per aliquod distinctum numeraliter ab eo, debet augeri per additionem subiecti ad subiectum, sicut albedo augetur per albedinem numeraliter distinctam, quando subiectum aliquod album adiungitur alteri subiecto, sicut si paries albus addiungatur alteri parieti, tunc augetur pr or albedo per aliam albedinem numeraliter distinctam ab ea.

Minor huius manifestatur. quia Vna mens rationalis, quæ sola est subiectum charitatis, non potest adiũgi alteri rationali menti.

Sed dato etiam, quòd vna mens rationalis posset addi alteri menti, faceret hęc additio maiorem diligentẽ, non maiorem dilectionem: sicut si albedo vnius subiecti addatur albedini, per coniunctionem subiecti ad subiectum, non fit magis album, sed maius album.

Breuiter igitur prob. concl. quia Cum id, quod augetur, debeat esse distinctum aliquo modo ab eo, quod auget, alioquin additio esset eiusdem ad se ipsum: Et charitas, quæ auget, non possit di[illegible]ingui ab aucta secũdum speciem, cum non possit charitas augens se extendere ad aliquod obiectum, ad quod prius non se extenderet. Nec possit distingui secundùm numerum, vt ostensum est. Tum quia vna mens rationalis non potest alteri adiungi. Tum quia dato hoc esse possibile, non tamen fieret magis, sed maius diligens. Sequitur quòd nullo modo charitas possit augeri per additionem charitatis ad charitatem.

2. Concl. Charitas augetur solùm per hoc, quòd subiectum magis, ac magis participat charitatem: idest secundùm quòd magis reducitur subiectum ad actum illius, ac magis subditur illi.

Prob. quia Hic est proprius modus augmenti cuiuslibet formæ, quæ intenditur, quod prob. Cuius esse consistit in hoc, quòd est inhærere alicui, etiam augmentũ consistit in hoc, quòd magis illi inhæreat. Sed Esse formæ, quæ intenditur, consistit in hoc, quòd est inhærere subiecto. Ergo Eius augmentum consistit in hoc, q est magis, ac magis ipsi inhærere, & non in hoc, quòd forma addatur alteri formæ.

Maior. quia Magnitudo formæ consequitur eius esse.

Et confirmatur. Nam forma, nullam habet quantitatem ex se ipsa, sed solùm per comparationem ad subiectum. Ergo Non potest augeri nisi per hoc, quòd subiecto inhæret.

Charitas igitur non augetur per additionem charitatis ad charitatem, sed per hoc, quòd intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secundùm essentiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Quantitas corporalis potest dupliciter considerari. Vno modo, ut quantitas est. Alio modo, vt est forma accidentalis. Et secundùm hanc duplicem considerationem, dupliciter potest augeri. Potest enim augeri, ut quantitas est. Et ut forma accidentalis est. In quantùm quantitas est, distinguitur quantitas à quantitate secundùm situm, & augetur per hoc, q quantitas additur quantitati: dum enim quantitas bipedalis additur alteri quantitati bipedali, augetur quantitas secundùm rationem quantitatis, hic est enim proprius modus augmenti quantitatis, vt quantitas est. Quantitas autem, vt est forma accidentalis, distinguitur secundùm subiectum, & augetur, sicut augetur aliæ formæ accidentales, per modum intensionis eius in subiecto, sicut patet in his, quæ rarefiunt. Similiter scientia consideratur dupliciter. Vno modo, ut est habitus quidam. Alio modo, ut est forma accidentalis. Scientia, ut est habitus, distinguitur ex obiecto. Vt est forma accidentalis, distinguitur ex subiecto. & secundũ hanc duplicem considerationem, habet duplicem modum augmenti, scilicet ex obiecto: quando enim ad plura scibilia se extendit, quàm prius se extenderet, augetur scientia, ut habitus est. Augetur autem, ut forma est, qñ magis radicatur in subiecto, ut quando eadem scibilia melius nunc, quàm prius sciuntur. Charitas etiam potest considerari, vt habitus est, & vt forma accidentalis est. Si charitas augeretur, vt habitus est, augeretur per hoc, quod se extenderet ad plura diligibilia, quàm nũc se extendat. Augetur autem, vt forma est, per hoc, q magis radicatur in subiecto, quæ additio fit absque additione nouæ charitatis. Et quia charitas non potest augeri ex parte obiecti, vt dictum est in corpore, sequitur, quòd charitas augeatur solùm ex parte subiecti, & per hoc sine additione.

Ad formam igitur argumenti. Ad anteced. dicitur, quòd non omne augmentum quantitatis fit per additionem nouæ quantitatis, vt patet in rarefactione, in qua augetur quantitas sine additione nouæ quantitatis.

Dicitur secundo, negando conseq. Quantitas enim est augibilis, & vt quantitas est, quod augmentum quãtitatis, vt quantitas est, fit per additionem quantitatis ad quantitatem. Et vt forma est, quod fit sine additione. Charitas autem non est augibilis, ut charitas est, ex parte scilicet obiecti: Ex qua parte, si augeretur, esset per additionem, sed est augibilis solùm, vt forma est, & sine additione. Vnde non est eadem ratio de quantitate corporali, & charitate.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de lumine corporali, & de charitate. Lumen enim corporale crescit in aere per additionem noui luminis, quia multiplicantur corpora illuminantia, alioquin non cresceret per additionem noui luminis. Charitas autem est solùm ab vno illuminante, & ideo charitas

charitas nullo modo potest crescere per additionem charitatis ad charitatem.

Ad 3. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de infusione,& de augmento charitatis. Infusio enim charitatis importat quandam mutationem, secundùm habere charitatem, & non habere. Et ideo oportet, quòd aliquid adueniat,quod prius non inesset. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundùm magis,& minus habere, & ideo non oportet,quòd aliquid insit,quod prius non inesset,sed quòd magis insit,quod prius minus inerat, & hoc est,quod facit Deus,charitatem augendo; scilicet quòd magis insit,& quòd perfectior similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quolibet actu Charitatis augeatur Charitas.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Charitas quolibet actu charitatis augeatur.

1. Quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternã. Ergo Multò magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

Conseq.prob. Qui potest,quod est maius,potest etiã, quod est minus. Sed Vita æterna maius quid est,quàm simplex augmentum charitatis. Ergo Si quilibet actus charitatis meretur uitam æternam, multò magis poterit charitatem augere.

2. Quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo Etiam quilibet actus charitatis operatur ad ipsius augmentum.

Conseq.prob. quia Sicut habitus uirtutum acquisitarum generantur ex actibus, ita augmentum charitatis causatur per actum ipsius.

3. Per quemlibet actum charitatis proceditur in via Dei. Ergo Per quemlibet actum charitatis augetur charitas.

Anteced.prob quia Greg.dicit. Quòd In via Dei stare,est retrocedere. Sed Nullus per actum charitatis retrocedit. Ergo Per quemlibet actum charitatis proceditur in uia Dei.

Conseq. quia Procedere in via Dei, est charitatem augere.

Pro Negatiua.

Quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo torpore, vel remissione exercetur. Ergo Talis actus non perducit ad excellentiorem charitatem, sed potius disponit ad minorem.

Conseq.prob.quia Effectus non excedit virtutem suę causæ.

Determinatio.

Concl. Charitas non augetur quolibet actu charitatis,nisi dispositiuè.

Prob. Augmentum corporale in animalibus,& plantis, nõ est motus continuus, ita scilicet, quòd si aliquid augetur tantum, putà per digitum in aliquo toto tempore,necesse sit,quòd proportionaliter in qualibet parte illius temporis augeatur, sicut contingit in motu locali: sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmẽtum, & nihil augens actu, & postmodũ producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ergo A' simili, non quolibet actu charitatis, charitas augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantùm ex vno actu charitatis, homo redditur promptior ad agendum iterum secundùm charitatem,& habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum,& tunc charitas augetur in actu.

Conseq.prob.quia Augmentum spirituale charitatis, quodammodo simile est corporali augmento.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Quilibet actus charitatis meretur uitam æternam,nõ quidem statim exhibendam,sed suo tempore.Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

Ad 2. Dicitur ad anteced.quòd etiam in generatione uirtutis acquisitæ, non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam, vt disponens, & ultimus, qui est perfectior,agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum, sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd In via Dei procedit aliquis, non solum dum charitas eius in actu augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Charitas augeatur in infinitum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non augeatur in infinitum.

1. Illud, cuius augmentum tendit ad aliquem finem, vel terminum, non augetur in infinitum. Sed Augmentum charitatis tendit in aliquem finem, vel terminum. Ergo Charitas non augetur in infinitum.

Minor. Omnis motus est ad aliquem finem, & terminum.2.Met. Sed Augmentum charitatis est quidam motus. Ergo Augmentum charitatis tendit in aliquem finem,vel terminum.

2. Capacitas creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis,est finita. Ergo Charitas in infinitum augeri non potest.

Conseq.prob.quia Nulla forma excedit capacitatem sui subiecti.

3. Si charitas viæ in infinitum augeri potest, sequitur,quòd posset adæquari charitati patriæ. Sed Hoc est incon-

inconueniens. Ergo Charitas viæ in infinitum augeri non potest.

Conseq.prob. Omne finitum per continuū augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti, quantumcunque maioris. Sed Charitas patriæ est finita. Ergo Si Charitas viæ posset augeri in infinitum, sequeretur, quòd tandem æquaretur charitati patriæ.

Pro Affirmatiua.

Apost.dicit ad Phil.3.Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim, sequor autem, si quomodo comprehendam. vbi dicit Glos.Nemo fidelium, & si multum profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de via exit ante finem. Ergo Semper charitas in via potest magis, ac magis augeri.

Determinatio.

Dist. Terminus augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram, ad quam cum peruentum fuerit, non potest vltra procedi in forma, & si vlterius processum fuerit, peruenietur ad aliā formam, sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem, aliquis transit, ad albedinem, vel ad nigredinem perueniens. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit vlterius ad augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti, quod non est capax maioris perfectionis.

Concl. Augmento charitatis nullus præfigitur terminus in hac vita.

Prob. Charitatis augmento non præfigitur terminus ex ratione ipsius speciei charitatis, nec ex parte agentis, nec ex parte subiecti. Ergo Augmento charitatis nullus præfigitur terminus.

Conseq. patet. quia His tribus modis potest præfigi terminus augmento formæ, vt dictum est.

Anteced.prob. quo ad singulas partes.

Non ex ratione propriæ speciei. quia Est participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Non ex causa agente. quia Causa agens charitatis est Deus, qui est infinitæ virtutis. Nec ex parte subiecti, quia semper charitate crescente, crescit habilitas ad vlterius augmentum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Augmentum charitatis est ad aliquem finem, sed ille terminus non est in hac vita, sed in futura.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Capacitas creaturæ rationalis per charitatem augetur, quia per ipsam cor dilatatur, secundùm illud 2.ad Cor.6.Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad maius augmentum.

Ad 3.Neg.conseq.Ad prob.dicitur ad maiorē, quòd est vera de his, quæ habent quantitatem eiusdem rationis, non autem de his, quæ habent diuersam rationem quantitatis, sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Vnde non sequitur ratio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Charitas in hac vita possit esse perfecta.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas in hac vita non possit esse perfecta.

1. In Apostolis non fuit perfecta charitas. Ergo In hac vita charitas perfecta esse non potest.

Anteced.quia Apost.ad Phil.3.dicit. Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus sim.

Conseq. quia Hæc charitatis perfectio maximè in Apostolis fuisset.

2. Vbi semper est cupiditas, non potest esse perfecta charitas. Sed In hac vita semper, & in omnibus est cupiditas. Ergo In hac vita non est perfecta charitas.

Maior. quia Nutrimentum charitatis inquit August. lib.83.quæst.est diminutio cupiditatis. Vnde vbi est aliqua cupiditas, non est perfecta charitas.

Minor. In hac vita non possumus viuere sine peccato, vt dicitur 1.Ioan.1.Ergo Non possumus viuere sine cupiditate.

Conseq. quia Omne peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit.

3. Quod semper potest augeri, non est perfectum. Sed Charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum est art.præced. Ergo Charitas in hac vita non potest esse perfecta.

Pro Affirmatiua.

Aug.dicit super 1.Can.Io. Charitas cum fuerit roborata, perficitur: cum autem ad perfectionem venerit, dicit. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed Hoc possibile est in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo Charitas in hac vita potest esse perfecta.

Determinatio.

Dist. Perfectio charitatis potest dupliciter intelligi. Vno modo, ex parte diligibilis. Alio modo, ex parte diligentis. Ex parte diligibilis charitas perfecta dicitur, quando diligitur aliquid quantum diligibile est. Ex Parte verò diligentis tunc est charitas perfecta, quando quis diligit Deum tantum, quantum potest.

Subdist. Sed quòd homo diligat Deum, quantum potest diligere, cōtingit tripliciter. Primo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Secundo, quòd homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis alijs, nisi in quantùm necessitas præsentis vitæ requirit. Tertio, ita quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet quòd nihil cogitet, vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium.

1. Concl. Nullius creaturæ charitas potest esse perfecta ex parte diligibilis.

Prob.

Prob. Nulla creatura potest infinitè Deum diligere. Ergo Nullius creaturæ charitas est perfecta ex parte diligibilis.

Anteced. quia Virtus creaturæ est finita,& Deus infinitus, Solius igitur Dei charitas, qua se ipsum infinitè diligit,est perfecta, modo dicto.

2. Concl. Charitas non potest esse perfecta in hac vita,ex parte diligentis secundùm primum modum,ita vt semper homo actu de Deo cogitet.

Prob. quia Impossibile est in hac vita semper actu cogitare de Deo,& in ipsum actualiter semper ferri, propter humanæ vitæ infirmitatem. Vnde hæc est charitas patriæ, & non viæ.

3. Concl. Charitas ex parte diligentis iuxta secundùm modum, vt scilicet homo studium suum deputet ad vacandum Deo, &c. est quidem possibilis in hac vita, sed nõ communis omnibus habentibus charitatem, sed perfectorum tantùm.

Hæc concl. ex ratione præcedentis conclusionis remanet probata. Vitæ enim nostræ infirmitas non permittit in omnibus talem charitatem.

4. Concl. Charitas perfecta ex parte diligentis secundùm tertium modum est communis omnibus habentibus charitatem.

Hæc ex se manifesta est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. ad prob. dicitur, quòd Apost. negat de se perfectionem patriæ. Vnde Glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione peruentor.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod Peccatum, sine quo viuere non possumus in hac vita, est veniale, quod non contrariatur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnat perfectioni viæ, sed patriæ.

Ad 3. Dicitur, quòd probat charitatem in hac vita non esse perfectam simpliciter.

ARTICVLVS IX.

Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, Incipiens, proficiens, & perfecta.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet Incipiens, proficiens, & perfecta.

1. Inter principium charitatis,& eius vltimã perfectionem sunt multi gradus medij. Non ergo Conuenienter ponitur solùm vnum medium, scilicet proficiens.

2. Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Ergo Non debet distingui charitas proficiẽs, à charitate incipiente.

3. Quæcunque perfecta charitas in hac vita potest augeri, vt dictum est. Ergo Omnis charitas est proficiens, & sic inconuenienter distinguitur charitas perfecta, à proficiente.

Conseq. prob. quia Charitatem augeri, est ipsam proficere.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super 1. Can. Io. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo Est triplex gradus charitatis.

Determinatio.

Concl. Conuenienter assignantur, & distinguuntur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens,& perfecta.

Prob. Quot sunt præcipua studia, ad quę perducitur homo per augmentum charitatis, tot sunt gradus charitatis. Sed Tria sunt pręcipua studia, ad quę perducitur homo per augmentum charitatis. Ergo Conuenienter assignantur tres gradus charitatis.

Maior prob. à simili. Augmentum enim spirituale charitatis considerari potest, quantùm ad aliquid, simile corporali hominis augmento: quod quidem, quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones, secundùm determinatas actiones, vel studia, ad quę homo perducitur per augmentum. Sicut Infantilis ętas dicitur, antequam habeat vsum rationis. Postea distinguitur alius status hominis, quando incipit loqui, & ratione vti. Tertius status est pubertas, quando iam incipit posse generare, & sic de alijs. Sic etiam diuersi gradus charitatis distinguuntur, secundùm diuersa studia, ad quę homo per charitatem perducitur. Vnde tot sunt gradus charitatis, quot sunt pręcipua studia, ad quę homo per charitatem perducitur.

Minor manifestatur. Nam primo incumbit homini studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quę in contrarium charitatis mouent: & hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda, vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, vt in bono proficiat: & hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium studium est, vt homo principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur: & hoc pertinet ad perfectos.

Et confirmatur. quia Hoc etiam videmus in corporali motu, quòd primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

Ad Argumenta.

Ad 1. Ad anteced. dicitur, quòd Omnis alia determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus, quæ dicta sunt, sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine. vt Philos. dicit in 1. de Cœlo. tex. 2.

Ad

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod Illi, in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur; Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius incedunt ad profectum, ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium, vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Hierusalem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Perfecti etiam in charitate proficiunt, sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed iam eorum studium circa hoc maximè versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes, & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem: incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Charitas possit diminui.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Charitas possit diminui.

1. Quod augetur, potest diminui. Sed Charitas augetur, vt dictum est supra art. 4. Ergo Charitas potest diminui.

Maior. Contraria possunt fieri circa idem. Sed Augeri, & minui, sunt contraria. Ergo Quod augetur, potest etiam diminui.

2. Cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quā Deus, potest in homine crescere. Ergo Charitas potest diminui.

Conseq. quia Aug. 10. Confess. dicit, ad Deū loquens. Minus te amat, qui tecum aliquid amat. Et lib. 83. q. dicit, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd è conuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis.

3. In prima charitatis infusione minus præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo In conseruatione charitatis minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Et quia præparatio minui potest, sequitur, quòd & charitas minuatur.

Conseq. prob. quia Deus eodem modo operatur in homine charitatem eius conseruando, quo operatur, primo ei charitatem infundendo, vt ex Aug. accipi potest. 8. super Gen.

Pro Negatiua.

Ignis, quamdiù manet, semper ascendit. Sed Charitas comparatur igni Cant. 8. Ergo Charitas, quamdiù manet, ascendere, idest crescere potest, non autem descendere, idest minui.

Determinatio.

Dist. Quantitas charitatis est duplex. Vna, quam habet ex comparatione ad proprium obiectum. Alia, quā habet per comparationem ad subiectum.

1. Concl. Charitas non potest augeri, nec minui secundùm quantitatem, quam habet ex comparatione ad proprium obiectum.

Prob. Virtus, cuius obiectum est summum bonum, non potest augeri, nec minui secundùm quantitatem, quam habet per comparationem ad obiectum. Sed Charitas habet summum bonum pro obiecto. Ergo Charitas non augetur, nec minuitur secundùm quantitatem, quam habet ex parte obiecti.

2. Concl. Charitas non potest minui directè secundùm quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum.

Prob. Si charitas diminuitur directè ex parte subiecti, aut hoc est per cessationem ab actu, aut per aliquem actum. Sed Charitas non potest diminui in subiecto directè per cessationem ab actu, nec per aliquem actum. Ergo Charitas non potest minui directè in subiecto.

Minor prob. quò ad vtranque partem. Et primo quò ad primam, scilicet quòd charitas non possit minui directè per cessationem ab actu, idest per hoc, quòd ille, qui charitatem habet, cessat ab actu.

Virtus, quæ diminuitur directè per cessationem ab humano actu, dependet ab humanis actibus. Sed Charitas non dependet ab humanis actibus. Ergo Charitas non corrumpitur, nec minuitur directè, per cessationē ab actu, idest per hoc, quòd ille, qui habet charitatem, cessat operari.

Maior huius manifestatur, quia Cum conseruatio vniuscuiusque rei dependeat à sua causa, si aliqua virtus diminuatur per cessationē ab humano actu, necesse est, vt humanus actus sit causa huius virtutis: & hac ratione humana virtus acquisita diminuitur, & tandem corrumpitur, & omninò desinit esse, per cessationem ab actu, vt Arist. dicit 8. Ethic. cap. 5. quòd Inappellatio, idest, non alloqui amicum, & non conuersari cum eo, multas soluit amicitias: quia scilicet humana virtus dependet, tanquam à causa, ab humanis actibus, & ideo cessantibus actibus, virtus diminuitur, & tandem esse desinit. Virtus igitur, quæ per cessationem ab humanis actibus diminuitur, debet ab humanis actibus dependere.

Minor hujus prob. quia Charitas dependet solùm à Deo, vt dictum est. art. 2. huius quæst. & ideo sequitur euidenter, quòd per cessationem ab humano actu, non possit charitas diminui, nec corrumpi, si tamē desit peccatum in ipsa cessatione: per peccatum enim corrumpitur, vt dicetur modò.

Secunda pars minoris principalis, scilicet quòd diminutio charitatis non possit fieri per aliquem actum, ostenditur.

Si Charitas diminuitur per aliquem actum, aut est per aliquam Dei actionem, aut per aliquem actum ipsius, qui habet charitatem, hoc est per actum peccati. Sed Non potest minui à Deo, nec per peccatum. Ergo Nullo modo potest minui per aliquem actum.

Minor prob. quò ad vtranque partem. Non diminuitur per diuinam actionem, quia À Deo non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, sicū dum quòd subtrahit gratiam in pœnam peccati, Vnde

non

non competit Deo minuere charitatem, nisi per modũ pœnę, quæ peccato debetur. Vnde huiusmodi deffectus pœnalis presupponit actum peccati.

Igitur si charitas diminuatur, erit solùm ex actu peccati: Sed Nec hoc esse potest, quod ostenditur, & est secunda pars minoris probandę. Quę prob. per sequentes distinctiones, & propositiones.

Peccatum est duplex. Mortale, & Veniale. Iterum peccatum diminuere charitatem, dupliciter potest intelligi. Effectiuè, & Demeritoriè. Et Iterum peccatum mortale, vel veniale diminuere charitatem, potest intelligi dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Membra harum distinctionum in processu probationis patebunt.

1. Propos. Peccatum mortale non minuit charitatē effectiuè, sed eam totaliter corrumpit.

Prob. Quod contrariatur charitati, corrumpit charitatem effectiuè. Sed Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt dicetur infra art. 12. huius quæstionis. Ergo Omne peccatum mortale corrumpit totaliter charitatem effectiuè, & non diminuit eam.

2. Propos. Peccatum mortale, non minuit, sed totaliter corrumpit charitatem demeritoriè.

Prob. quia Qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est, vt Deus subtrahat charitatem ab eo.

3. Prop. Veniale peccatum non diminuit charitatem effectiuè.

Prob. Quod diminuit charitatem effectiuè, attingit ipsam charitatem. Sed Peccatum veniale non attingit ipsam charitatem. Ergo Peccatum veniale non diminuit charitatem effectiuè.

Minor manifestatur. quia Charitas est circa finē vltimum, veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem. Non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis committit inordinationem aliquam circa ea, quę sunt ad finem. Sicut aliquando contingit, q aliqui infirmi multùm amantes sanitatem, inordinatè tñ se habent circa obseruantiam dietę. Sicut etiã in scientijs speculatiuis, falsę opiniones circa ea, quę deducũtur ex principijs, nõ diminuũt certitudinē principiorũ. Sic ēt peccatũ veniale, cũ sit circa ea, q̃ sunt ad finē, quę se habent vt conclusiones in operabilibus, non minuit habitum charitatis, qui ipsum finē attingit, qui se habet vt principium in operabilibus.

4. Propos. Peccatum Veniale non minuit demeritoriè charitatem.

Prob. Qui delinquit in minori, non meretur pati detrimentum in maiori. Sed Qui venialiter peccat, delinquit in minori, scilicet circa ea, quæ sunt ad finem. Ergo Qui peccat venialiter, non meretur pati detrimentũ in charitate, per quam ordinatur in vltimum finem.

Maior. quia Deus non plus se auertit ab homine, quã homo auertatur ab ipso. Vnde qui in minori delinquit, non patitur detrimentum in maiori.

Ex quibus omnibus patet, quòd nec peccatum mortale, nec veniale potest diminuere directè charitatem, effectiuè, nec demeritoriè.

5. Concl. Charitas potest indirectè diminui per peccata venialia, vel per cessationem ab actu.

Manifestatur. Quia peccata venialia disponũt ad corruptionem charitatis, & etiam per cessationem ab actu, idest ab exercitio operum charitatis. quę dispositio potest indirectè dici diminutio charitatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dr̄ ad maiorem, q contraria possunt fieri circa idem, qñ subiectũ ęqualiter se habet ad vtrunque contrariorum, quando verò non ęqualiter se habet, secus est. Et quia Charitas non æqualiter se habet ad augmentum, & diminutionem, cũ charitas habeat causam augmenti, non autem causam diminutionis, vt dictum est in corpore, ideo charitas augeri potest, & nequaquam diminui.

Ad 2. Dr̄, q Duplex est cupiditas. Vna quidem, qua finis in creaturis cõstituitur. Alia verò, qua amatur quidem creatura, sed tñ non constituitur in ea vltimus finis. Prior cupiditas est mortale peccatũ. Secunda veniale. Prima totaliter mortificat charitatē, quia est venenũ ipsius charitatis, vt Aug. ibidē dicit, & hoc facit, q Deus minus ametur, q̃ debeat amari ex charitate, non quidē diminuēdo charitatē, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligitur dictũ Aug. citatũ. Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non pp te amat. Et sensus est, q qui diligit aliquid præter Deum, non pp Deum, minus diligit Deum, i. non diligit Deum ex charitate. Cupiditas autem, quę est peccatum veniale, non tollit charitatē, quia amat alia præter Deum, tamen propter Deum, & si non actu, tamen in habitu.

Ad formam igitur dr̄, q si antecedens intelligatur de cõcupiscentia, qua amãtur res creata, non pp Deũ, cõceditur, quod crescere possit in homine. Sed Neg. cõseq. Nã per huiusmodi cupiditatē, non diminuitur, sed totaliter tollitur charitas, vt dictũ est. Si verò sermo sit de cupiditate, qua res diligũtur pręter Deũ, sed tamen non vt finis, conceditur āt, q possit crescere, sed Neg. conseq. Ad cujus prob. dr̄, q charitas diminuit quidem hanc concupiscentiã, sed tñ non potest hęc concupiscētia diminuere charitatem rõne dicta in corpore, quia s. peccatum veniale non attingit obiectum charitatis.

Ad 3. Neg. cõseq. Ad prob. dr̄, q nõ est eadem rõ de infusione, & cõseruatione gratię, siue charitatis. In infusione. n. charitatis requiritur motus lib. arb. vt dictũ est. Et ideo illud, quod diminuit intensionē lib. arb. dispositiuę operatur ad hoc, q charitas infundenda sit minor. Ad cõseruationē autē charitatis nõ requirit motus lib. arb. alioquin charitas nõ remaneret in dormiētibus. Vñ p impedimētũ intēsionis lib. arb. nõ diminuit charitas.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Charitas semel habita possit amitti.

Pro Negatiua.

Videtur, q Charitas semel habita nõ possit amitti.

1. Qui põt amittere charitatē habitã, põt peccare. Sed Qui habet charitatem, non potest peccare.

Ergo Qui habet charitatem, non potest eam amittere.

Maior prob. quia Charitas non amittitur nisi propter peccatum.

Minor prob. Filij Dei non possunt peccare: dicitur. n. 1. Io. 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Sed Qui habent charitatem, sunt filij Dei: Ipsa enim charitas est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, vt Aug. dicit 15. de Ciuit. Dei cap. 18. Ergo Qui habet charitatem, non potest peccare.

2. Vera charitas non potest deficere. Ergo Charitas semel habita non potest amitti. Anteced. prob. quia Aug. dicit in Epist. ad Iulianum, quòd Charitas, quæ deficere potest, nunquàm vera fuit. Vera igitur charitas non poterit deficere.

Conseq. prob. quia idē Aug. in lib. 8. de Trin. dicit, ꝙ Dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Si igitur vera charitas deficere non potest, & charitas, quæ nō est vera, non possit dici charitas, sequitur, quòd charitas non possit deficere, & inde nec amitti.

3. Qui operatur magna, non potest amittere charitatem. Sed Qui habet charitatē, operatur magna. Ergo Qui habet charitatem, non potest eam amittere.

Maior. quia Nullus operando magna, amittit charitatem.

Minor. quia Greg. dicit in Homil. Pentecost. quòd Amor Dei magna operatur, si est, si desinit operari, charitas non est.

4. Quod excludit omnia motiua ad peccandū, non potest semel habitum, per peccatum amitti. Sed Charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui, & cupiditatem, & omnia huiusmodi. Ergo Charitas semel habita non potest per peccatum amitti.

Maior prob. quia lib. arb. non inclinatur ad peccandum, nisi per aliquod motiuum.

Pro Affirmatiua.

Apoc. 2. dr̄. Habeo aduersum te pauca, ꝙ primam charitatem reliquisti. Ergo Charitas potest amitti.

Determinatio.

Dist. Charitas (per quam Spiritus sanctus in nobis habitat, ut dictum est supra q. 23. art. 2. & 24. ar. 2) tripliciter potest considerari. Vno modo, ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum. Alio modo, secundùm propriam rationem. Tertio, ex parte subiecti, in quo inuenitur, quod scilicet est vertibile secundùm arbitrij libertatem.

1. Concl. Charitas ex parte Spiritus sancti considerata, semel habita, non potest amitti.

Prob. Virtus, quę habet impeccabilitatem, semel habita, non potest amitti. Sed Charitas, ex parte Spiritus sancti considerata, habet impeccabilitatem. Ergo Charitas ex hac parte considerata, semel habita, non potest amitti.

Maior patet. quia Virtus charitatis per peccatū potest amitti, & non aliter.

Minor manifestatur. quia Spiritus sanctus infallibiliter operatur, quęcunque vult. Vnde impossibile est, hæc duo esse simul vera, ꝙ Spiritus sanctus velit aliquē mouere ad actum charitatis, & ꝙ ipse amittat charitatem peccando: & hoc, quia Donum perseuerãtię cōputatur inter beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur, vt Aug. dicit in lib. de pręd. SS.

2. Concl. Charitas, secundùm sui rationem considerata, semel habita, non potest amitti.

Prob. Charitas, secundùm suam rationem considerata, nullo modo peccare potest, sicut nec calor potest infrigidare, sicut etiam iniustitia non potest bonum facere, ꝙ Aug. dicit lib. de serm. Domini in monte. Ergo Charitas, secundùm sui rationem considerata, non habet, vt possit amitti.

3. Concl. Charitas viæ ex parte subiecti, semel habita, potest amitti.

Prob. præmittendo, quod Charitas potest comparari ad subiectum vertibile per libertatem arbitrij dupliciter. Vno modo, secundùm vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam. Alio modo, secundū speciale rationē, qua comparatur habitus ad potentiā. Et vtroque modo comparata charitas viæ ad subiectum probatur, qòud sit amissibilis, & primum sic ostenditur.

Forma, quę est in subiecto inamissibiliter, replet totam potentialitatem materię. Sed Charitas viæ non replet totam potentialitatem humanæ mentis. Ergo Charitas viæ non habetur inamissibiliter.

Maior prob. à simili in corporalibus formis. Quia. n. materia generabilium, & corruptibilium, nō replet totā potentialitatem suæ materiæ, dum recipit vnam formam, est in potentia ad aliam, & ideo vna forma amittitur per receptionem alterius formę: forma autem corporis cęlestis replet totam materiæ potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, ideo forma corporis cęlestis inamissibiliter inest.

Minor prob. ex differentia charitatis viæ, & patriæ. Quia. n. omnis motus actualis charitatis patriæ fertur in Deū, ideo replet totam potentialitatē rōnalis mētis, & propterea inamissibiliter habet. Charitas autē uiæ nō sic replet potētialitatē sui subiecti: nō. n. semp actualiter fertur in Deum. Vnde qñ actu in Deum nō fertur, potest aliquid occurrere, per quod charitas amittatur.

Secundùm verò, s. quod Charitas viæ, secundùm ꝙ comparatur ad subiectum, vt habitus ad potentiam, amissibilis sit, ostenditur. Ibi habitus charitatis inamissibiliter habetur, vbi id, quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum. Sed Charitas viæ non facit ut id, quod ei conuenit non possit videri nisi bonum, sed hoc solùm facit charitas patrię. Ergo Charitas vię amissibiliter, patriæ verò inamissibiliter, habetur.

Maior manifestatur. quia Habitui, proprium est, ut inclinet potentiam ad agendum, quod conuenit habitui, in quantùm facit uideri bonum id, quod conuenit habitui, & malum, quod ei repugnat. Sicut dispositio gustus facit, ꝙ gustus dijudicet sapores. Vnde si dispositio gustus sit bona, benè dijudicat saporum qualitatē, si autem mala sit dispositio, malè dijudicat, vt patet in febricitante, qui iudicat dulcia amara. Ita mens hominis dijudicat de aliquo faciendo secundùm suam di-

spos-

spositionem habitualem. Vnde Phil. dicit 3. Ethic. ca. 5. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Vnde si aliquis habitus sit talis, quòd semper faciat videri bonũ, quod ei conuenit, non poterit amitti. Si autem hoc facere non possit, potest amitti. Tunc igitur charitatis habitus erit inamissibilis, quando faciet videri, quod ei conuenit, semper esse bonum.

Minor prob. quia Solùm in patria videtur Deus per essentiam, qui est ipsa essentia bonitatis, & ideo solùm in patria charitas hoc facit, vt eius obiectum, & operatio nõ possit videri nisi bona, & ideo ibi charitas amitti non potest. In via autem non videtur Deus per essentiam, & ideo charitas viæ non facit, ut quod ei conuenit, non possit videri nisi bonum, & propterea charitas viæ potest amitti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Loquendo de charitate viæ. Ad prob. dicitur, q; Authoritas illa, loquitur secundùm potestatem Spiritus sancti, cuius potestate redduntur immunes à peccato, quos ipse mouet, quantũ in ipse voluerit. Vnde hoc argumentum probat primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur, quòd charitatẽ posse deficere, vel non deficere, põt dupliciter intelligi. Vno modo secundum suam rationem. Alio modo ex parte subiecti. Tunc ad anteced. dicitur, quòd charitas viæ non habet ex sua ratione, vt possit deficere, sed solùm hoc habet ex parte subiecti, quod ex sua natura est transmutabile. Ad probatione dicitur, quòd Charitas, quæ ex sua ratione potest deficere, vera charitas non est: Si enim haberet amor charitatis in sua ratione, vt ad tempus amaret, & postea amare desineret, non esset vera charitas. Si autem amittatur charitas solùm per mutabilitatem subiecti, hoc verè charitati non repugnat, stat enim, quòd sit vera charitas, & possit amitti, non ex sui ratione, sed propter mutabilitatem sui subiecti.

Ad 3. Dicitur, q; Operari magna, contingit dupliciter. Vno modo in actu. Alio modo in proposito. Tũc ad maiorem dicitur, quòd Qui operatur magna in actu, non potest amittere charitatem, verum est, & bene hoc probatur: quia nullus operando magna in actu, charitatem amittere potest. Sed tunc negatur minor, qui enim habet charitatem viæ, non semper operatur magna in actu, sed solùm in proposito, idest magna operari proponit, sed actu non semper magna operatur. Ad cuius prob. dicitur, quòd Greg. loquitur de operatione magnorum in proposito, hoc est, proponit operari magna ille, in quo est Spiritus sanctus. Si aũt maior intelligatur de eo, qui operatur magna in proposito, negatur. Qui enim operatur magna solum in proposito, põt charitatẽ amittere. Ad prob. dicitur, quòd Nullus operando magna in actu, amittit charitatem, secus est aũt de operante magna solùm in proposito. Si enim, qui proponit magna operari, nõ ea operetur, sed contraria, charitatẽ amittit.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd Charitas secũdùm rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum, sed contingit aliquando, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum, cui motiuo, si consentiat, amittitur charitas.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis.

1. Homo in gratia constitutus, non ad subitum decidit. Ergo Charitas non amittitur per vnum peccati mortalis actum.

Conseq. prob. quia Per vnum solum peccati actum decidere, est ad subitum decidere.

Anteced. prob. quia Origenes 1. Periarc. cap. 3. dicit. Si aliquando satietas capit aliquem ex his, qui in summo, perfectoque constiterit gradu, non arbitror, quòd ad subitum quis euacuetur, aut decidat, sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est.

2. Petrus negando Christum non amisit charitatem. Ergo Charitas non amittitur per vnum actũ peccati mortalis.

Conseq. prob. quia Petrus negando Christum peccauit mortaliter.

Anteced. prob. quia Leo Papa dicit in serm. 9. de passione, alloquens Petrum. Vidit in te Dominus nõ fidem fictam, non dilectionem auersam, sed constantiã fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus, affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Bernard. quòd dixit, in Petro charitatẽ non fuisse extinctam, sed solùm sopitam.

3. Habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo Multò minus tollitur charitas per vnum actum peccati mortalis contrarium.

Conseq. prob. quia Charitas fortior est, quàm virtus acquisita.

4. Aliquis peccans mortaliter, potest retinere dilectionem Dei, & proximi. Ergo Charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

Conseq. prob. quia Charitas importat dilectionem Dei, & proximi.

Anteced. prob. Inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit ordinem ad finem, vt dictum est art. 10. Sed Aliquis potest peccare mortaliter per inordinatum affectum circa ea, quæ sunt ad finem. Ergo Aliquis potest peccare mortaliter, remanente ordine ad Deum, qui est vltimus finis.

5. Aliæ Virtutes Theologicæ, scilicet fides, & spes, non excludũtur per vnum actum peccati mortalis, imò remanet informes. Ergo Nec charitas excluditur per vnum actum peccati mortalis, sed poterit remanere informis, perpetrato peccato.

Conseq. prob. quia Omnium Theologicarum virtutum obiectum est vltimus finis.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod homo fit dignus vita æterna, excluditur per illud, per quod homo fit dignus morte æterna. Sed Per charitatem homo fit dignus vita æterna, & per vnum peccatũ mortale fit dignus morte æterna. Ergo Charitas excluditur per vnum peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullus potest esse simul dignus vita, & morte æterna.

Minor prob. quo ad priorẽ partem, per illud Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eũ, & manifestabo ei me ipsum. In qua quidẽ manifestatione, vita æterna cõsistit, secundũ illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscãt te verũ Deũ, & quem misisti Iesum Christum. Per dilectionem igitur Dei, quæ est per charitatem, fit homo dignus vita æterna.

Quo ad aliam partem prob. quia Rom. 6. dicitur, stipendium peccati mors. Fit igitur per peccatum homo dignus morte.

Determinatio.

Concl. Per quemlibet actum peccati mortalis amittitur charitas.

Prob. dupliciter. Primo, Per quemlibet actum contrariũ charitati amittitur charitas. Sed Quilibet actus peccati mortalis opponitur charitati. Ergo Per quemlibet actum contrarium charitati amittitur charitas.

Maior prob. quia Omne contrarium superueniens tollit suum contrarium.

Minor prob. Quod contrariatur diuinis præceptis, contrariatur charitati. Sed quilibet actus peccati mortalis contrariatur diuinis præceptis: est enim peccatum diuinorum transgressio mandatorum. Ergo Quilibet actus peccati mortalis contrariatur charitati.

Maior huius manifestatur. Est .n. de rõne charitatis, ꝙ Deus diligatur super omnia, & ꝙ homo totaliter illi se subijciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deum, ꝙ in omnibus velit, se ei subijcere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi: quicquid ergo contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati.

Secũdo prob. Concl. ex differẽtia, quæ est inter virtutes acquisitas, & charitatẽ. Virtutes .n. acquisitæ nõ excluduntur per quemlibet actũ contrariũ, vt alias dictũ est. Et rõ est, quia actus nõ opponitur habitui, sed actui, & quia cõtinuatio habitus in subiecto nõ requirit cõtinuitatẽ actus, ideo superueniente actu cõtrario nõ excluditur habitus. Vnus .n. actus intemperãtiæ, non excludit tẽperantiã, quia actus intẽperantiæ nõ opponitur habitui tẽperãtiæ, sed eius actui. Vnde actus intẽperãtiæ excludit actũ tẽperantiæ, & nõ habitũ, qui nõ excluditur, sicut nec generatur per vnũ actũ, vt abundè dictũ est 1. 2. q. 71. Charitas aũt nõ est habitus acquisitus p humanos actus, sed infusus: dependet .n. charitas ex actione Dei infundẽtis, qui se habet in infusione, & cõseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione aeris, vt dictum est art. 10. Et ideo sicut lumẽ statim cessaret esse in aere per hoc, ꝙ aliquod obstaculũ poneretur illuminationi solis: Ita & charitas statim deficit esse in anima, p hoc, ꝙ aliquod obstaculũ ponitur influẽtiæ charitatis à Deo in animam. Et sicut per quodlibet obstaculum oppositũ soli prohibetur influentia luminis, sic per quodlibet peccatum mortale, quod præceptis diuinis opponitur (cum ex hoc, quòd peccatum eligit, præfert ipsum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, quòd Dei volũtatem sequamur) habitus charitatis perditur.

Et confirmatur hæc ratio authoritate Aug. dicentis 8. Super Gen. ad lit. quòd Homo Dei sibi pſente illuminatur, absente aũt continuò tenebratur, à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. ꝙ Hominem iustũ decidere, põt dupliciter intelligi. Vno modo, ut dicatur decidere, quando amittit charitatem. Alio modo, ut tunc dicatur decidere, & euacuari, quando ad hoc peruenit, ut ex malitia peccet. Et de utroque decessu dictum Origenis uerificatur: & de primo quidem uerum est, quia homo perfectus, in gratia constitutus, nõ subitò procedit ex sua perfectione ad actum peccati mortalis, sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde, & peccata uenialia dicuntur esse dispositio ad mortale, ut art. 10. & 1. 2. q. 88. art. 3. dictum est. Tamen statim quòd homo committit aliquod peccatum mortale, decidit, secundùm hunc modum, idest charitatem amittit.

In secundo sensu uerificatur etiam Origenis sententia, quia Homo perfectus non statim peruenit ad hoc, ut ex malitia peccet, sed ad hoc per multa peccata mortalia inducitur. Sensus igitur sententiæ Origenis est, ꝙ homo perfectus, non ad subitum decidit, & euacuatur, ad hoc perueniendo, ut ex malitia peccet, sed hoc fit per multa peccata, & hic sensus est intentus, ut patet ex eo, quod subditur. Si enim (inquit ipse) aliquis breuis lapsus acciderit, & cito resipiscat, non penitus ruere uidetur: ex quibus patet, quòd per decessum, & euacuationem intelligit Origenes non simplicem amissionem charitatis, sed peccatum ex malitia.

Ad 2. Neg. Anteced. Ad prob. dicitur, quòd Charitas amittitur dupliciter. Vno modo, directè per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo, indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati, propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris: Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens, charitatem amisit, sed eam citò recuperauit.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de virtutibus acquisitis, & charitate, vt in corpore dictum est.

Ad 4. Neg. antecedens. Ad maiorem probationis dicitur, quòd Inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, duplex est. Vna, quæ non tollit ordinem ad finẽ, & hæc est inordinatio peccati Venialis. Alia est, per quã tollitur ordo ad finem, quando scilicet in his, quæ sunt ad finem, constituitur ratio finis, & hæc inordinatio est per mortale peccatum. Neg. igitur vniuersaliter maior ipsa probationis: est enim aliqua inordinatio circa ea, quę sunt ad finem, quæ tollit ordinem ad finem, quæ est, per

per mortale peccatum. Et ad minorem dicitur, quòd peccans mortaliter circa ea, quæ sunt ad finem, non seruat ordinem ad finem, sed ab eo deordinatur.

Ad 5. Neg. conseq. Ab prob. dicitur, quòd Licet omnium virtutum Theologicarum obiectum sit Deus ipse, tamen non eodem modo. Charitas n. importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Et quia omne peccatum consistit in auersione à Deo, vt dictum est. Ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne mortale peccatum contrariatur fidei, vel spei, sed quędam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut, & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur.

Ex quibus patet, quòd Charitas non potest remanere informis, sicut remanent aliæ virtutes. Aliæ enim virtutes non sunt vltima forma, & perfectio, sed formantur per charitatem, & ideo amissa charitate remanere possunt informes. Charitas verò est vltima forma, & perfectio, non formata per aliam virtutem, & ideo non potest remanere informis.

DE OBIECTO CHARITATIS.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in q. 23. considerandum est de obiecto charitatis. Circa quod duo consideranda occurrunt.

Primo quidem de his, quę sunt ex charitate diligenda. quęst. 25.

Secundo De ordine diligendorum. quęst. 26.

QVAESTIO XXV.

DE HIS QVAE SVNT EX CHARITATE diligenda.

ARTICVLVS I.

Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

Quòd sistat in Deo.

Videtur, quòd Dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum.

1. Alius est timor, quo timetur homo, & alius est timor, quo timetur Deus. Ergo Etiam est alius amor charitatis, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

Anteced. prob. quia Timor, quo timetur homo, dicitur timor humanus, & timor, quo timetur Deus, est seruilis, vel filialis, vt patet ex dictis quæst. 19. art. 2.

Conseq. prob. quia Sicut Deo debemus amorem, ita & timorem, secundùm illud Deuter. 10. Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eum?

2. Alius est honor, qui debetur Deo, & alius, qui debetur creaturę. Ergo Etiā alius est amor, quo diligitur Deus, & alius, quo diligitur proximus.

Anteced. prob. quia Honor, qui debetur Deo, est latriæ, Qui verò debetur creaturæ, est dulię.

Conseq. prob. quia Amari, est honorari, vt dicitur 8. Ethic. cap. 3.

3. Spes ita habetur de Deo, quòd non se extendit ad homines. Ergo Et charitas ita debetur Deo, quòd ad proximum se non extendat.

Anteced. prob. quia In scriptura reprehenduntur sperantes in homine, secundùm illud Hierem. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine.

Conseq. prob. Quia Spes generat charitatem, vt dicit Glos. in Math. 1. cap.

Quod se extendat etiam ad proximum.

1. Io. 4. dicitur. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

Determinatio.

Concl. Habitus charitatis non solùm se extendit ad dilectionem Dei, sed se extendit etiam ad dilectionem proximi.

Prob. Actus, qui sunt eiusdem speciei, pertinent ad eundem habitum. Sed Actus diligendi Deum, & actus, quo diligitur proximus, sunt eiusdem speciei. Ergo Actus, quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus, pertinent ad eundem charitatis habitum, & inde, habitus idem charitatis se extendit etiam ad proximum.

Maior prob. quia habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quòd variant speciem actus. Igitur actus, qui sunt eiusdem speciei, necessario ad eundem habitum pertinent.

Minor prob. Actus, qui fertur in obiectum, & qui fertur in rationem obiecti, sunt eiusdē speciei. Sed Actus, quo diligitur Deus, fertur in rationem obiecti, & actus, quo diligitur proximus, fertur in obiectū: Ratio enim diligēdi proximum ex charitate est Deus. Ergo Actus, quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus, sunt eiusdem speciei.

Maior huius prob. Nam eadem est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color sub luminis ratione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Proximus potest dupliciter amari, vel timeri. Vno modo, propter id, quod est proprium sibi: putà cum timetur Tyrannus propter crudelitatem, vel amatur propter cupiditatem acquirendi aliquid ab ipso. Alio modo timetur, & amatur homo propter id, quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timetur propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Quando timetur proximus, & amatur propter illud, quod est proprium sibi, vocatur timor, & amor humanus, & distinguitur ab amore, & timore Dei, qui est amor, & timor charitatis. Quando verè timetur, & amatur proximus propter illud, quod est Dei in ipso, non

est timor,& amor humanus, sed diuinus. Dum.n. quis timet proximum, vel amat propter id, quod est Dei in ipso, ad charitatem pertinet.

Ad formam igitur dicitur, quòd Si anteced. intelligatur de timore, quo timetur homo, secundùm id, quod est proprium sibi, est verum. Sed tunc neg. conseq. Ex hoc enim, quòd alius est timor, quo timetur homo secundùm id, quod est sibi proprium, & alius est timor, quo timetur Deus, non sequitur, quòd alius sit amor charitatis, quo amatur Deus, & alius, quo amatur proximus: Quia amore charitatis amatur homo, non secundùm id, quod est sibi proprium, sed secundum id, quod est Dei in ipso. Si verò anteced intelligatur de timore, quo timetur homo, secundùm id, quod est Dei in ipso; est falsum. Idem enim est timor, quo timetur Deus, & quo timetur homo secundùm id, quod est Dei in ipso. Et ad prob. dicitur, quòd loquitur de timore, quo timetur homo, secundùm id, quod est sibi proprium, hic.n. timor vocatur humanus, vt dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de amore, & honore. Amor enim respicit bonum commune. Honor verò respicit proprium bonum honorati: Defertur enim honor alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie secundum diuersam quantitatem bonitatis diuersorum, dummodo referantur ad aliquod bonum commune. Honor autem diuersificatur secũdum diuersa bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus: sed diuersos honores diuersis deferimus, secundùm propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo exhibemus singularem honorem latriæ pp eius singularẽ virtutem. Ad prob. conseq. dicitur, quòd Amari, & Honorari non sunt idem, sed vnum consequitur ad alterum, ex amore enim procedit honor.

Ad 3. Neg. anteced. Spes enim se extendit etiam ad homines. Ad prob. dicitur, q sperare in homine contingit dupliciter. Vno modo, sicut in principali auctore salutis, & sic sperantes in homine vituperantur. Alio modo, sicut in adiuuante ministerialiter sub Deo. Et hi nõ vituperantur. Sicut etiam reprehensibile esset, diligere proximum sicut principalem finem, non autem si quis diligat proximum propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Charitas sit ex charitate diligenda.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Charitas non sit ex charitate diligenda.

1. Diligenda ex charitate sunt Deus, vel proximus. Sed Charitas non est Deus, nec proximus. Ergo Charitas non est ex charitate diligenda.

Maior prob. quia Diligenda ex charitate concluduntur sub duobus præceptis charitatis, quæ dantur Matth. 22. Scilicet Diliges Deum, & proximum.

2. Illud, quod ex charitate diligitur, potest esse particeps beatitudinis. Sed Charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo Charitas non est ex charitate diligenda.

Maior prob. quia Charitas fundatur super participatione beatitudinis, vt dictum est quæst. 23. art. 1.

3. Ad illud, quod diligitur ex charitate, potest haberi amicitia. Sed Ad charitatem non potest haberi amicitia. Ergo Charitas non potest ex charitate diligi.

Maior prob. quia Charitas est amicitia quædam, vt dictum est q. 23. art. 1.

Minor prob. Ea, ad quæ est amicitia, possunt reamare: Reamare enim est de ratione amicitiæ. Sed Charitas reamare non potest: cum sit quoddam accidens. Ergo Ad Charitatem non potest haberi amicitia.

Pro Affirmatiua.

Proximus diligitur ex charitate. Ergo Et charitas diligitur ex charitate.

Conseq. prob. quia Aug. dicit lib. 8. de Trin. cap. 5. q. Qui diligit proximum, consequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligat.

Determinatio.

Concl. Charitas est ex charitate diligenda.

Prob. Et declaratur. Prob. quidem. Amor est ex amore diligendus: Charitas est amor. Ergo Charitas est ex charitate diligenda.

Maior prob. quia Amor habet ex rõne potẽtiæ, cuius est actus, & etiam ex ratione propriæ speciei, q supra se reflectatur. Et hoc manifestatur: est.n. amor actus voluntatis, cuius obiectũ est vniuersale bonũ: quicquid igitur sub rõne boni cõtinetur, potest cadere sub actu voluntatis: Sicut, q̃ia velle, est quoddã bonũ, potest cadere sub obiecto volũtatis, & possum velle, me velle: sicut etiã, quia intelligere, est quoddã verum, possum intelligere me intelligere: Quia igitur amare est actus voluntatis, & amor est quoddam bonum, ideo voluntas põt amare amorem. Et cum charitas sit quidam amor, potest voluntas diligere charitatem ex charitate.

Ex ratione etiam propriæ speciei conuenit amori, q possit reflecti supra se ipsum: quia Amor est spontaneus motus amantis in amatum: Vnde ex hoc ipso, quòd amat aliquis, amat se amare, quia s. sponte amat.

Declaratur conclusio, præmittendo, q Charitas est quidẽ amor, non simpliciter amor, sed habet rationem amicitiæ, vt dictum est quæst. 23. art. 1. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo, sicut bonum, quod amico volumus. Sicut pater amat filium, & sanitatem, filium diligit secundùm se ipsum, sanitatem diligit, ut bonũ, quod vult filio, & sic de alijs. Charitas igitur amatur, non primo, sed secundo modo. Est.n. charitas illud bonum, quod optamus omnibus his, quos ex charitate diligimus: Et hoc modo diligimus ex charitate beatitudinem, & omnes virtutes. Non enim diligimus beatitudinem, & virtutes, nisi quatenus hæc volumus nobis, vel amicis nostris.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod ex charitate dupliciter pot aliquis diligi. Vno modo, vt id, ad quod amicitiam habemus. Alio modo, vt id, quod volumus ei, ad quem habemus amicitiam. Tunc ad maiorem dicitur, quod Diligenda ex charitate, tanquam ea, ad quę habemus amicitiam, sunt solus Deus, & proximus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio ipsius charitatis, vt id, quod volumus ei, ad quē habemus amicitiam. Diligimus n. proximum, & Deū, inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & Deum diligamus, quod est charitatem habere.

Ad 2. Dicitur ad maiorē, quod Illud, quod ex charitate diligimus, vt id, ad quod habemus amicitiam, debet esse capax beatitudinis, secus autem, quod ex charitate diligimus, vt bonū volumus ei, ad quem habemus amicitiam, secus est. Quamuis igitur ipsa charitas non possit esse capax beatitudinis, et tamen ipsa participatio beatitudinis, est n. charitas ipsa cōmunicatio spiritualis vitę, per quam ad beatitudinē peruenitur, & ideo amatur sicut bonū desideratū omnibus, quos ex charitate diligimus.

Ad 3. Neg. maior vniuersaliter, ex charitate n. non solùm diligūtur hi, ad quos haberi potest amicitia, sed etiam bonum, quod amicis ex charitate dilectis volumus, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd quia Charitas est amicitia, & amicitia diliguntur amici, & bona volita amicis, ideò charitate diligimus Deum, & proximum, & charitatem, quia Deum, & proximum amamus, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur quod etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.

1. Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Ergo Et nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

Consequ. prob. quia Per charitatem maximè Deo conformamur.

Anteced. prob. quò ad vtranque partem, s. quod Deus diligat, & ex charitate diligat, Quod diligat, quia Dicitur Sap. 11. Diligis omnia, quæ sunt. Quod diligat ex charitate. quia Deus oīa diligit in seipso, qui charitas est.

2. Ea, quæ pertinēt ad Deū, sunt ex charitate diligēda. Sed Irrationalia pertinent ad Deum. Ergo Irrationalia sunt ex charitate diligenda.

Maior prob. quia Charitas principaliter quidem fertur in Deum, ad alia tamē etiam se extendit, secundū quòd ad Deum pertinent.

Minor prob. quia Sicut creatura rōnalis pertinet ad Deum in quantū habet similitudinē imaginis, ita creatura irrationalis, inquantum habet similitudinē vestigij.

3. Fides se extendit ad creaturas irrationales. Ergo Et charitas.

Conseq. prob. quia Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei.

Anteced. prob. quia Fide credimus cęlum, & terram esse creatā à Deo, & pisces, & aues esse ex aqua productos, & gressibilia animalia, & plantas ex terra.

Pro Negatiua.

Ex charitate diligenda sunt Deus, & proximus. Sed Irrationalia non possunt intelligi nomine proximi. Ergo Irrationalia non sunt ex charitate diligenda.

Minor prob. quia Irrationalia non communicant cū homine in vitā rationali.

Determinatio.

Dist. Cū charitas sit amicitia quædā, vt dictum est q. 23. art. 1. Sicut dupliciter aliquid per amicitiā amatur, sic dupliciter possūnt aliqua ex charitate diligi. Amatur. n. per amicitiā primo ille, ad quem amicitiā habemus. Secūdo amātur bona, quę amico volumus. Sic & per charitatē primo amamus eū, ad quem amicitiā habemus, vt est Deus, & proximus propter Deū. Secūdo amamus bona, quę Deo, & proximo volumus, & optamus.

1. Concl. Creatura irrationalis nō pōt ex charitate diligi, vt diligūtur ex charitate ea, ad quę amicitiā habemus.

Prob. triplici rōne, quarū duæ pertinēt ad charitatē, vt est amicitia, & probant, quòd ad irrationalia nō possit esse amicitia. Tertiā verò pertinet ad charitatem secundùm propriam rationem, probando, quòd irrationalia non possint diligi ex charitate, vt ea, quæ ex charitate diliguntur, tanquam ad quæ est amicitia.

1. Rō. Amicitia habetur ad eū, cui volumus bonū. Sed Irrationali creaturæ non volumus bonum, propriè loquendo. Ergo Ad irrationalia non est amicitia.

Minor prob. quia Non est creaturæ irrationalis propriè habere bonū, sed solū creaturæ rōnalis, quæ est domina vtēdi bono, per lib. arb. Et ideo Phil. dicit 2. Phys. t. 59. quòd in huiusmodi rebus nō dicimus aliquid malè, vel benè contingere, nisi secundùm similitudinem.

2. Ratio. Omnis amicitia fundatur super aliqua cōmunicatione vitæ. Sed Creaturæ irrationales nō possūt cōmunicationem habere in vita humana, quæ est secundum rationem. Ergo Nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi fortè secundùm metaphoram.

Maior prob. quia Nihil ita proprium est amicitiæ, sicut bona vitæ, vt dicitur 8. Ethic. cap. 3.

3. Rō est propria charitatis. Creatura, ad quā est amicitia charitatis, est capax æternæ beatitudinis. Sed Creatura irrationalis nō est capax æternæ beatitudinis. Ergo Ad creaturā irrōnalē nō potest esse amicitia charitatis.

Maior prob. quia Amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis æternæ.

2. Concl. Creaturæ irrationales possunt ex charitate diligi, sicut bona, quæ alijs volumus.

Manifestatur. Possūt. n. ex charitate diligi, in quantū volumus ea conseruari ad honorem Dei, & ad vtilitatē hominum. Et sic etiam eas Deus ex charitate diligit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod probat secundam conclusionem. Probat. n. creaturas irrationales posse ex charitate diligi, ut bona amicis volita.

Ad 2. Dicitur, quod Pertinentia ad Deũ, sunt in duplici differentia. Quædam possunt participare beatitudinẽ. Quædam non. Quæ pertinent ad Deũ, vt capacia beatitudinis æternæ, debent ex charitate diligi, sicut ea, ad quæ est amicitia. Quæ verò beatitudinem æternam non participant, possunt ex charitate diligi, ut bona, quę amicis volumus. Tunc ad formam dicitur, quòd ea, quæ pertinent ad Deum priori modo, sunt ex charitate (vt amici diliguntur) diligenda. Quæ verò pertinent ad Deũ posteriori modo, sunt diligenda vt bona, quæ amicis sunt volita. Et ad minorem dicitur, quòd Irrationalia pertinent ad Deum quidem, non tamen possunt ęternã beatitudinem participare. Et ad Prob. dicitur, quòd quia Creatura rationalis pertinet ad Deum per modum imaginis, potest esse particeps æternæ vitæ, quod non facit similitudo vestigij.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de fide, & charitate. Fides enim potest se extendere ad quodcũque verum reuelatum. Charitatis autem dilectio, solùm ad ea, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ; se extendere potest, ut ad ea, ad quæ amicitiam habemus, licet & ipsa se extendat etiam ad alia, vt ad bona, quæ amicis volumus, vt dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo debeat se ipsum ex charitate diligere.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Homo non diligat seipsum ex charitate.

1. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest, vt Greg. dicit Hom. 17. Ergo Nullus potest ad se ipsum charitatem habere.

2. Quod importat reamationem, & æqualitatẽ, non potest esse ad se ipsum. Sed Charitas importat æqualitatem, & reamationem. Ergo Charitas non est eiusdem ad se ipsum.

Maior. quia Idem non est sibi ipsi æqualis, nec potest se reamare.

Minor. Amicitia importat reamationem, & æqualitatem de sui ratione, vt dicitur 8. Ethic. cap. 3 Sed Charitas est amicitia quędam. Ergo Charitas de sui ratione importat reamationem, & æqualitatem.

3. Illud, quod ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile. Sed Amare se ipsum, est vituperabile. Ergo Homo non potest amare se ipsum ex charitate.

Maior prob. quia Charitas non agit perperam, vt dicitur 1. Cor. 13.

Minor prob. quia 2. Tim. 3. dicitur. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines, se ipsos amantes.

Pro Affirmatiua.

Amicum diligimus ex charitate. Ergo Et nos ipsos ex charitate diligere possumus.

Conseq. prob. quia Leuit. 19. dicitur. Diliges amicum tuum, sicut te ipsum.

Determinatio.

Dist. De charitate dupliciter possumus loqui. Vno modo, sub communi rõne amicitiæ: Est enim charitas amicitia quædam, vt dictum est q. 23. ar. 1. Alio modo, secundùm propriam rationem ipsius, pro ut scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei.

1. Concl. Idem non potest proprie ad se ipsum habere amicitiam, sed aliquid maius amicitia.

Prob. Amor importans vnionem maiorẽ, quàm sit vnio vnius ad alterum, non põt esse propriè amicitia, sed quid maius quàm amicitia. Sed Amor sui ipsius importat maiorẽ vnionem, quàm sit vnio vnius ad alterum. Ergo Amor, qui est ad se ipsum, non habet propriè rationem amicitiæ, sed importat quid maius amicitia.

Maior prob. Nã amor importat vnionẽ quandã. Vnde Dionis. dicit. quod Amor est virtus vnitiua. Ad seipsum autem non est vnio, sed vnitas, quæ est principiũ vnionis. Vnde ad se ipsum non est amicitia, quæ est vnionis principium, sed est aliquid maius amicitia. Amor igitur, qui importat aliquid maius vnione, importat aliquid maius amicitia.

Minor prob. quia Amor, qui est ad se ipsum, importat, nõ solùm vnionẽ, sed ipsam vnitatẽ, idem. n. non est sibi vnitas, sed est vnus sibi. Vnde sicut vnitas est radix vnionis (vniũtur. n. aliqua duo, quia fiunt vnũ) ita Amor sui ipsius est radix amoris ad alterum, qui propriè amicitia dicitur. Vnde dicitur 9. Ethic. cap. 8. quòd Amicabilia, quæ sunt ad alterũ, venerũt ex his, quæ sunt ad se ipsum.

Et confirmatur concl. quia Sicut de principijs scientiæ non habemus scientiam, sed aliquid maius scientia, scilicet habitum intellectus, ita Amor, qui est ad se ipsum, non est amicitia, sed aliquid maius amicitia.

2. Concl. Homo potest se ipsum ex charitate diligere, secundùm quòd charitas significat amicitiam hominis ad Deum.

Prob. Ea, quæ sunt Dei, possunt, & debent ex charitate diligi. Sed Ipse hõ, qui Deum ex charitate diligit, est Dei. Ergo Homo debet se ipsum ex charitate diligere.

Maior manifestatur. quia Charitate diligitur Deus principaliter, & consequenter ea, quæ sunt Dei.

Minor manifestatur. quia Inter cętera, quæ ad Deũ pertinent, est etiam ipse homo habens charitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dĩ ad antecedẽ. quod Greg. loquitur de charitate secundùm communem amicitiæ rationem. Et secundũ hoc etiam procedit secunda ratio.

Ad 2. Dicitur ad minorẽ, quod Charitas, secundùm quod est amicitia, importat reamationem, & sic non est propriè ad se ipsum, vt dictum est, cum quo tamen stat, vt charitas sit ad se ipsum secundùm propriam rationem charitatis, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dĩ, quod amare se ipsum cõtingit dupliciter. Vno mõ, sm naturã sensibilẽ, obediẽdo ipsi. Alio modo, sm naturam rationalẽ. Tunc dicitur ad minorẽ, quod Amare se ipsum primo mõ, est vituperabile, & nõ est verè amare se ipsum. Amare autem se ipsum secundo modo, est laudabile, & hic amor pertinet ad charitatem.

AR-

ARTICVLVS V.

Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non debeat corpus suum ex charitate diligere.

1. Illud, cuius conuictum refugiunt, qui habēt charitatem, non est ex charitate diligendum. Sed Corporis proprij conuictum refugiunt charitatem habentes. Ergo Corpus proprium non est ex charitate diligendum.

Maior prob. quia Non diligimus illum, cui conuiuere non volumus.

Minor prob. quia Apost. qui charitatē habebat, dicebat Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Et ad Phil. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo.

2. Illud, quod ex charitate diligitur, potest esse particeps diuinę fruitionis. Sed Corpus non potest esse particeps diuinæ fruitionis. Ergo Corpus non est ex charitate diligendum.

Maior prob. quia Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinę fruitionis.

3. Charitas habetur ad eos, qui reamare possunt. Sed Corpus reamare non potest. Ergo Corpus non est ex charitate diligendum.

Maior prob. quia Charitas est amicitia quædā, quæ reamationem requirit, vt dictum est.

Pro Affirmatiua.

Aug. lib. 1. de doct. Christ. c. 3. Ponit quatuor ex charitate diligenda, inter quæ vnum est corpus proprium.

Determinatio.

Dist. In corpore nostro duo possunt considerari. Vnū est corporis natura. Aliud est infectio culpæ.

1. Concl. Ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum, secundùm suā naturam, diligere.

Prob. Illud, quod est à Deo, & ad Dei seruitium eo vti possumus, est ex charitate diligendum. Sed Corpus nostrum, secundùm eius naturam, est à Deo, & eo ad Dei seruitium vti possumus. Ergo Corpus nostrum, secundùm eius naturam, est ex charitate diligendum.

Maior ex dictis patet. Charitate enim, non solùm Deum, sed etiam, quæ ad Deum pertinent, diligere possumus.

Minor prob. quo ad utramque partem. Et quo ad priorem, scilicet quòd corpus nostrum secundum suam naturam sit à Deo, patet, quia Natura corporis nostri non est à malo principio, vt Manichei fabulantur, sed à Deo. Quo ad aliam partem, scilicet quòd corpore vti possimus ad Dei seruitium, prob. Tum quia His, quæ sunt à Deo, possumus vti ad Dei seruitium. Tum quia Rom. 6. dicitur. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo.

2. Concl. Infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ nō debemus in corpore nr̄o diligere, sed potius desiderio charitatis debemus anhelare ad eius remotionē.

Hæc conclusio relinquitur manifesta ex se, quià hæc sunt mala, quæ ex charitate non sunt diligenda, sed tollenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, ꝙ Apost. nō refugiebat corporis cōmunionē quātū ad corporis naturā, immo secūdū hoc nolebat ab eo spoliari, secūdū illud. 2. ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed supervestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius, q̄ aggrauat animā, ne possit Deum videre. Vnde Signanter dixit, de corpore mortis huius.

Ad 2. Dr̄ ad minorē, ꝙ Corpus nostrū, quamuis Deo frui nō possit cognoscēdo, & amādo ipsum, tn̄ per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionē possumus venire. Vnde ex fruitione animę redundat q̄dam beatitudo ad corpus, s. sanitatis, & incorruptionis vigor, vt Aug. dicit in epistola ad Diosc. Et ideo, quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Charitas habetur etiam ad ea, quæ reamare non possunt, vt superius dictum est. Ad prob. dicitur, quòd reamatio habet locum solùm in amicitia, quæ est ad alterum, non autem in amicitia, quæ est ad se ipsum, secundùm animam, vel secundùm corpus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Peccatores sint ex charitate diligendi.

Pro Negatiua.

Videtur, ꝙ Peccatores nō sint ex charitate diligēdi.

1. Illi, qui odio habētur ab his, qui perfectā habent charitatem, nō sunt ex charitate diligendi. Sed Peccatores odio habentur ab his, qui perfectā habēt charitatem. Ergo Peccatores nō sunt ex charitate diligendi.

Minor prob. quia Dauid, qui perfectam habebat charitatem, dicit Psal. 118. Iniquos odio habui.

2. Ijs, qui ex charitate diligūtur, exhibētur dilectionis opera. Sed Peccatoribus nō exhibētur iusti dilectionis opera. Ergo Peccatores non sunt ex charitate diligēdi.

Maior prob. quia Greg. dicit in Hom. Pentec. Probatio dilectionis exhibitio est operis. Vnde ijs, quos diligimus, exhibemus dilectionis opera.

Minor prob. quia in Psal. 110. dr̄. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus Exod. 22. præcepit Maleficos non patieris viuere.

3. Hi, quibus ex charitate sancti optant mala, non sunt ex charitate diligendi. Sed Peccatoribus ex charitate optant sancti mala. Ergo Peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Maior prob. quia Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & vellimus bona, & non mala.

Minor prob. quia Psal. 9. dicitur. Conuertantur peccatores in Infernum.

4. Charitas non facit velle, quod peccatores volūt, nec facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudēt, sed magis facit contrarium, scilicet nolle, quod peccatores volunt, & tristari de eo, de quo peccatores gaudent.

Ergo

Ergo Peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Conseq. prob. quia Proprium est amicorū de eisdem gaudere, & idem velle.

5. Cum his, qui diliguntur ex charitate, est conuiuendum. Sed Cum peccatoribus non est conuiuendum. Ergo Peccatores ex charitate non sunt diligendi.

Maior prob. quia Proprium est amicorum, simul conuiuere, vt dicitur 8. Ethic. cap. 5.

Minor prob. quia 2. Cor. 6. dicitur. Exite de medio eorum.

Pro Affirmatiua.

Omnes homines sunt ex charitate diligendi. Sed Peccatores per peccatum non desinunt esse homines. Ergo Peccatores sunt ex charitate diligendi.

Maior prob. quia Aug. lib. 1. de doct. Chris. cap. 3. dicit, quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est, omnem hominem proximū esse deputandum.

Minor prob. quia Peccatum non tollit naturam.

Determinatio.

Dist. In peccatoribus duo possunt considerari, scilicet, Natura, & Culpa.

1. Concl. Peccatores secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi.

Prob. Secundum id, quod peccatores habent à Deo, & sunt capaces beatitudinis, sunt ex charitate diligendi. Sed Peccatores habent à Deo naturam, secundum quam sunt capaces beatitudinis æternæ. Ergo Peccatores secundum eorum naturam sunt ex charitate diligendi.

Maior prob. quia Charitas fundatur super communicatione beatitudinis, vt dictum est quæst. 23. art. 1. & 5. & supra art. 3.

2. Concl. Peccatores secundum eorum culpam sunt odiendi, quicunque sint, etiam Pater, & mater, & propinqui.

Prob. Illud, secundum quod aliquis Deo aduersatur, & est beatitudinis impedimentum, non est ex charitate diligendum. Sed, Secundum culpam peccatores Deo aduersantur, & est eorum culpa beatitudinis impedimentum. Ergo Peccatores non sunt secundum eorum culpam diligendi, sed odiendi.

Et confirmatur vltima pars, quia Lucæ 14. dicitur. Si quis venit ad me, & non odit Patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, adhuc autem, & animam suam, non potest meus esse discipulus.

3. Concl. Odire peccatores quantum ad culpam, vt peccatores sunt, & eos, vt homines sunt, diligere, est verè, ex charitate eos diligere.

Hæc concl. patebit in responsione ad primum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Iniquos Propheta odio habuit, in quantum iniqui sunt, habens odio ipsorum iniquitatem, quæ est ipsorum malum, & hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit ps. 138. Perfecto odio oderam illos. Et quia eiusdē rationis est odire malum alicuius, & diligere eius bonum, ideo, illud odium peccatorum, vt peccatores sunt, ad charitatem pertinet, & hæc est vera dilectio charitatis, qua peccatores sunt diligendi, vt dicit 3. conclusio.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Peccantibus amicis non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis ipsorum, sed tantò magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent, quantò virtus est magis affinis amicitiæ, quàm pecunia. Quando autem in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt, non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda, & ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanā, præcipiuntur occidi. Et hoc facit iudex, non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta prodest etiam ipsis peccatoribus. Si enim conuertantur, prodest eis ad peccatorum expiationem. Si non conuertantur, prodest eis ad culpæ terminationem, quia per mortem tollitur eis potestas amplius peccandi. Et breuiter dicitur ad minorem, quòd Peccatoribus, si sit spes emendationis, sunt exhibenda amicitiæ opera: sin autem, debent occidi, quod eis prodest, vel ad peccatorum expiationem, vel ad hoc, vt amplius peccare non possint. Et talibus Dauid mortem inferebat, & Dominus dicit, non debere viuere.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd huiusmodi increpationes, quæ in sacra scriptura inueniuntur, dupliciter possunt intelligi. Vno modo, per modum prænunciationis, non per modum optationis, vt sit sensus. Psal. 9. Conuertantur peccatores in Infernum, idest, conuertentur. Alio modo, per modum optationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominū, sed ad iustitiam punientis, secundum illud Psal. 57. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam, quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia, quia iustus Dominus, & Iustitias dilexit. Tertiò, vt desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam, vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

Ad 4. Neg. Consequ. Ex charitate enim diligimus peccatores, non quidem, vt velimus, quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, hoc enim esset peruersum, & charitati contrarium: sed eos diligimus ex charitate, vt faciamus eos velle, quod nos volumus, & faciamus eos gaudere de his, de quibus nos gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos. Ad prob. conseq. potest dici, quòd proprium est amicorum velle eadem, & gaudere de eisdem, si tamen ea, quæ amicus vult, & de quibus gaudet, sunt bona, & rationabilia; qualia non sunt volita à peccatore, secundum quòd est peccator.

Ad 5. Dicitur, quòd existentes in charitate sunt in duplici differentia. Quidam sunt infirmi, & hi cum peccatoribus non debent conuiuere, propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Quidam verò sunt perfecti, de quorum corruptione non potest timeri, & hi, laudabile est, vt cum peccatoribus conuersentur, vt eos conuertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus

manduThis

manducabat, & bibebat, vt dicitur Matt. 9. Conuictus tamen quantum ad consortium peccati, vitandum est, tam ab infirmis, quam à perfectis; & de hoc conuictu dicebat Apost. 2. Cor. 6. Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, id est secundum peccati consensum. In forma igitur dicitur ad maiorem, quod his, qui ex charitate diliguntur, est conuiuendum, si non adsit periculum subuersionis, quod si adsit, non est eis conuiuendum, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Peccatores diligant se ipsos.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Peccatores diligant se ipsos.

1. Illud, quod est principium peccati, maximè in peccatoribus inuenitur. Sed Amor sui est principium peccati, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei. Ergo Amor sui maximè in peccatoribus inuenitur.

2. Vnicuique conuenit ex sua natura, quod diligat se ipsum. Ergo Peccatores diligunt se ipsos.

Antecedens prob. quia Etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, putà conseruationem sui esse, & alia huiusmodi.

Conseq. prob. quia Peccatum non tollit naturam.

3. Qui reputant se bonos, diligunt se ipsos. Sed Multi peccatores reputant se bonos. Ergo Multi peccatores diligunt se ipsos.

Maior prob. quia Omnibus diligibile est bonum, vt Dionis. dicit 4. cap. de di. no.

Pro Negatiua.

In Psal. 10. dicitur. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

In forma. Qui diligunt iniquitatem, non diligunt se ipsos. Sed Peccatores diligunt iniquitatem. Ergo Peccatores non diligunt se ipsos.

Maior. quia Qui diligit iniquitatem, odit animam suam Psal. 10.

Determinatio.

Dist. Dilectio sui ipsius est triplex. Quædam est communis bonis, & malis. Quædam est propria bonis. Et quædam est propria malis.

Manifestatur, pro quo est sciendum, quòd Ratio, quâ aliquis se ipsum diligat, est existimatio, quam diligens de se ipso habet, se esse aliquid. Per hoc enim vnusquisque se ipsum diligit, quia existimat se aliquid esse. Dicitur autem homo esse aliquid dupliciter. Vno modo, secundum substantiam. Alio modo, secundum principalitatem. Secundum substantiam, & naturam homo est compositus ex anima, & corpore. Secundum autem principalitatem homo est ipsa pars rationalis; sicut Princeps dicitur esse ciuitas, propter quod illud, quod Princeps facit, dicitur ciuitas facere. Vnde Apostolus vocat mentem hominis, hominem interiorem, partem verò sensitiuam vocat hominem exteriorem, vt patet 2. Cor. 5. In hoc tamen discriminantur boni à malis, quòd boni, quantum ad principalitatem, existimant se esse partem superiorem. Mali verò partem inferiorem. Hoc est, boni (vt potè rectè se ipsos cognoscentes) æstimant principale in ipsis esse partem superiorem mentis. Mali verò æstimant principale in ipsis esse partem inferiorem, & hoc quia non rectè se ipsos cognoscunt.

Breuiter igitur dicitur, quòd Homo tripliciter consideratur. Vno modo, secundum suam substantiam, vt est ex anima, & corpore compositus. Alio modo, secundum quòd est naturæ intellectualis. Tertio modo, secundum quòd est naturæ sensualis.

1. Concl. Omnes homines, tam boni, quàm mali diligunt se ipsos, quo ad id, quod existimant se esse secundum substantiam.

Prob. quia Tam boni, quam mali diligunt sui ipsorum conseruationem. Tam enim boni, quàm mali diligunt conseruationem sui esse, & suæ substantiæ.

2. Concl. Boni diligunt se ipsos, secundùm id, quod principaliter sunt, idest secundum interiorem hominem, & hoc est vere se diligere.

Prob. Qui vult sibi ipsi secundum interiorem hominem esse, & viuere, & bona, & operatur ad bonum interioris hominis, & ei delectabiliter conuiuit, cum eoque concordat quasi cum eodem contristatus, & delectatus, verè diligit se ipsum secundum interiorem hominem. Sed Boni appetunt sibi esse, & viuere secundum interiorem hominem, volunt sibi bonum, operantur bonum ad ipsum, delectabiliter ei conuiuunt, concordantquè cum ipso, quasi de eodem delectati, & contristati. Ergo Boni diligunt se ipsos secundum interiorem hominem, quod est verè se ipsum diligere.

Maior prob. Ex quinque conditionibus amicitiæ propriis, quas Phil. assignat 9. Ethic. cap. 4. Quarum prima est, quod Amicus vult suo amico esse, & viuere. Secunda. Vult ei bonum. Tertia. operatur bonum ad ipsum. Quarta. ei delectabiliter conuiuit. Quinta. concordat cum ipso, quasi delectatus, & contristatus de eodem. Vbi ergo sunt hæ quinque conditiones, ibi est vera amicitia, & dilectio.

Minor prob. quia Boni volunt interiorem hominem conseruari in sua integritate: Optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia: Et etiam ad ea assequenda operè intendunt: Et delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam bonorum præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur: Similiter non patiuntur in se ipsis voluntatis dissensionem, quia tota eorum anima tendit in vnum. Boni igitur seruant conditiones amicitiæ ad interiorem hominem, & per hoc perfectè, & verè se ipsos diligunt.

3. Concl. Mali non diligunt se ipsos secundum interiorem hominem, ac per hoc non verè se ipsos diligunt.

Prob. Qui diligunt se ipsos secundum interiorem hominem, seruant conditiones veræ amicitiæ ad se ipsos secundum interiorem hominem. Sed Mali non seruant conditiones veræ amicitiæ ad se ipsos secundum interiorem hominem. Ergo Mali non diligunt se ipsos secundum interiorem hominem.

Minor

Minor prob. Mali enim non volunt conseruari in integritate interioris hominis: Neque appetunt eius spirituale bonum: Neque ad hoc operantur, vt consequantur huiusmodi bonum: Neque delectabile est eis, conuiuere interiori homini, redeundo ad cor, quia inueniũt ibi mala præsentia, præterita, & futura, quæ abhorrent: Neque etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psal. Arguam te, & sta tuam contra faciem tuam. Ergo Mali nullam amicitiæ conditionem seruant ad interiorem hominem.

4. Concl. Mali diligunt se ipsos secundum exteriorem hominem.

Prob. Seruantes ad exteriorem hominem conditiones amicitiæ, diligunt se ipsos secundum exteriorẽ hominem. Sed Mali seruant conditiones amicitiæ ad se ipsos, secundum exteriorem hominem. Ergo Mali diligunt se ipsos secundum exteriorem hominem.

Minor prob. quia Mali volunt conseruationem exterioris hominis; Optant ei sensualia bona: Ad hoc operantur: Cum eo delectabiliter conuersantur, & viuunt: Et cũ eo concordant, contristati, & delectati de eodem. Ergo Mali seruant conditiones amicitiæ ad exteriorem hominem, secundum quem se ipsos diligunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitu ad minorem, quòd Amor est duplex, vt dictum est. Scilicet qui est proprius malis, & qui est proprius bonis. Amor, qui est proprius malis, est principium peccati, & hic in malis reperitur, vt dictum est in corpore, & de hoc amore loquitur Augu. non autem reperitur in eis verus sui ipsius amor, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd vnicuique conuenit se diligere naturaliter, in quantum est aliquid secundum suam substantiam, & hic amor conuenit etiã malis, vt dictum est, sed peruertitur per hoc, quòd diligunt se, quo ad id, quod verè non sunt secundùm principalitatem, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd qui reputant se bonos, & sunt uerè, & non apparenter boni, se ipsos verè diligunt. Peccatores reputant quidẽ se bonos, & hac ratione, quatenus aliquid de bonitate participant, se diligũt, sed quia non habent veram, sed solùm apparentem bonitatem, secundùm quòd se diligunt, ideo non habent veram dilectionem ad se ipsos, sed apparentem, quę potest etiam reperiri in valde malis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.

1. Dilectio, sine qua remittitur peccatum, nõ est de necessitate charitatis. Sed Sine dilection. inimicorũ remittitur peccatum. Ergo Dilectio inimicorum non est de necessitate charitatis.

Maior prob. quia Nulli remittitur peccatum sine charitate. Si igitur sine aliquorum dilectione remittitur peccatum; illorum dilectio non est de necessitate charitatis.

Minor prob. quia Aug. dicit in Henchiri. c. 73. quòd Hoc tam magnum bonũ, scilicet diligere inimicos, non est tantę multitudinis, quãtùm credimus exaudiri, cum in oratione dicitur. Dimitte nobis debita nostra. Exaudiuntur igitur aliqui, & dimittitur eis peccatum, etiam si inimicos non diligant.

2. Quod est contra naturam, non est de necessitate charitatis. Sed Dilectio inimicorum est contra naturam. Ergo Diligere inimicos non est de necessitate charitatis.

Maior prob. quia Charitas non tollit naturam.

Minor prob. quia Vnaquæque res, etiam irrationalis, naturaliter odit suum contrarium: sicut ouis, lupum, & aqua, ignem.

3. Quod est peruersum, non est de necessitate charitatis. Sed Diligere inimicum, est peruersum. Ergo Diligere inimicum, non est de necessitate charitatis.

Maior prob. quia Charitas non agit perperam, vt Apost. dicit.

Minor prob. quia Diligere inimicos, ita peruersum est, sicut odire amicos. Vnde 2. Reg. 19. exprobrando dixit Ioab ad Dauid. Diligis odientes te, & odio habes, diligentes te.

Pro Affirmatiua.

Quod præcipitur à Domino, est de necessitatę charitatis. Sed Dilectio inimicorum præcipitur à Domino, Matt. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo Dilectio inimicorum est de necessitate charitatis.

Determinatio.

Dist. Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari. Vno modo, vt inimici diligantur, in quantũ sunt inimici. Alio modo, vt diligantur in vniuersali, vt scilicet aliquis diligens Deum, & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi non excludat inimicos. Tertio vt inimici diligantur in speciali, q. scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et hoc potest contingere dupliciter. Primo in articulo necessitatis. Secundo extra articulum necessitatis.

1. Concl. Diligere inimicum, in quantum est inimicus, non est de necessitate charitatis.

Prob. Diligere malum alterius, non est de necessitate charitatis, sed est peruersum, & repugnans perfectioni charitatis. Sed Diligere inimicum, vt est inimicus, est diligere malum alterius, scilicet inimici. Ergo Diligere inimicum, vt est inimicus, est peruersum, & charitati repugnans.

2. Concl. Diligere inimicum in vniuersali, est de necessitate charitatis.

Prob. quia Diligens Deum, & proximum, non debet excludere ab illa generalitate proximi inimicum, alioquin non diligeret ipsum Deum, si ea, quæ ad Deum pertinent, & de quibus Deus præceptum dedit, non diligeret.

3. Concl.

3. Concl. Diligere inimicum in particulari, siue in speciali non est de necessitate charitatis.

Prob. quia Moueri motu dilectionis in speciali, etiam ad quoslibet homines, non est de necessitate charitatis, quia hoc est impossibile.

4. Concl. Diligere inimicum, quantum ad præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, vt in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret, est de necessitate charitatis.

Hæc, ut manifesta relinquitur. Alioquin enim nullo modo inimicum diligeret, quod est contra Domini præceptum.

5. Concl. Diligere inimicum absque articulo necessitatis in speciali, vt scilicet ho no diligat inimicũ propter Deum, est de perfectione charitatis.

Prob. Cũ enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto magis aliquis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit, nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius filios eius amaret, & etiam inimicos sibi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd peccatum non remittitur sine omni dilectione inimicorum, sed sine dilectione, quæ est de perfectione charitatis, de qua sermonem habet Augu. in inducta authoritate, & eius sensus est, quòd his, qui non diligunt inimicos speciali dilectione, dummodo eos diligant, quantum ad naturam in vniuersali, & etiam in præparatione animi in speciali, ut dictum est, remittitur peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Dilectio inimicorum, vt inimici sunt, est naturæ contraria, quia secundum hoc nobis contrariantur. Non tamen sunt nobis contrarii, vt homines sunt, & ut sunt beatitudinis capaces, debet igitur nobis displicere, quòd sint inimici, non autem quòd sint homines, & diuinæ capaces beatitudinis.

Ad 3. Dicitur etiam ad minorem, quòd Diligere inimicos, in quantum sunt inimici, est vituperabile & hoc non facit charitas vt dictum est. Sed eos diligere, vt homines sunt, in uniuersali, & etiam in particulari, in casu, hoc facit charitas, & eos diligere in particulari extra casum necessitatis, facit perfectio charitatis, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa, & effectus dilectionis inimico exhibeat.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd de necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa, vel effectus dilectionis inimico exhibeat.

1. Diligere opere, & veritate, est de necessitate charitatis. Sed Diligere opere, & veritate, est exhibere ei, qui diligitur, signa, & effectus dilectionis. Ergo Ostendere dilectionis signa, & effectus, est de necessitate salutis.

Maior prob. quia 1. Io. 3. dicitur. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, & veritate.

2. Benefacere inimicis est de necessitate salutis, sicut & eos diligere, cum Dominus dicat. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Matth. 5. Sed Ostendere dilectionis signa, & effectus, est benefacere inimicis. Ergo Ostendere signa, & effectus dilectionis inimicis, est de necessitate charitatis.

3. Exhibere signa, & effectus dilectionis erga Deũ, est de necessitate charitatis, qua Deum diligimus. Ergo Exhibere signa, & effectus dilectionis erga inimicum, est de necessitate charitatis, qua diligimus inimicum.

Anteced. prob. quia Greg. Homil. Pentec. dicit. Amor Dei non potest esse otiosus, operatur enim magna, si est, si desinit operari, amor non est.

Conseq. prob. quia Charitate, qua Deum diligimus, diligere debemus etiam proximum, & inimicum.

Pro Negatiua.

Illud, quod pertinet solùm ad perfectionem charitatis, non est de necessitate illius. Sed Exhibere inimicis dilectionis signa, & effectus, pertinet solùm ad perfectionem charitatis. Ergo Exhibere signa dilectionis, & effectus, non est de necessitate charitatis.

Minor prob. quia Super illud Matt. 5. Benefacite his, qui oderunt vos, dicit Glos. Benefacere inimicis, est cumulus perfectionis.

Determinatio.

Dist. Signa, vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis, sunt in duplici differentia. Quædam exhibentur proximis in communi, putà cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit toti communitati. Quædam verò sunt, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis.

Manifestatur. Nam effectus, & signa charitatis procedunt ex interiori dilectione, & ei proportionantur. Vnde secundum diuersitatem dilectionis, est diuersitas signorum, & effectuum dilectionis. Dilectio autem duplex est, ut dictum est art. præced. Scilicet in communi, & in speciali. Vnde erunt aliqua signa communis dilectionis, & aliqua signa specialis dilectionis.

1. Concl. Exhibere inimicis signa dilectionis in cõmuni, est de necessitate salutis.

Prob. dupliciter. Primo, Dilectio interior inimicorũ in communi est de necessitate charitatis, & salutis, vt dictum est art. præced. Ergo Signa, & effectus interioris dilectionis in communi, sunt de necessitate charitatis, & salutis.

Conseq. prob. quia Signa dilectionis interioris, ipsi dilectioni proportionantur.

Secundo prob. Concl. Si beneficia, & signa communis dilectionis non exhiberentur inimicis, hoc pertineret.

ret ad liuorem vindictæ, contra id, quod dicitur Leuit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum.

2. Concl. Exhibere inimico signa, & effectus particularis dilectionis, non est de necessitate salutis absolutè, sed solum quo ad præparationem animi, vt scilicet subueniatur ei in articulo necessitatis.

Prob. Dilectio inimicorum in particulari, non est de necessitate salutis, absolutè, sed solùm quò ad præparationem animi, vt dictum est art. præced. Ergo Exhibere signa dilectionis in particulari inimicis, non est de necessitate salutis absolutè.

Conseq. prob. quia Effectus, & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur, vt dictum est in prob. primæ conclusionis. Vnde cum interior dilectio inimicorum, in particulari, non sit de necessitate salutis absolute, euidenter sequitur, quòd nec ipsius specialis dilectionis signa sint de necessitate salutis absolutè.

Et confirmatur secunda conclusionis pars, scilicet quòd huiusmodi signa, & effectus in particulari sint necessaria quantùm ad præparationem animi, quia Prou. 25. dicitur. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, si sitit, da illi potum.

3. Concl. Exhibere inimicis signa, & effectus particularis dilectionis in particulari, pertinet ad perfectionem charitatis.

Manifestatur. quia Qui exhibet huiusmodi peculiaris dilectionis signa inimicis, extra casum necessitatis, non solùm cauet vinci à malo, quod est de necessitate charitatis, sed vult in bono vincere malum, quod est perfectionis, dum scilicet non solùm cauet, propter iniuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit pertrahere inimicum ad suum amorem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Diligere opere, & ueritate est de necessitate salutis, non absolutè, sed quantùm ad præparationem animi, ut scilicet in casu necessitatis, exhibeamus inimicis effectus, & signa dilectionis, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem eodem modo, scilicet quod benefacere inimicis, est de necessitate salutis, sicut & eos diligere: Et quia diligere inimicum non est de necessitate salutis, nisi in uniuersali, & quantùm ad præparationem animi, ita non est de necessitate salutis, nisi exhibere signa uniuersalis dilectionis, & particularis quantùm ad præparationem animi.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quòd Sicut amor, quo Deũ diligimus, non debet esse otiosus, sed debet operari, ita amor, quo proximum, & inimicos diligimus, debet operari, semper exhibendo effectus dilectionis in uniuersali, & effectus dilectionis in speciali, quò ad præparationem animi, & opere quando casus necessitatis occurrerit.

ARTICVLVS X.

Vtrum Angelos debeamus ex charitate diligere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Angelos ex charitate non teneamur diligere.

1. Dilectio eorum, quæ tenemur ex charitate diligere, continetur sub dilectione Dei, vel proximi. Sed Dilectio Angelorum non continetur sub dilectione Dei, nec proximi. Ergo Angelos non tenemur ex charitate diligere.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 26. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei, & proximi.

Minor prob. Non continetur dilectio Angeli sub dilectione Dei: quia sunt substantiæ creatæ. Non continetur sub dilectione proximi: quia Angeli non communicant nobiscum in specie.

2. Ad bruta animalia non habemus charitatem, ut dictum est art. 3. Ergo Neque ad Angelos charitatem habemus.

Conseq. prob. quia Bruta magis nobiscum conueniunt, quàm Angeli. Nos enim, & bruta sumus in eodem genere propinquo, scilicet sub animali: Angeli uerò in genere remoto, quod est genus substantiæ.

3. Hi, quos ex charitate diligimus, debent nobiscum conuiuere. Sed Angeli non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos uidere possumus. Ergo Angelos ex charitate non diligimus.

Maior prob. quia Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, ut dicitur 8. Ethic. cap. 5.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 30. Iam uero si, uel cui præbendum à nobis est, uel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, rectè proximus dicitur, manifestum est, præcepto, quo iubemur diligere proximum, etiam Sanctos Angelos contineri, à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

Determinatio.

Concl. Amicitia charitatis etiam ad Angelos se extendit.

Prob. Ad eos, qui communicant in participatione æternæ beatitudinis, amicitia charitatis se extendit. Sed Angeli communicant cum hominibus in participatione æternæ beatitudinis. Ergo ad Angelos amicitia charitatis se extendit.

Maior prob. quia Amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, ut dictum est quæst. 23. art. 1.

Minor prob. quia Lucæ 22. dicitur, quod In resurrectione erunt homines sicut Angeli in cęlo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, quò ad secundam partem, continetur enim dilectio, qua Angelos diligimus, sub proximi

ximi dilectione. Ad cuius prob. dicitur, quòd Proximus non solum dicitur quis communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinētium ad vitam æternam. Super qua communicatione amicitia charitatis fundatur. Quamuis igitur Angelus, & homo non communicent in specie; quia tamen conueniunt in participatione æternæ beatitudinis, proximi dicuntur, & inter eos amicitia charitatis inuenitur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Bruta conueniunt nobiscum in genere proximo, quantùm ad naturam sensitiuam. Sed quia quantum ad naturam sensitiuam, non sumus participes beatitudinis, ideo ad bruta amicitia charitatis nō se extendit. Cum Angelis autem conuenimus secundum mentem, secundum quam participes sumus beatitudinis æternæ, sicut & Angeli, & ideo ad Angelos amicitia nostræ charitatis se extendit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Angeli non conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quæ est secundum sensitiuam naturam: Conuiuimus tamen Angelis secundum mentem, imperfectè quidem in hac vita, perfecte autem in patria, vt dictum est, quæstio. 23. art. 1. ad 1.

ARTICVLVS XI.

Vtrum debeamus Dæmones ex charitate diligere.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Dæmones ex charitate debeamus diligere.

1. Proximos debemus ex charitate diligere. Sed Dæmones videntur esse nobis proximi. Ergo Dæmones debemus ex charitate diligere.

Minor prob. Hi, qui communicant nobiscum in rationali mente, sunt nobis proximi. Sed Dæmones communicant nobiscum in rationali mente. Ergo Dæmones sunt nobis proximi.

Maior huius prob. quia Angelos propter hoc ex charitate diligimus, quia scilicet communicant nobiscum in mente.

Minor huius prob. quia Naturalia in Dæmonibus manent integra, vt sunt esse, viuere, & intelligere, vt Dionis. dicit 4. cap. de diuin. nom:

2. Homines iusti diligunt ex charitate peccatores. Ergo Ex charitate debent etiam Dæmones diligere.

Conseq. prob. quia Dæmones differunt à beatis Angelis per peccatum, sicut peccatores à iustis.

3. Illi, qui nobis beneficia impendunt, debent à nobis tanquam proximi ex charitate diligi, vt ex August. art. præced. pro affirmatiua dictum est. Sed Dæmones in multis sunt nobis vtiles, dum nos tentando, fabricāt nobis coronas, vt Aug. dicit, 11. de Ciuit. Dei cap. 17. Ergo Dæmones sunt ex charitate diligendi.

Pro Negatiua.

Qui sunt Inferni incolæ, & mortis procuratores, non sunt ex charitate diligendi. Sed Dæmones sunt Inferni incolæ, & mortis procuratores. Ergo Dæmones non sunt ex charitate diligendi.

Maior prob. quia Isa. 28. dicitur. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Perfectio autem pacis, & fœderis est per charitatem.

Prob. dicta maior in forma. Cum his, qui ex charitate sunt diligendi, possumus habere fœdus, & pactum: Perfectio enim pacis, & fœderis, est per charitatem. Sed Cum incolis inferni, & mortis procuratoribus non possumus habere fœdus, nec pactum. Ergo Non sunt ex charitate diligendi.

Minor huius prob. authoritate Isaiæ inducta.

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Dist. Quæstio hæc potest referri ad duo. Vel ad formale significatum huius nominis, Dæmon. Vel ad materiale significatum, scilicet ad illos spiritus, qui Dæmones appellantur. Similis distinctio habita est supra art. 6. huius quæst. dum de peccatoribus esset sermo, vbi dictum est, quòd Peccatores poterant considerari, vt sunt peccatores, & vt habent naturam. Potest igitur hoc quæsitum habere duplicem sensum. Prior est. An Dæmones, vt Dæmones sunt, sint ex charitate diligendi. Alter est. An illi Spiritus, qui Dæmones vocantur, secundum quòd habent spiritualem naturam intellectualem, sint diligendi ex charitate. Et secundùm vtrunque sensum satisfaciendum est quæsito, & primo iuxta priorem sensum.

1. Concl. Dæmones, vt Dæmones sunt, non sunt ex charitate diligendi.

Prob. Peccatores, vt peccatores sunt, non debemus ex charitate diligere. Sed Nomine Dæmonis significatur natura per culpam deturpata. Ergo Dæmones, vt Dæmones sunt, non sunt ex charitate diligendi.

Si verò quæsitum hoc intelligatur in alio sensu, vt scilicet non fiat vis in nomine, sed quæstio referatur ad illos spiritus, qui Dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi, aliter dicendum est. Præmittendo, quòd sicut dictum est art. 2. & 3. huius quæst. Aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo, sicut ad quem amicitia habetur. Alio modo, sicut quod volumus permanere, vt bonum alterius. Tunc respondetur ad quæsitum duplici conclusione.

1. Concl. Spiritus, qui Dæmones dicuntur, etiam secundum eorum naturam, non sunt à nobis ex charitate diligendi, sicut hi, ad quos amicitiam habemus.

Prob. Illis, qui ex charitate sunt diligendi, sicut amici, debemus velle bonum vitæ æternæ. Sed Spiritibus, qui Dæmones dicuntur, non possumus velle bonum vitæ æternæ. Ergo Spiritus illi damnati, qui Dæmones dicuntur, non sunt à nobis ex charitate diligendi sicut amici.

Maior prob. quia Cum pertineat ad rationem amicitiæ, velle bonum amicis, & charitas bonum vitæ æternæ respiciat,

respiciat, ad amicitiam charitatis pertinet, vt vellimus bonum æternæ beatitudinis hijs, quos ex charitate, vt amicos diligimus.

Minor prob. quia Velle bonum vitæ æternę spiritibus illis damnatis æternaliter, repugnat charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus.

2. Concl. Spiritus illi damnati, secundum eorum naturam ex charitate sunt diligendi, vt id, quod volumus, ad bonum alterius permanere.

Manifestatur. Nam sicut irrationalia ex charitate diligere possumus, in quantum volumus ea permanere ad gloriam Dei, & ad vtilitatem hominis, vt dictum est art. 3. huius quæst. Ita naturam Dæmonum ex charitate diligere possumus, in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quòd Ad hoc, q; aliqui dicantur proximi, & ex charitate diligendi, non sufficit, vt sint participes eiusdem naturę; sed vlterius, & magis requiritur, vt possint esse participes æternæ beatitudinis, super quam participationem, charitatis amicitia fundatur.

Negatur igitur absolutè maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de Angelis bonis, & de malis spiritibus. Mens enim Angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens Dæmonum, & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vitæ æternę magis, quàm super communicatione naturæ, habetur ad Angelos, non autem ad Dæmones.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de peccatoribus hominibus, & de Dæmonibus. Homines enim peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam, quam non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de Dæmonibus. Hoc est, peccatores in hac vita existentes sunt ex charitate diligendi, modo superius dicto. Sed peccatores damnati non sunt ex charitate diligendi, vt amici, sicut nec etiam Dæmones.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd vtilitas, quæ nobis ex Dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc, vt simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

Et formalius potest dici ad maiorem: Quòd non omnes, ex quibus nobis prouenit bonum, sunt ex charitate diligendi, sed illi tantum, qui ex propria eorum intentione nobis beneficia impendunt, quod Dæmones non faciunt, cum semper habeant intentionem, nobis nocumentum, & damnum inferre.

ARTICVLVS XII.

Vtrum conuenienter quatuor enumerentur ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non conuenienter prędicta quatuor enumerentur, ex charitate diligenda.

1. In Dei dilectione includitur dilectio sui ipsius. Ergo Nō est alia dilectio Dei, & alia dilectio sui ipsius.

Anteced. prob. quia Aug. dicit super Io. tract. 83, Qui non diligit Deum, nec se ipsum diligit, Includitur ergo dilectio sui ipsius, in Dei dilectione.

2. Corpus nostrum, est quædam pars nostri. Ergo Non debet diuidi corpus nostrum tanquam alterum diligibile, à nobis ipsis.

Conseq. prob. quia Pars non debet diuidi contra totum.

3. Dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit se ipsum. Ergo Dilectio, qua quis diligit corpus proprium, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus proximi.

Conseq. prob. quia Sicut nos habemus corpus, ita & proximus corpus habet. Debent igitur enumerari quinque ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, nos ipsi, corpus nostrum, & corpus proximi nostri.

Pro affirmatiua.

Aug. lib. 1. de Doct. Christ. cap. 23. dicit. Quatuor sunt diligenda. Vnum, quod supra nos est, scilicet Deus. Alterum, quod nos sumus. Tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus. Quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

Determinatio.

Concl. Quatuor sunt ex charitate diligibilia. Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.

Prob. Vnum est principium influens beatitudinem, qui est Deus. Duo sunt, quæ beatitudinem participant directè, scilicet ipse homo diligens, & proximus, siue sit homo, siue Angelus. Et vnum est participans beatitudinem indirectè, scilicet corpus nostrum. Ergo Quatuor sunt ex charitate diligenda, scilicet Deus, Nos ipsi, Proximus, & corpus nostrum.

Conseq. prob. quia Amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, vt dictum est quęst. 23. art. 1. Vnde quot sunt ea, quæ conueniunt in communicatione beatitudinis, tot sunt ex charitate diligenda.

Anteced. quo ad singula manifestatur. Principium influens beatitudinem est vnum tantum diligibile, scilicet Deus, quia vna ratione diligitur, vt scilicet est beatitudinis causa. Illud verò, quod indirectè beatitudinem participat, est solum humanum corpus, & quæ ad ipsum pertinent. Quod verò participat beatitudinem non est tantum vnum, sed duo, quia duplici ratione est diligibile. Diligimus enim aliquid, quia est vnum

vnum nobiscum, diligimus verò aliquid, quia est nobiscum consociatum in beatitudinis participatione. Vnde duo sunt diligibilia directè participantia, scilicet nos ipsi participantes, & proximi comparticipantes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Dilectionem sui ipsius includi in dilectione Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per identitatem, sicut animal includitur in homine, vel homo in animali. Alio modo, per causalitatem, sicut effectus includitur in causa. Dilectio igitur sui ipsius non includitur in Dei dilectione per identitatem, ita vt proximus, & Deus sint vnum diligibile, cum alia ratione diligat quis Deum, & alia se ipsum, vt dictum est. Deus enim diligitur, vt beatitudinis auctor. Homo verò, vt beatitudinis particeps. Sed includitur sicut effectus in causa: est enim dilectio Dei causa dilectionis proximi. Vnde remota Dei dilectione, remouetur, & dilectio charitatiua proximi, & sui ipsius. Concesso igitur antecedente in vero sensu, neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd in Dilectione Dei includitur dilectio sui ipsius, vt effectus in causa, cum quo benè stat, vt aliud diligibile sit Deus, & aliud proximus, vel ipsemet homo diligens, vtpotè, quæ alia, & alia ratione diliguntur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd & si totum contra partem non sit distinguendum quantum ad esse naturale, tamen vt diligibilia sunt, conuenienter in duo distinguuntur. Diligibilia enim multiplicantur ex diuersa ratione diligendi. Vnde quæ diuersa ratione diliguntur, diuersa sunt diligibilia. In homine enim inuenitur pars superior, scilicet mens, & pars inferior, scilicet corpus, & quæ ad corpus pertinent. Pars superior, scilicet mens rationalis, est capax directè beatitudinis, corpus autem ad beatitudinem directè non attingit, sed solùm indirectè, & per quandam redundantiam. Et ideo homo secundùm partem rationalem, quę est principalis in homine, alio modo se diligit, quam se diligat secundùm partem inferiorem, scilicet secundùm corpus. Et propterea sunt duo, & non vnum tantùm diligibile.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quòd quamuis proximus habeat animam, & corpus, tamen quia eadem est ratio diligendi vtrunque, non ponuntur anima, & corpus proximi duo diligibilia, sed vnum tantum. Ratio enim diligendi proximum ex charitate, est consociatio quędam proximi in beatitudine: propter hanc enim consociationem diligimus proximum, & quantùm ad animam, & quantùm ad corpus. Vnde anima, & corpus proximi respectu alterius proximi diligentis ex charitate, non sunt duo diligibilia, sed vnum tantùm.

QVAESTIO XXVI.

DE ORDINE CHARITATIS.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de ordine charitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Charitate sit ordo.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd In charitate non sit aliquis ordo.

1. In alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo Neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

Consequ. prob. quia Charitas est quædam virtus.

2. In Fide non ponitur aliquis ordo. Ergo Nec in charitate debet poni aliquis ordo.

Anteced. prob. quia Omnia æqualiter creduntur.

Conseq. prob. quia Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas.

3. Et, quod est in voluntate, non debet attribui ordo. Sed Charitas est in voluntate. Ergo Charitati non debet attribui ordo.

Maior prob. quia Ordinare non est voluntatis, sed rationis.

Pro Affirmatiua.

Cant. 2. dicitur. Introduxit me Rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem.

Determinatio.

Concl. In charitate est ordo.

Prob. Vbicunque est aliquod principium, est ordo. Sed In his, quæ ex charitate diliguntur, est aliquod principium. Ergo In his, quæ ex charitate diliguntur, est aliquis ordo.

Maior prob. quia Phil. dicit 5. Met. tex. 16. quòd Prius, & posterius dicitur secundùm relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Vnde vbi est principium, est etiam ordo.

Minor prob. quia, vt dictum est quæst. præced. artic. 12. & quæst. 23. art. 1. Dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur. Et ideo in his, quæ ex charitate diliguntur, oportet, vt sit aliquis ordo secundùm relationem ad primum principium huius dilectionis, quod principium est Deus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio, de charitate, & de alijs virtutibus. Charitas enim tendit in vltimum finē, sub ratione vltimi finis, & quia finis habet rationem principij in appetibilibus, & in agendis, vt dictum est supra quæst. 23. art. 7. ad 2. Ideo charitas maxime importat comparationem ad

primum principium, & propter hoc maximè in ea consideratur ordo secundum relationem ad primum principium. Alijs autem virtutibus non competit tendere in vltimum finem, sub ratione finis vltimi, & propterea eis non attribuitur ordo, sicut charitati.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando conseq. Non enim est eadem ratio de fide, & de charitate. Fides enim pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est, secundùm quòd res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi affectiua, cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principaliter inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostram, & ideo ordo appropriatur magis charitati, quàm fidei. Ad prob. igitur conseq. dicitur, quòd licèt obiectum fidei sit veritas prima, sicut obiectum charitatis est summa bonitas, tamen quia charitas est in voluntate, & fides in intellectu, ordo attribuitur principaliter charitati.

Secundo dicitur. Negando anteced. est enim etiam in fide aliquis ordo, secundùm quòd est principaliter de Deo, secundariò autem est de his, quæ ad Deum referuntur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ordo pertinet & ad rationem, & ad voluntatem. Ad rationem, vt ad ordinantem: Ad vim vero appetitiuam, vt ad ordinatam, & hoc modo ordo pertinet ad charitatem; est enim charitas ordinata.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit magis diligendus quàm proximus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Deus non sit magis diligẽdus, quàm proximus.

1. Quod est minus visibile, est minus diligibile. Sed Deus est minus visibilis, quàm proximus. Ergo Deus est minus diligibilis, quàm proximus.

Maior prob. quia 1. Io. 4. dicitur: Qui non diligit fratrem suum, quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur, quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile, & illud minus diligibile, quod est minus visibile.

Et confirmatur eadem maior, quia Visio est causa amoris, vt dicitur 9. Ethic. cap. 5.

2. Qui est homini magis similis, magis ab homine est diligendus. Sed Proximus est homini magis similis, quàm Deus. Ergo Proximus magis quàm Deus est diligendus.

Maior prob. quia Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Ecclesi. 13. Omne animal diligit simile sibi.

Minor prob. quia Homo in infinitum à Deo distat.

3. Deus non est maior in se ipso quàm in proximo: Ergo Deus non est magis diligẽdus in se ipso, quàm in proximo. Ergo Non debet diligi magis Deus, quàm proximus.

Secunda conseq. prob. quia Illud, quod in proximo charitas diligit, Deus est, vt August. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 22. & 27.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter quod etiam proximus est odio habendus, scilicet si ab eo abducat, est magis, quàm proximus diligendum. Sed Propter Deum, reliqua sunt odienda, & etiam proximus, si à Deo abducat. Ergo Deus magis quàm proximus est diligendus.

Minor prob. quia Luc. 14. dicitur. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus.

Responsio.

Concl. Deus magis, quàm proximus est ex charitate diligendus.

Prob. Illud, in quo principaliter inuenitur bonum, super cuius communicatione fundatur amicitia charitatis, est principaliter, & magis, ex charitate diligendum, quàm illud, in quo inuenitur tale bonum solùm per participationem. Sed In Deo principaliter inuenitur bonum illud, in cuius participatione fundatur amicitia charitatis: In proximo autem inuenitur solùm, vt participans nobiscum huiusmodi bonum. Ergo Deus magis, quàm proximus est ex charitate diligendus.

Maior prob. quia Vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit Principem ciuitatis, à quo totum bonũ commune ciuitatis dependet. Propter quod ei maximè debetur, fides, & obedientia à ciuibus.

Minor prob. quia Amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Vnde Deus diligitur sicut beatitudinis causa. Proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. & ad confirmationem dicitur, quòd dupliciter aliquis est causa dilectionis. Vno modo, sicut id, quod est ratio diligendi: Et hoc modo bonum, est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, in quantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo, visio est causa dilectionis, non quidem ita, quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile, sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo nõ oportet, vt illud, quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed vt prius occurrat nobis ad diligendum, & hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit incognita amare, vt Greg. dicit in quadam Hom. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quod nec Deum diligat: non propter hoc, quod proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit: Deus autem est magis diligibilis, propter maiorem bonitatem.

Ad 2. Neg. minor. Similitudo enim, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quã habemus

ad

ad proximum, ex hoc enim quòd participamus à Deo id, quod etiam proximus habet ab ipso, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis, magis debemus Deum, quàm proximum diligere. Et ad prob. dici potest, quòd quamuis Deus in infinitum ab homine distet, tamen quia ad eius similitudinem facti sumus, & per hoc proximo similes efficimur, magis Deus, quàm proximus est à nobis diligendus.

Ad 3. Neg. Secunda conseq. Deus enim, & si secundùm suam substantiam consideratus in quocunque sit, æqualis sit, quia non minuitur ex hoc, quòd est in alio, tamen ex hoc non sequitur, quòd æqualiter Deum, & proximum diligere debeamus, quia proximus nõ æqualiter habet bonitatem, quam habet Deus. Deus enim habet ipsam essentialiter, proximus verò participatiuè. Non igitur est idem, diligere proximum, & diligere Deum in proximo. Et ad probationem, quæ est August. sententia, dicitur, quod illud, quòd in proximo diligimus, est Deus, idest bonitas à Deo participata.

ARTICVLVS III.

Vtrum Homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm se ipsum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm se ipsum.

1. Amicitia hominis ad se ipsum est maior, amicitia ad quemcunque alium. Ergo Homo debet ex charitate plus se, quàm Deum diligere.

Anteced. prob. Amicitia, quæ est causa cuiuscunque alterius amicitiæ, est maior quacunque alia amicitia. Sed Amicitia ad se ipsum est causa cuiuscunque alterius amicitiæ. Ergo Amicitia ad se ipsum est causa cuiuscunque alterius amicitiæ.

Maior prob. quia Causa est potior effectu.

Minor prob. quia Phil. 9. Ethic. dicit, quòd Amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se ipsum.

Conseq. principalis manifesta est. Nam maiorẽ amicitiam sequitur maior amor.

2. Illud, in quo est ratio diligendi quæcunque alia, magis quàm quodcunque aliud diligitur. Sed In eo, qui diligit, est ratio diligendi quodcunque aliud. Ergo Vnumquodque diligens, diligit plus se ipsum, quàm quodcunque aliud.

Maior prob. quia Quod est ratio diligendi, magis diligitur, quam id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia, quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur.

Minor prob. quia Vnumquodque diligitur, in quantùm est proprium bonum diligentis. Proprium igitur bonum est ratio diligendi quodcunque aliud.

3. Quantùm aliquis diligit frui Deo, tantùm diligit se ipsum. Sed Quantùm aliquis diligit Deum, tantùm diligit frui Deo. Ergo Quantùm aliquis diligit Deum, tantùm diligit se ipsum, & sic æqualiter se, & Deum diligit.

Maior prob. quia Dei fruitio est summum bonum, quod aliquis sibi velle potest.

Pro Affirmatiua.

Homo diligit se ipsum propter Deum. Ergo Plus Deum, quàm se ipsum diligit.

Anteced. prob. quia Augu. dicit 1. lib. de Doct. Chris. c. 22. Si te ipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est: non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas.

Maior prob. quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Determinatio.

Concl. Homo magis debet ex charitate Deum diligere, quàm se ipsum.

Prob. amore naturali, homo non solùm in integritate suæ naturæ, super omnia Deum diligit, plus quam se ipsum, sed & vnaquælibet creatura suo modo, idest vel amore intellectuali, vt Angelus, vel rationali, vt homo, vel animali, vt bruta, vel saltem naturali amore, sicut lapides, & alia, quæ cognitione carent, plus Deũ, quàm se ipsa diligunt. Ergo Multo magis amore charitatis homo plus Deum, quàm se ipsum debet diligere.

Anteced. prob. quia Vnaquæque pars naturaliter plus amat commune bonũ totius, quàm particulare bonum proprium. Et hoc manifestatur, ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principaliter ad actionem communem vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundùm quas ciues pro bono communi, & dispendia propriarum rerum, & interdum personarum sustinent. Quælibet igitur creatura plus commune bonum totius vniuersi, quod est Deus, quàm se, naturaliter diligit.

Conseq. prob. quia Cum duplex sit bonum, quod à Deo accipere possumus. Scilicet bonum naturæ, super cuius cõmunicatione à Deo nobis facta, fundatur amor naturalis. Et bonum gratiæ, super cuius communicatione fundatur dilectio charitatis, vt dictum est. Si creatura plus Deum naturaliter, quàm se diligat, quia habet à Deo, tanquam à principio fontali naturale bonum; multò fortius propter communicationẽ boni gratiæ, quod est multò altius, quam bonum naturæ, homo ex charitate plus Deum, qui est bonum commune omnium, & à quo tanquam ex fontali principio dependet hominis beatitudo, quàm se debet diligere.

Et sub alijs verbis prob. conclusio. Omnes creaturæ naturaliter plus Deum, quàm se, diligunt, quia ab ipso recipiunt bonum naturæ. Ergo Multo fortius, homo amore charitatis tantò plus Deum, à quo esse gratiæ recipit, quam se, diligere debet, quanto esse gratiæ altius est, quam esse naturæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd Phil. loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum, quod est obiectũ amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularẽ modum,

non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundùm rationem totius. Sicut in naturalibus, Pater diligit esse filij, propter proprium esse, quia scilicet cùm pater non possit semper in propria persona conseruare suum esse, diligit esse filij, quatenus conseruat esse ipsius patris in specie. Ratio autem quare pater plus se, quàm filium diligat, est quia esse inuenitur in filio non in ratione communis boni, sed in ratione boni particularis: si enim esse filij, per impossibile, esset vniuersale, plus pater filium, quàm se diligeret. Similiter etiam discipulus diligit magistrum propter scientiam, quam à magistro accipit, & diligit discipulus plus se, quàm magistrum, & magistrum diligit, quia scientia in magistro est secundum rationem particularem, & non secundùm rationem boni vniuersalis. Quia igitur in Deo est esse, & naturale, & gratiæ secundum rationem boni vniuersalis, plus homo, & amore naturali, & amore charitatis Deum, à quo vtrunque esse habet, & in quo vtrunque in ratione vniuersalis boni inuenitur, diligit, quàm se ipsum.

Ad 2. Dicitur, quòd Ratio diligendi alia, duplex esse potest. Vna, ad quam referatur dilectio aliorum. Alia, quæ referatur ad id, quod diligitur. Et sub alijs verbis. Ratio diligendi potest esse duplex. Scilicet motiua, & terminatiua. Ad maiorem igitur dicitur, quod est vera de ratione terminatiua, non motiua. Tunc ad minorem dicitur, quod in homine diligente proximum, & Deum, est ratio diligendi Deum, & proximum, quæ ratio est propria bonitas diligentis, sed diuersimodè. Nam propria bonitas, quæ est in diligente, est ratio diligendi proximum, & quæcunque alia creata, terminatiuè, ita quòd dilectionem aliarum creaturarum refert ad propriam dilectionem, secundùm quòd Phil. dicit, quòd Amicabilia, quæ sunt ad alterum, sunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se ipsum. Respectu verò Dei, propria bonitas diligentis est ratio solum motiua, homo enim diligens Deum, mouetur quidem ad diligendum Deum ex propria bonitate, siue naturæ, siue gratiæ, quam à Deo recepit, tamen dilectionem propriam, sicut & bonitatem propriam in Deum refert, quem propterea plusquam se diligit, vt potè in quo bonitas est secundum vniuersalem boni rationem, vt in præced. responsione dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Non est idem, diligere Deum, & diligere frui Deo. Diligere enim Deum, pertinet ad amorem amicitiæ. Diligere verò, frui Deo, pertinet ad amorem concupiscentiæ. Absolutè igitur neg. minor. Non solùm enim diligitur Deus propter eius fruitionem appetitam, sed diligitur propter se ipsum, in quantùm est fontale principium totius bonitatis. Vnde creaturæ naturali dilectione (cuius obiectum non potest esse fruitio diuina) plus Deum, quàm se ipsas diligunt, vt dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Homo ex charitate magis debeat diligere se ipsum, quàm proximum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo ex charitate non magis debeat diligere se ipsum, quàm proximum.

1. Illud, quod est Deo magis coniunctum, est magis diligendum. Sed Proximus aliquando est Deo magis coniunctus, quam sit ipse homo diligens. Ergo Proximus est magis diligendus.

Maior prob. quia Principale obiectum charitatis est Deus, vt dictum est art. 1. huius quæst. & alibi plures. Vnde quod est Deo magis coniunctum, magis est diligendum.

Minor patet. quia Potest esse, quòd proximus sit melior, quàm ipse homo diligens.

2. Illud, pro quo sustinet proprium detrimentum, magis diligit homo, quàm se ipsum. Sed Pro proximo homo sustinet quandoque proprium detrimentum. Ergo Homo magis proximum, quàm se ipsum diligit.

Maior prob. quia Detrimentum illius, quem magis diligimus, magis vitamus. Vnde qui magis vitat detrimẽtum alterius, quàm proprium, magis alterum, quàm se diligit.

Minor prob. quia Prou. 12. dicitur. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est.

3. Illud maximè amamus, cuius bona maximè quærimus. Sed Bonum proximi, magis quàm proprium ex charitate quærimus. Ergo Magis proximum, quàm nos ipsos ex charitate amamus.

Minor prob. quia 1. Cor. 13. dicitur, quòd Charitas non quærit, quæ sua sunt.

Pro Affirmatiua.

Exemplar dilectionis proximi potius est, quam dilectio proximi. Sed Dilectio sui ipsius est exemplar dilectionis proximi. Ergo Dilectio sui ipsius potior est, quam dilectio proximi.

Maior prob. quia Exemplar potius est, quam exemplatum.

Minor. quia Leuit. 19. & Matt. 22. dicitur. Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Ex quo videtur, quòd Dilectio hominis ad se ipsum, est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum.

Determinatio.

Dist. In homine duo sunt. Scilicet natura corporalis, & natura spiritualis. Per hoc autem dicitur homo diligere se ipsum, quòd diligit se secundùm naturam spiritualem, vt dictum est.

Concl. Homo debet magis se diligere secundùm naturam spiritualem, post Deum, quàm quemcunque alium, ex charitate.

Prob. Illud, quod diligitur, vt est particeps æternæ beatitudinis, plus diligitur, quàm illud, quod diligitur secundùm rationẽ consocietatis in bono æternæ beatitudinis. Sed Homo diligit se ipsum ex charitate, vt ipse est particeps beatitudinis, proximũ aũt diligit secun-

secundum rationem societatis in beatitudine. Ergo Homo magis se ipsum, quàm proximum ex charitate diligit.

Maior prob. Dilectio fundata in vnitate, potior est, quàm dilectio fundata in vnione. Vnitas enim potior est, quàm vnio. Vnitas namque est principium vnionis. Sed Dilectio, quæ est participationis æterni boni, est fundata super vnitate: quæ verò est secundùm rationem consociationis, est fundata super vnione, scilicet proximi in ordine ad Deum. Hoc est, Homo diligit se ipsum, quatenus vult esse vnum cum Deo: & proximum, quatenus vult esse simul vnitum in beatitudine. Ergo Dilectio, quæ est secundùm rationem participationis diuini boni, potior est, quàm quæ est secundùm rationem consociationis cum illo bono.

Et confirmatur concl. à signo. Signum enim huius maioris dilectionis sui ipsius ex charitate, quàm proximi est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

An autem homo quò ad naturam corporalem plus se, quàm proximum diligere debeat, quod erat alterum membrum distinctionis positæ, dicetur in sequenti articulo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera, sed solùm cæteris paribus. Ad prob. dicitur, quòd Dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed etiam ex parte diligentis, qui est ipse homo charitatem habens: Sicut quantitas cuiuslibet actionis dependet ex ipso subiecto. Et ideo licèt proximus melior, sit Deo propinquior, quia tamen ipse proximus non est ita propinquus ei, qui diligit ex charitate, sicut est ipse sibi, non sequitur, quòd magis aliquis debeat diligere proximum se meliorem, quàm se ipsum. Eorum igitur, quæ sunt æqualiter proxima diligenti, & vnum eorum est Deo propinquius, quàm aliud, plus debet diligi illud, quod est Deo propinquius, & hoc est dictu, cæteris paribus. Purà si pater habeat duos filios, quorum vnus sit melior altero, & per hoc Deo propinquior, plus debet diligere meliorem, quia filij æqualiter sunt sibi propinqui. Si autem vnus sit filius, & alius conciuis, etiam si conciuis melior sit, debet tamen magis ex charitate diligere filium, vt dicetur, quia est sibi magis coniunctus.

Ad 2. Dicitur, quòd detrimenta sunt in duplici differentia. Quædam sunt corporalia. Et quædam spiritualia. Detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, sed in spiritualibus non debet homo propter amicum pati detrimentum peccando. Ad maiorem igitur dicitur, quòd si sermo sit de corporali detrimento, falsa est, immo ex hoc ipso, quòd homo patitur detrimentum corporale propter amicum, magis diligit se secundùm spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Detrimentum autem spirituale peccando nunquàm debet homo pati, vt proximum à peccato liberet, esset enim hæc dilectio proximi peruersa.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut August. dicit in regula, Cum dicitur, Charitas non quærit, quæ sua sunt, sic intelligitur, quòd communia proprijs anteponit, idest plus commune, quàm proprium bonum quærit, & amat. Sicut parti est magis amabile bonum commune totius, quàm proprium. Vnde cum dicitur, charitas non quærit, quæ sua sunt, non sequitur, quòd magis quærat bonum proximi, sed quod magis quærat commune bonum, quàm proprium charitatem habentis, vel proximi: cum quo tamen stat, vt inter bona particularia magis proprium, cæteris paribus, quàm proximi quærat.

ARTICVLVS V.

Vtrum Homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

1. Si Homo debet diligere proximum plus quàm corpus proprium, Sequetur, quod plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

Conseq. prob. quia In proximo intelligitur etiam corpus proximi. Vnde qui plus diligit proximum, plus diligit eius corpus.

2. Quod est propinquius animæ nostræ, debemus magis diligere, quàm diligamus proximum. Sed Corpus proprium est propinquius animæ nostræ quàm proximus. Ergo Corpus proprium debemus magis diligere, quàm proximum.

Maior prob. quia Homo debet ex charitate plus diligere animam propriam, quàm proximum, vt dictum est art. præced. Et per consequens ea plus debet diligere, quæ sunt animæ proximiora.

3. Homo non tenetur ex charitate exponere corpus proprium pro salute proximi. Ergo Homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

Anteced. prob. quia Exponere corpus proprium pro salute proximi, est solùm perfectorum, secundùm illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

Consequentia probatur, quia Vnusquisque exponit, quod minus amat, pro eo, quod magis amat. Si igitur homo non tenetur exponere corpus proprium pro proximo, non magis tenetur diligere proximum, quàm proprium corpus.

Pro Affirmatiua.

August. dicit libro primo, de Doct. Christ. capit. 27. quòd Plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

Determinatio.

Concl. Proximum, quantum ad salutem animæ, magis debemus diligere, quàm corpus proprium.

Prob. Illud, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, quàm corpus, magis est ex charitate diligendum. Sed Proximus habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, quàm corpus. Ergo Proximus est magis ex charitate diligendus, quàm corpus.

Minor prob. quia Consociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd quia Vnumquodque videtur esse id, quod est præcipuum in ipso, vt dicitur 9. Ethic. cap. 8. Cum dicitur, proximum esse magis diligendum, intelligitur quantum ad Animam, quæ est potior pars eius.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquid esse animæ nostræ propinquius potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad constitutionem propriæ naturæ. Alio modo, quantum ad participationem beatitudinis. Priori modo corpus est animæ nostræ propinquius. Posteriori verò modo, proximus est nobis propinquior, vt potè qui directè beatitudinis est capax: corpus verò nostrum solùm per redundantiam. Ad formam dicitur ad maiorem, quòd si sermo sit de propinquitate quò ad naturæ constitutionem, negatur quòd hoc debeat magis ex charitate diligi. Vera est autem de propinquitate quantum ad modum participandi beatitudinem, quæ est fundamentum charitatiuæ dilectionis. Et ad minorem dicitur, quòd corpus nostrum est animæ propinquius priori modo.

Ad 3. Dicitur, quòd Hominem teneri exponere corpus pro salute proximi, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in casu, in quo tenetur eius saluti prouidere, putà quia eius curæ est commissa eius salus. Alio modo, extra casum, quando scilicet non tenetur eius saluti prouidere. Priori modo tenetur homo exponere proprium corpus pro spirituali salute proximi. Vnde secundùm hoc, neg. antecedens. Ad cuius prob. dicitur, quòd Exponere proprium corpus pro salute proximi, cuius salus est ei commissa, est de necessitate charitatis: sententia autem inducta loquitur extra casum prædictum, vt dicetur. Secundo verò modo, scilicet extra casum prædictum, non tenetur homo exponere proprium corpus pro salute proximi, sed si exponat sponte, est de perfectione charitatis, qua non potest maior haberi iuxta Domini citatam sententiam. Vnde negatur consequentia potest enim homo plus proximum, quam corpus proprium diligere, & tamen non exponere corpus pro salute proximi. Et ratio est, quia cura salutis proprij corporis semper imminet cuilibet homini, non autem cura salutis proximi, & ideo quando non est sibi commissa cura salutis proximi, potest intendere saluti corporis proprij postposita salute proximi sui, cuius cura non est sibi commissa.

ARTICVLVS VI.

Vtrum vnus proximus sit magis diligendus quam alius.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod vnus proximus non sit magis diligendus, quàm alius.

1. Aug. dicit lib. 1. de Doct. Christ. cap. 28. Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur.

2. Vbi vna, & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed Omnes proximos diligendi est vna, & eadem ratio, quæ est Deus, propter quem proximum diligimus, vt Aug. dicit loco citato. Ergo Omnes proximos æqualiter diligere debemus.

3. Eos, quibus æquale bonum volumus, æqualiter diligere debemus. Sed Omnibus proximis æquale bonum volumus. Ergo Omnes proximos æqualiter diligere debemus.

Maior prob. quia Amare est velle bonum rei amatæ, vt patet per Phil. 2. Rhet. cap. 4. Vnde eos, quibus æquale bonum volumus, æqualiter diligimus.

Minor prob. quia Omnibus proximis ex charitate volumus bonum æternæ beatitudinis.

Pro Affirmatiua.

Grauius peccat, qui agit contra dilectionē quorumdam proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliorum. Ergo Quosdam proximos debemus magis diligere, quàm alios.

Anteced. prob. quia Leuit. 20. Præcipitur, quòd qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his, qui alios homines maledicunt.

Conseq. prob. quia Tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur.

Determinatio.

Quorundam opinio.

Quidam volentes huic quæsito satisfacere, præmittunt hanc distinctionem, quòd De dilectione proximi dupliciter loqui possumus. Vno modo, quantùm ad interiorem affectum. Alio modo, quantùm ad exteriores effectus. Tunc duo dicunt. Primum est, omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantùm ad affectum. Secundùm est, quòd Non omnes sunt æqualiter diligendi, quantùm ad exteriorem effectum.

Radix huius opinionis fuit, quia sic opinantes dicebant, ordinem dilectionis esse intelligendum secundùm

exteriora

exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis, quàm alienis, non autem secundùm interiorem affectum, quem æqualiter debemus impêdere omnibus, etiam inimicis.

Reprobatio.

Hęc opinio, quantùm ad secundum dictum, cum sua radice, verum dicit. Verum inquam est, quòd non omnes proximi ęqualiter diligendi sunt quantùm ad effectum dilectionis, & hoc quia in huiusmodi effectibus dilectionis est ordo, ita quòd magis exhibenda sunt huiusmodi beneficia aliquibus, quàm alijs. Sed quantùm ad primum dictum, est falsa, & in se, & in sua radice. Falsum est enim, quòd quantùm ad affectum omnes sint æqualiter diligendi, & quòd in affectu dilectionis proximi non sit ordo. Vnde ostenditur, quòd in affectu charitatis sit ordo, & per consequens, quòd nō æqualiter omnes diligere, secundùm affectum debeamus, hac ratione.

Inclinatio naturalis est ordinata. Ergo Multò magis inclinatio gratiæ, quę est affectus charitatis, debet esse ordinata.

Conseq. prob. quia Vtraque inclinatio, scilicet tam naturæ quàm gratiæ, quę est charitatis affectus, ex diuina sapientia procedit. Vnde non minus debet esse ordinatus affectus charitatis, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ.

Anteced. ostenditur. Inclinatio, cuius motus, siue actus sunt ordinati, debet esse ordinata. Sed Naturalis inclinationis motus sunt ordinati. Ergo Ipsa quoque naturalis inclinatio est ordinata.

Maior prob. quia Inclinatio naturalis debet proportionari actui, vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque. Vnde inclinatio, cuius motus, & actus sunt ordinati, ipsa quoque est ordinata.

Minor prob. quia Videmus, quòd terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia terræ conuenit esse sub aqua, & sic de alijs.

Sic igitur oportet, quòd etiam gratiæ inclinatio sit ordinata, sicut eius effectus sunt ordinati, & quemadmodum aliquibus maiores charitatis effectus debemus ostendere, quàm alijs, ita ad aliquos, maiorem affectum charitatis habere debemus, quàm ad alios.

Vera sententia.

Concl. Oportet, etiam secundùm affectum charitatis ex proximis magis vnum, quàm alterum diligere.

Prob. Quę sunt propinquiora principijs charitatiuæ dilectionis, quę sunt Deus, & nos ipsi, debent magis ex affectu charitatis diligi. Sed Quidam proximi sunt proximiores primis principijs dilectionis charitatiuæ, scilicet Deo, & nobis ipsis, quam alij. Ergo Quidam proximi magis sunt ex affectu charitatis diligendi, quàm alij.

Maior prob. quia In omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundùm comparationem ad illud principium. Vnde qui sunt propinquiores alteri istorum principiorum, scilicet Deo, vel diligenti, magis sunt ex charitate diligendi.

Minor autem patebit in sequentibus articulis, in quibus manifestabitur, qui sunt Deo, vel Diligenti propinquiores.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Aug. quòd Dilectio pōt esse æqualis dupliciter. Vno modo, ex parte boni, quod amico optamus. Alio modo, ex parte intensionis actus. Tunc dicitur, quòd ex charitate omnes æqualiter diligimus ex parte boni optati, quia omnibus, quos ex charitate diligimus, optamus idem bonum in genere, scilicet beatitudinem ęternam. Ex parte tamen actus non æqualiter omnes tenemur diligere, sed intensius vnum, quàm alium diligere debemus, & sic intelligenda sunt verba Augustini.

Dicitur secundo ad eandem sententiam Aug. quòd Dilectio inęqualis potest haberi ad aliquos dupliciter. Vno modo, ex eo quod quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Alio modo ex hoc, quòd omnes quidem diliguntur, sed tamen aliqui plus, & aliqui minus. Si sermo sit de inęqualitate dilectionis primo modo, dicitur, quòd in effectu dilectionis necessario est seruanda talis inęqualitas, quia aliquibus possumus aliqua beneficia impendere, non autem omnibus. In affectu verò ista inęqualitas non est seruanda, sed omnes proximos ex affectu debemus diligere. Si verò sermo sit de inęqualitate dilectionis iuxta secundum modum, scilicet vt quosdam plus, & intensius quàm alios diligamus, non inconuenit, vnum plus altero diligere. August. autem intendit excludere solùm inęqualitatem dilectionis secundùm affectum, iuxta primum modum, & sensus est, quòd omnes homines sunt ęqualiter diligendi, idest affectus nostræ charitatiuę dilectionis ad omnes se extendere debet, cum quo tamen stat, ꝙ ad aliquos plus, & ad aliquos minus se extendere debeat, dilectio nostra.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd ad ęqualitatem dilectionis non sufficit vnitas rationis diligendi, sed requiritur etiam, vt huiusmodi ratio ęqualiter inueniatur in his, qui ęqualiter diligi debent. Tunc ad minorem dicitur, quod licet vna sit ratio diligēdi omnes proximos, tamen quia non omnes proximi ęqualiter se habent ad Deum, sed quidam sunt ei propinquiores, per maiorem bonitatē, & quidā minus propinqui, propterea Deo propinquiores sunt magis ex charitate diligēdi, quàm alij.

Ad 3. Iam dictum est in responsione ad primū, quòd omnes ęqualiter diligimus ex parte boni optati. Vnde conceditur illud, quod probat argumentū, scilicet quòd omnes proximos ęqualiter diligere debeamus ex charitate, ex parte boni, quod eis volumus, scilicet ęternę beatitudinis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

1. Illi, qui nulla ratione possunt odio haberi, magis sunt diligendi, quàm illi, qui aliqua ratione debent odio haberi. Sed Meliores nulla ratione possunt odio haberi, personæ verò nobis coniunctæ, secundùm aliquam rationem sunt odiendæ. Ergo Meliores sunt magis ex charitate diligendi, quàm nobis coniunctiores.

Maior prob. Quia sicut albius est, quod est nigro impermixtius, sic magis est diligibile, quod nulla ratione est odibile.

Minor, quia Lucæ 14. dicitur. Siquis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, &c.

2. Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo Et homo per charitatem magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem debet diligere.

Conseq. prob. quia Per charitatem maximè homo Deo assimilatur.

3. Secundùm amicitiam, quæ fundatur super communicatione beatitudinis, magis diligimus meliores, quàm nobis coniunctiores. Sed Amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis. Ergo Amicitia charitatis magis meliores quàm nobis coniunctiores debemus diligere.

Maior prob. Secundùm vnamquamque amicitiam, illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id, supra quod amicitia fundatur. Sicut Amicitia naturali, magis diligimus eos, qui sunt nobis magis coniuncti secundùm naturam, puta parentes, vel filios. Sed Ad beatitudinem, super quam fundatur amicitia charitatis, magis pertinent meliores. Ergo Secundùm amicitiam charitatis magis sunt meliores diligendi.

Pro Negatiua.

Quos magis diligimus exteriori charitatis affectu, magis etiam debemus diligere per interiorem charitatis affectum. Sed Magis nobis coniunctos debemus diligere secundùm exteriorem charitatis affectum. Ergo Magis coniunctos debemus etiam secundùm interiorẽ charitatis affectum magis diligere.

Maior prob. quia Interior charitatis affectio, debet respondere exteriori effectui.

Minor prob. quia Apost. dicit 1. Thim. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidẽ negauit, & est Infideli deterior.

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Cum quærimus An magis meliores debeamus diligere, quàm coniunctiores, sensus est. An maiori dilectione illos, quàm istos debeamus diligere.

Dist. Dilectio autem potest dici maior, vel minor dupliciter. Vno modo, secundùm speciem. Alio modo, secundùm intensionem. Ad cuius distinctionis euidentiam est considerandum, quod quilibet actus debet proportionari duobus. Scilicet Agenti, & obiecto. Ex obiecto habet actus speciem. Ex agente verò habet intensionem, sicut videmus in motu. Motus enim est quidam actus, qui est ab aliquo agente ad aliquem terminum, qui terminus est quasi eius obiectum. Ab agente habet motus intensionem, est enim velocior motus, qui est ex maiori potentia, & remissior, qui est ex minori potentia. A termino verò habet speciem, secundùm enim diuersitatem terminorum, ad quos est motus, sunt diuersæ species motus. Et hoc idem de actu dilectionis est dicendum. Habet enim dilectio ex bono, quod diligitur, speciem, & secundùm diuersitatem bonorum, quæ alicui volumus, est diuersitas dilectionis secundùm speciem. Vnde alia est species dilectionis, qua volumus amico sanitatem, & alia, qua volumus honores, & dignitates, &c. Ab agente verò habet dilectio intensionem, vel remissionem. Vnde diligens, qui habet maiorẽ, aut minorem causam, vel dispositionem diligendi, intensius diligit, vel minus intensè.

Et applicando supradicta ad dilectionem charitatis, de qua nunc est sermo, dicimus, quòd Charitas potest dici maior, vel minor dupliciter. Vno modo, secundùm speciem. Alio modo secundùm intensionem. Illa dilectio charitatis est maior secundum speciem, quæ vult alicui maius bonum. Illa est maior secundùm intensionem, quæ intensius vult bonum vni, quàm alteri. Diuersitas charitatis secundùm speciem sumitur ex obiecto charitatis, quod est bonum diuinum, quod licet sit tantùm vnum secundùm se, habet tamen diuersos gradus secundùm diuersas beatitudinis participationes: quę diuersæ participationes, licet non propriè faciant diuersitatem specificam in charitate, ita vt charitas, qua volumus alicui maiorem beatitudinis gradum, sit diuersa secundùm speciem ab ea, qua volumus alteri minorem eiusdem beatitudinis gradum, est tamen diuersitas specifica secundùm aliqualem similitudinem, secundùm quòd distinguitur à diuersitate secundùm intensionẽ. Diuersitatem autem secundùm intensionem habet charitas ab ipso homine diligente. Integer igitur sensus quæsiti est. Vtrum magis, idest secundum perfectiorem speciem charitatis, hoc est, Vtrum maius bonum gloriæ debeamus velle, vel Vtrum intensius debeamus diligere meliores, quàm coniunctiores.

1. Concl. Maiori charitate, quantùm ad speciem, debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

Prob. Eos, quibus ex diuina iustitia maior beatitudinis gradus debetur, maiori charitate secundùm speciẽ debemus diligere, quàm eos, quibus ex eadem diuina iustitia debetur inferior beatitudinis gradus. Sed Melioribus, secundùm diuinę iustitiæ ordinem, debetur maior gradus beatitudinis, quàm nobis magis coniunctis. Ergo Meliores, maiori dilectione charitatis secundùm speciem, sunt à nobis diligendi.

Maior prob. quia Ad charitatem pertinet, quòd uelit Dei iustitiã seruari. Vnde eos, quibus ex iustitia diuina debetur maius bonũ, magis sunt ex charitate diligẽdi.

Minor prob. quia Meliores sunt Deo propinquiores, & inde maiorem beatitudinis gradum participant.

2. Conclus. Homo magis diligit ex charitate secundùm intensionem, & pluribus modis eos, qui sunt

sibi

sibi magis coniuncti, quàm meliores.

Prob. dupliciter. Primo, quòd intensius: Dilectio, quæ fundatur super eo, quod non potest deficere, intensior est, quàm quæ fundatur super eo, quod potest deficere. Sed Dilectio charitatis, qua diligimus magis coniunctos, fundatur super eo, quod non potest deficere, dilectio verò, qua diligimus meliores, fundatur super eo, quod potest deficere. Ergo Dilectio charitatis, qua diligimus nobis coniunctos, est intensior, & magis radicata, quàm ea, qua diligimus meliores.

Minor prob. quia Dilectio, qua diligimus magis cõiunctos, fundatur super naturali origine, à qua discedere non possunt, quia secundùm eam sunt id, quod sunt. Dilectio autem, qua meliores diligimus, fundatur super bonitate virtutis, secundum quam aliqui Deo appropinquant, quæ tamen bonitas potest deficere: potest enim bonitas virtutis augeri, & minui, vt supra dictum est quæst. 24.

Ex quo sequitur vlterius, quòd possim ex charitate velle, vt mihi magis coniunctus fiat melior alio, & tũc ipsum diligere possum maiori etiam charitate secundũ speciem, vt velim ei maiorem beatitudinis gradum.

Secundo prob. Concl. quòd pluribus modis diligamus coniunctos. Dilectio, quæ fundatur super multas amicitias, est intimior, & multiplicior, quàm ea, quæ fundatur solùm super vnam amicitiam. Sed Dilectio charitatis, quam habemus ad nobis magis coniunctos, fundatur super multas amicitias, & dilectio meliorum super vnam tantùm amicitiam. Ergo Dilectio charitatis magis coniunctorum est intensior, & multiplicior, quàm ea, qua diligimus meliores.

Maior patet. quia Multæ rationes diligendi augent dilectionem, vnde multę amicitiæ augent dilectionem.

Minor prob. Ad meliores enim non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad coniunctiores verò habemus, & amicitiam charitatis, & etiam alias amicitias, putà quia sunt concives, consanguinei, fratres, parentes &c.

Sed quomodo istę amicitiæ augeant actum charitatis, ostenditur. Cum enim bonum, super quo fundatur qualibet alia amicitia honesta, ordinetur ad bonum, super quod fundatur charitas, sicut ad finem, consequens est, vt charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiæ, sicut ars, quæ est circa finem, imperat artibus, quæ sunt circa ea, quæ sunt ad finem. Et sic, hoc ipsum, quod est diligere aliquem, quia consanguineus, quia coniunctus est, vel quia concivis, vel propter quodcũque aliud huiusmodi ordinabile ad finem charitatis, potest à charitate imperari, & ita ex charitate eliciente, & imperante pluribus modis diligimus magis coniunctos, quàm meliores.

Et brevius colligendo literam huius articuli dicimus, quod Dilectio charitatis potest dici maior, vel minor dupliciter. Vel secundùm speciem. Vel secundùm intensionem. Illa est dilecto maior secundùm speciẽ, qua volumus dilecto maius bonum. Illa est intensior, qua volumus dilectio intensiùs bonum.

1. Concl. Meliores magis diligendi sunt secundùm speciem dilectionis charitatis.

Prob. quia Sunt Deo propinquiores, ac per hoc eis ex diuina iustitia, cuius ordinẽ charitas seruari vult, maius bonum eis debetur.

2. Concl. Homo magis, idest intensiori dilectione, diligit sibi magis coniunctos, quàm meliores.

Prob. quia Dilectio ad coniunctos fundatur supra naturalem originem, quæ non potest deficere. Dilectio verò ad meliores fundatur supra virtutem, quę deficere potest.

3. Concl. Homo pluribus modis ex charitate diligit magis coniunctos.

Prob. quia Dilectio ad coniunctos fundatur super multas amicitias, quarum actus à charitate possunt imperari, & per hoc erga coniunctos magis multiplicari potest charitatis actus eliciendo, & imperando.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Non pręcipimur odire in propinquis nostris, quod propinqui nostri sunt, sed hoc solùm, quod impediunt nos à Deo: & in hoc non sunt propinqui, sed inimici, secundùm illud Matt. 10. Inimici hominis domestici eius.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Per charitatem Deo conformamur, non absolutè, sed secundùm proportionẽ, vt scilicet ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id, quod suum est. Quædam. n. possumus ex charitate velle, quia sunt nobis convenientia, quæ tamen Deus non vult, quia non convenit ei, vt ea velit, vt dictum est 1.2. quæst. 19. art. 10. Vbi ostensum est, quomodo non semper tenemur Deo conformari in volito. Vnde nos ex charitate possumus velle, vt aliquis peccator saluetur, & tamen non saluabitur. Sic, & ex charitate possumus magis diligere nobis coniunctiores, quos tamen Deus minus diligit, quàm alios meliores.

Ad 3. Neg. maior. Amicitia enim, etiam fundata in charitate, potest esse maior ad coniunctos, quàm ad meliores modo declarato in corpore. Ad prob. dicitur, quòd charitas non solùm elicit actum dilectionis, secundùm rationem obiecti, idest boni voliti his, quos diligimus, sed etiam secundùm rationem, & dispositionem diligentis, vt dictum est. Ex qua parte contingit, vt magis nobis coniunctos amemus, etiam dilectione charitatis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundùm carnalem originem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit magis diligendus ille, qui est nobis magis coniunctus secundùm carnalem originem.

1. Prouerb. 18. dicitur. Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quàm frater. Et Valerius Maximus dicit, quòd Amicitiæ vinculum prævalidum est, neque

vlla

alla ex parte sanguinis iuribus inferius. Hoc etiam certius,& exploratius, quòd istud nascendi sors fortuitum opus dedit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit. Ergo Illi,qui sunt coniuncti sanguine,non sunt magis diligendi, quàm alij.

2. Ambros. 1. lib. de offic. cap. 7. dicit. Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quam si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuo nobis computamus futuros, quàm quos tantùm in hoc seculo. Non Ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti.

3. Eos, quibus debemus impendere magis opera dilectionis, quàm consanguineis, debemus magis quàm consanguineos diligere. Sed Quibusdam magis debemus impendere opera dilectionis, quàm cõsanguineis. Ergo Quidam diligendi sunt magis, quàm consanguinei.

Maior prob. quia Probatio dilectionis, exhibitio est operis, inquit Greg. in Hom. Pent.

Minor prob. quia Miles tenetur magis obedire Duci exercitus, quàm patri, à quo est genitus.

Pro Affirmatiua.

In Præceptis decalogi specialiter mandatur de honoratione parentum, vt patet Exod. 20. Ergo Illi, qui sunt nobis coniuncti secundùm carnalem originem, sunt specialiter ex charitate diligendi.

Determinatio.

Sensus quæsiti.

1. Dist. Aliquos esse nobis coniunctos contingit dupliciter. Vno modo, secundùm originem, quæ coniunctio ad naturam pertinet, vt sunt Pater, filius, mater, soror, & alij ad eandem familiam pertinentes. Alio modo, secundùm aliquid naturæ superueniens, sicut Ciues sunt coniuncti per ciuilem conuersationem; Milites per bellicam communionem, Religiosi per Religiosam professionem, & sic de alijs.

In præcedenti Articulo quæsitum est indistinctè, vtrum debeamus magis coniunctiores, quàm meliores diligere, & responsum est affirmatiuè, tum quia coniunctiores intensius diliguntur, tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Nunc autem quæritur de coniunctis in particulari, & sensus quæsiti est. Vtrum coniuncti nobis secundùm originem, magis sint ex charitate diligendi, quàm hi, qui sunt nobis coniuncti quacunque alia coniunctione. Et clarius. Vtrum debeat magis diligi, Pater, Mater, Fratres, Sorores, quàm conciues, commilitones, conreligiosi, & sic de alijs.

2. Dist. Intensio dilectionis ad coniunctos secundù originem potest comparari ad intensionem dilectionis eorum, qui sunt nobis coniuncti aliquo alio modo, dupliciter. Vno modo, secundùm rationem coniunctionis dilecti ad diligentem. Alio modo, secundùm comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Si comparetur dilectio dilectioni primo modo, erit sensus quæsiti, an filius, in eo quod filius, teneatur magis diligere patrem, quàm conciuem? Et an filius in eo quòd conciuis, teneatur magis diligere Principem communitatis, quàm patrem? Et an filius in eo quòd est Religiosus, teneatur magis diligere conreligiosos, quàm consanguineos, & sic de alijs. Si comparetur dilectio dilectioni iuxta secundùm modum, sensus erit. An Homo absolutè teneatur magis diligere sibi coniunctos secundùm originem, quàm sibi coniunctos quacunque alia coniunctione.

Ad Quæsitum.

1. Concl. Si consideretur intensio dilectionis ex cõiunctione dilecti ad diligentem, vnusquisque magis tenetur diligere eum, qui est magis coniunctus per quãcunque coniunctionem, quo ad ea, quæ pertinent ad illam coniunctionem.

Sicut Filius, in his, quæ ad filium pertinent, debet magis diligere patrem. Et conciuis in his, quæ pertinent ad ciuilem coniunctionem, debet magis conciues diligere. Miles in his, quæ militiæ sunt, debet magis diligere commilitonem. Et Religiosus in his, quæ ad Religiosum pertinent, magis debet diligere suos superiores, & confratres.

Manifestatur. In vnaquaque coniunctione magis sunt coniuncta diligenti ea, quæ pertinent ad coniunctionem illam, quàm ea, quæ ad illam non pertinent, sicut Religioso magis est coniunctus alius Religiosus in Religiosa communicatione, quàm quicunque consanguineus, & sic de alijs.

In forma sic prob. Concl. Qui sunt magis coniuncti, sunt magis ex charitate diligendi, vt dictum est ar. præced. Sed In vnaquaque communitate, qui pertinent ad illam communitatem, magis sunt coniuncti, quam illi, qui ad illam communitatem non pertinent. Ergo In vnaquaque communitate, magis sunt diligendi hi, qui ad illam communitatem pertinent. Homo igitur in his, quę pertinent ad naturam, magis consanguineos diligat. In his, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debet diligere conciues. In his, quæ pertinẽt ad bellum, plus commilitones. In his, quæ sunt Religionis, plus conreligiosos.

Et confirmatur concl. quia Arist. 9. Ethic. cap. 2. dicit, quòd singulis propria, & congruentia sunt attribuẽda, sic autem, & facere videntur. Nam ad nuptias vocat cognatos, Videtur autem parentibus maximè alimentis filios, vt debentes opitulari oportere, & honestius esse, ijs, qui causa sunt essendi, quàm sibi ipsis subuenire, & cętera, quæ ibi sequuntur. Ex quibus patet, quòd secundùm diuersas communitates, diuersos plus, vel minus diligere tenemur.

2. Concl. Si comparetur dilectio dilectioni s'm cõparationem coniunctionis ad coniunctionem, magis diligendi sunt coniuncti secundùm originem, quàm quicunque alij.

Prob. Dilectio fundata super priori, & immobiliori com-

communicatione, est maior, quàm ea, quæ fundatur super minori coniunctione, siue communicatione. Sed Dilectio eorum, qui sunt coniuncti secundùm carnalem originem, est fundata super priori, & immobiliori communicatione, & coniunctione, quàm dilectio quorumcunque aliorum. Ergo Dilectio ad coniunctos secundũ origiuem debet esse maior.

Minor prob. quia Dilectio ad consanguineos est fundata super coniunctione naturali, quæ remoueri non potest: Aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes naturæ, & remoueri possunt, & propterea amicitia ad consanguineos est stabilior, aliæ verò amicitiæ possunt esse potiores, secundùm illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ, ut dictum est in prima conclusione.

Absolutè igitur magis consanguineos tenemur diligere, quo ad aliqua verò magis amicos, secundùm scilicet illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ. Vnde simpliciter ad quæsitum respondetur affirmatiuè, quòd Debemus diligere magis eos, qui sunt nobis coniuncti secundùm originem, quia sunt nobis simpliciter magis coniuncti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Authoritates illæ probant, ꝙ magis amicos diligamus in his, quæ ad amicitiam pertinent: quia enim amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadũt, putà in agendis, præponderat hæc dilectio, quò ad hoc, dilectioni consanguineorum, vt scilicet in liberè agendis magis consentiamus cum illis, Amicitia autem consanguineorum est stabilior, vt potè naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

Ad 2. Dicitur, quòd Ambro. loquitur de dilectione quantùm ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc, ꝙ Duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, nõ probatur, quòd simpliciter pater minus diligatur, sed ꝙ minus diligitur secundùm quid, idest secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.

1. Illos, quibus magis debemus benefacere, magis debemus diligere. Sed Filijs magis debemus benefacere, quàm parentibus. Ergo Filios magis debemus diligere, quàm parentes.

Minor prob. quia 2. Cor. 12. Filij non debent thesaurizare parentibus, sed parentes filijs.

2. Naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur. Ergo Etiam ex charitate magis debemus diligere filios, quàm parentes.

Conseq. prob. quia Gratia perficit naturam.

3. Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis Ergo Etiam nos ex charitate magis debemus diligere filios, quàm parentes.

Conseq. prob. quia Per charitatem affectus hominis Deo conformatur.

Pro Negatiua.

Ambro. dicit. Primo Deus est diligendus, Secundo parentes, Inde filij, & Postea Domestici.

Determinatio.

Dist. Gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Primo ex parte obiecti: & secundùm hoc, illud est magis diligendum, quod habet rationem maioris boni, & quod est Deo similius. Alio modo, ex parte ipsius diligentis: & sic magis diligitur, quod est coniunctius, de qua dist. dictum est art. 4. huius quæst. ad 1. & art. 7. per totum.

1. Concl. Homo magis debet diligere patrẽ, quàm filium ex charitate, secundum quòd gradus charitatis pensatur ex parte obiecti.

Prob. Quod diligitur in ratione principij, maiori dilectione diligitur, quàm id, quod diligitur in ratione principiati. Sed Pater diligitur in ratione principij, filius verò in ratione eius, quod est à principio. Ergo Pater ex charitate magis quàm filius est diligendus.

Maior prob. quia Principium habet rationem eminentioris boni, & Deo similioris.

2. Concl. Homo magis debet ex charitate diligere filium, quàm patrem, secundùm quòd gradus charitatis pensatur ex parte diligentis.

Prob. Primo Authoritate Arist. 8. Ethic. c. 12. Vbi hoc docet. Secundo prob. quatuor rationibus.

Prima est. quia Parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes, Pater autem non est aliquid filij: & ideo dilectio, secundùm quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit se ipsum.

Secunda. quia Parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm filij sciant aliquos esse suos parentes.

Tertia. quia Filius est magis propinquus parenti, vt potè pars eius existens, quàm pater filio, quia pater non est pars, sed principium filij.

Quarta. quia Parentes diutius amauerunt. Nam pater statim incipit diligere filium, filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autẽ quantò est diuturnior, tantò est fortior, secundùm illud Eccles. 9. Nõ derelinquas amicum antiquum, nouus enim non erit similis illi.

Quæ rationes in hunc modum formari possunt.

Prima. Dilectio, quæ magis assimilatur dilectioni, qua quis diligit se ipsum, est maior, quàm dilectio, quæ non

non est similis dilectioni sui ipsius: Sed Dilectio, qua pater diligit filium, est magis similis dilectioni, qua quis se ipsum diligit. Ergo Dilectio, qua pater diligit filium, maior est ea, qua filius diligit Patrem.

Maior patet. quia Dilectio sui ipsius maxima est.

Minor prob. quia Pater diligit filium, vt aliquid sui existentem, filius autem non diligit patrem, vt aliquid sui existentem, quia Pater non est aliquid filij.

Secunda. Parentes sciunt magis filios esse suos filios, quàm filij sciant, se esse illorum filios. Ergo Parentes magis diligunt filios, quam filij parentes.

Tertia. Filij sunt magis propinqui parentibus, quàm parentes filijs. Ergo Parentes magis diligunt filios, quã filij parentes.

Anteced. prob. quia Filius est pars patris, non autem pater est pars, sed principium filij.

Quarta. Dilectio, quæ est diuturnior, est maior, & fortior. Sed Dilectio parentum ad filios est diuturnior. Ergo Dilectio parentum ad filios est maior, & fortior.

Maior prob. quia Dilectio ex diuturnitate fit fortior. dicitur enim Eccles. 9. Non derelinquas amicum antiquum, nouus enim non erit similis illi.

Minor prob. quia Pater statim incipit diligere filiũ, filius autem tempore procedente incipit diligere patrem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd probat secundam conclusionẽ: probat inquam, quòd patres plus debeant diligere filios, quo ad id, quod eis, vt filij sunt, debetur. Patri enim, cum sit principium, debetur honor, subiectio, & reuerẽtia. Vnde filij tenentur patri tanquàm principio exhibere honorem, & reuerentiam, & subiectionem. Pater autem tanquàm principium filij debet influere ea, quæ sunt filio necessaria ad vitæ conseruationem, & propter hoc pater filijs thesaurizare debet.

Ad 2. Dicitur ad anteced. ꝙ Pater naturaliter plus diligit filium secundùm rationem coniunctionis ad ipsum: Sed secundùm rationem eminentioris boni, filius naturaliter plus diligit patrem; & vtrunque dilectionis modum perficit dilectio charitatis, ex qua pater plus diligit filium, vt ad se coniunctum, & filius Patrem, vt est eminentius bonum.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quòd sicut Augu. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 32. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram, & suum honorem. Et ideo, quia pater cõparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus; ad patrem propriè pertinet, vt ei à filijs honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur, quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Homo magis debeat diligere matrẽ quàm Patrem.

1. Qui dat aliquid in generatione, magis est ab homine diligendus, quàm qui nihil dat. Sed Mater in generatione dat aliquid ad constitutionem prolis, Pater autem nihil dat. Ergo Mater est magis quàm pater diligenda.

Minor prob. Et quòd Mater det aliquid prob. quia Phil. 1. de Gen. animalium dicit, quòd fœmina dat corpus. Quòd verò Homo nihil det prob. quia Anima non habetur ab homine, sed à Deo per creationem, vt dictũ est p. p. q. 90. art. 2.

2. Magis amantem nos plus amare debemus. Sed Mater plus diligit filium, quàm pater. Ergo Mater est à filijs plus quàm pater amanda.

Minor prob. quia Phil. 9. Ethico. cap. 7. dicit, quòd Matres magis sunt amantes filiorum: Laboriosior est enim generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres.

3. Ei, qui plus laborauit, maior debetur dilectionis affectus. Sed Matres in generatione filiorum plus laborant, quàm patres. Ergò Matres plus quàm patres sunt diligendæ.

Maior prob. quia Apost. dicit Rom. vlt. Salutate Mariam, quæ multum laborauit in nobis.

Minor: quia dicitur Eccles. 7. Gemitum matris tuæ nè obliuiscaris.

Pro Negatiua.

Hieron. dicit super Ezech. c. 44. quòd Post Deum omnium Patrem, diligendus est pater, & postea addit de matre.

Determinatio.

Concl. Pater magis est amandus, quàm mater, per se loquendo.

Prob. Quandocunque aliqua diliguntur vt principia quædam naturalis originis, quorum vnum habet excellentiorem rationem principij, quàm aliud, illud, quod habet excellentiorem rationem principij, magis est amandum quàm alterum. Sed Pater, & Mater diliguntur, vt sunt principia naturalis originis, quorum pater habet rationem excellentiorem principij, quàm mater. Ergo Pater, per se loquendo, est magis quàm mater diligendus.

Minor prob. quia Pater est principium per modum agentis, Mater autem est principium per modum patientis, & materiæ.

Deinde declaratur concl. quo ad vltimam partem; s.

quo

quo ad illa verba (Per se loquendo) Pro quo est sciendũ, quòd illud, quod dicitur in istis comparationibus, intelligendum est per se, vt scilicet intelligatur de patre, in quantùm est pater, & de matre, inquantùm mater. Nã per accidens potest esse oppositum, scilicet quòd mater esset plus diligenda, quàm pater, puta si pater esset peruersus homo, & præciperet filijs ea, quę sunt contra diuina præcepta, & mater esset virtutibus ornata, & benè regeret filios in his, quę ad Deum pertinent, vel mater plus filios diligeret: tunc enim mater esset magis quàm pater diligenda. Sermo igitur præsens est per se, & est sensus, quòd pater, in eo quòd pater, magis est diligendus, quàm mater, in eo quòd mater, & hoc solùm probat ratio inducta, quæ loquitur de Patre, & Matre, vt sunt generationis principia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In generatione hominis, mater ministrat materiam corporis informem, formatur autem per virtutem formatiuã, quæ est in semine Patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem, disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionẽ.

Ad 2. Conceditur totum. Si enim mater sit magis amans, debet magis amari, sed tunc non magis amatur in eo quòd mater (sic enim minus amari debet quàm pater) sed amatur magis, ex eo quod ipsa est magis amans, & hic amor, quo in hoc casu magis mater amatur, non pertinet ad rationem maternitatis, & ad amicitiam, quæ est generantis ad genitum, sed ad aliam amicitiam, quę est inter amantem, & amatum.

Ad 3. Etiam eodem modo dicitur, quòd si diligatur mater, quia plus laborat, iam non diligitur magis, vt mater, sed vt magis pro nobis laborans.

ARTICVLVS XI.

Vtrum homo magis debeat diligere Vxorem, quàm Patrem, & matrem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Homo plus debeat diligere vxorem, quàm Patrem, & matrem.

1. Qui propter vxorem dimittit patrem, & matrẽ, plus vxorem, quàm patrem, & matrem diligit. Sed Homo dimittit patrem, & matrem propter vxorem. Ergo Homo plus vxorem, quàm Patrem, & matrem diligit.

Maior prob. quia Nullus dimittit rem aliquam, nisi pro re magis dilecta.

Minor prob. quia Gen. 2. dicitur. Propter vxorem relinquet homo patrem, & matrem.

2. Quod debet homo diligere sicut se ipsum, debet plus diligere, quàm patrem, & matrem. Sed Homo debet diligere vxorem suam sicut se ipsum. Ergo Homo debet diligere vxorem, plus quàm patrem, & matrem.

Maior prob. quia Homo plus se ipsum, quàm parentes debet diligere. Quod igitur homo diligit sicut se ipsum, plus quàm parentes diligit.

Minor prob. quia Apost. dicit ad Ephes. 5. quòd Viri debent diligere vxores sicut se ipsos, dicens. Qui vxorẽ suam diligit, se ipsum diligit.

3. Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed In amicitia, quę est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis, quàm in ea, quæ est ad parentes. Ergo Vxores magis quàm parentes sunt diligendæ.

Minor prob. quia Phil. dicit 8. Ethic. cap. 10. quòd In hac amicitia, scilicet quæ est viri ad vxorem, videtur esse vtile, & delectabile, & propter virtutem, si virtuosi sint coniuges.

Pro Negatiua.

Quod debet diligi, vt propria caro, minus debet diligi, quàm parentes. Sed Vxor debet diligi vt propria caro, vt dicitur ad Ephes. 5. Ergo Vxor minus debet diligi, quàm parentes.

Maior prob. quia Caro, & corpus nostrum minus debet à nobis diligi, quàm proximus, & multò minus quã parentes, vt dictum est art. 5. huius.

Determinatio.

Dist. Gradus dilectionis attendi potest ex duobus, videlicet secundùm rationem dilecti, & secundùm coniunctionem dilecti ad diligentem, de qua distinctione dictum est art. 9. huius quæst.

1. Concl. Secundùm rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quàm vxor.

Prob. Qui diliguntur sub ratione principij, magis sunt diligendi secundùm rationem boni dilecti, quàm vxor. Sed Parentes diliguntur in ratione principij, non autem vxor. Ergo Parentes in ratione boni, sunt magis quàm vxor diligendi.

Maior prob. quia Principium habet rationem eminentioris cuiusdam boni, vt etiam supra dictum est.

2. Concl. Secundùm rationem coniunctionis, magis diligenda est vxor, quàm parentes.

Prob. Quod est magis viro coniunctum, magis est ab eo in ratione coniunctionis diligendum. Sed Vxor est magis coniuncta viro, quàm parentes. Ergo Vxor in ratione coniunctionis magis quàm parentes est diligẽda.

Minor prob. quia Vxor coniungitur viro, vt vna caro existens, secundùm illud Matth. 19. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro.

Vxor igitur intensius diligitur, Sed Parentibus est maior reuerentia exhibenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Non quantùm ad omnia deseritur pater, & mater, propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori, sed quantùm ad vnionem carnalis copulæ,

pulæ, & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In verbis Apost. non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibi ipsi, sed quia dilectio, quam aliquis habet ad se ipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd etiam in amicitia paterna inueniũtur multæ rationes dilectionis, & quãtum ad aliquid præponderãt rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundùm s. rationẽ boni, quamuis illæ præponderent secundùm coniunctionis rationem.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad Argumentum pro Negatiua dicitur ad minorẽ, quòd etiam illud Apostoli non est sic intelligendum, quòd ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

1. Qui nos præueniunt beneficijs, maximè sunt à nobis diligendi, & magis, quàm illi, quos nos præuenimus. Sed Benefactores præueniunt nos beneficijs, Beneficiatos verò nos præuenimus. Ergo Benefactores magis quàm beneficiatos debemus diligere.

Maior prob. quia Aug. in lib. de cathechizandis rudibus cap. 4. dicit. Nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem, & si non vult impendere, nolit rependere.

2. Grauius peccat, qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si desinat diligere eum, cui hactenus benefecit. Ergo Magis sunt amandi benefactores, quàm illi, quibus benefacimus.

Conseq. prob. quia Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat.

3. Inter omnia diligibilia maximè Deus est diligendus, & post Deum est diligendus pater, vt Hieron. dicit. Ergo Benefactores sunt maximè diligendi.

Conseq. prob. quia Deus, & Pater sunt maximè benefactores.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 9. Ethic. c. 7. quòd Benefactores magis videntur amare beneficiatos, quàm è conuerso.

Determinatio.

Dist. Aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo, quia habet rationem excellentioris. Alio modo, ratione maioris coniunctionis, de qua dist. dictum est in art. 9. & 11. huius quæst.

1. Concl. In ratione excellentioris boni, magis debet diligi benefactor, quàm beneficiatus.

Prob. Ille, qui est principium boni in beneficiato, habet rationem excellentioris boni, quàm beneficiatus. Sed Benefactor est principium boni in beneficiato. Ergo Benefactor in ratione maioris boni, magis quàm qui beneficium recipit, est diligendus.

Maior prob. quia Hac ratione pater est magis diligendus, quàm filius, qui scilicet habet rationem excellentioris boni, quatenùs est principium boni naturalis in filio, vt art. præced. dictum est.

2. Concl. In ratione maioris coniunctionis, magis diligimus beneficiatos, quàm benefactorem.

Prob. à Phil. 9. Ethic. c. 7. per quatuor rationes.

Prima. Beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Ergo Beneficiatus in ratione maioris coniunctionis magis diligitur.

Antecèd. manifestatur: quia Conuenit dici de aliquo, cui quis beneficia contulit, iste est creatura, vel factura illius.

Conseq. prob. quia Naturale est cuilibet, vt diligat opus suum, & hoc patet experientia, & ratione. Experientia quidem, quia Poetæ diligunt Poëmata sua. Ratione verò, quia Vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere, quod maximè manifestatur in suo opere.

Secunda. Illud, in quo quis inspicit suum bonum honestum, magis diligitur, quàm illud, in quo quis inspicit suum bonum vtile. Sed Benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, beneficiatus autem inspicit in benefactore suum bonum utile. Ergo Beneficiatus magis diligitur à benefactore, quàm benefactor à beneficiato.

Maior prob. quia Bonum honestum delectabilius, & diligibilius est, quàm sit bonum vtile. Et hoc, Tum quia Bonum honestum est diuturnius, quàm bonum utile: vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ rei prĘteritĘ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm vtilitates, quæ nobis ab alijs prouenerunt.

Minor prob. quia Habet quidem beneficiatus in benefactore aliquod bonum, & benefactor in beneficiato. Sed bonum, quod habet beneficiatus in benefactore, est bonum vtile: bonum verò, quod habet benefactor in beneficiato, est bonum honestum.

Tertia. Quod est excellentius, excellentiori est attribuendum. Sed Amare est excellentius, quàm amari. Ergo Amare potius quàm amari, est excellentiori, idest benefactori, attribuendum, ita vt maior sit amor benefactoris ad beneficiatum, quàm beneficiati ad benefactorem.

Minor prob. quia Ad amantem pertinet agere. Vult enim bonum amato, & illud bonum in eo operatur. Ad amatum autem pertinet bonum recipere, & quodammodo pati, & ideo excellentius est amare, quàm amari, & inde plus amare, benefactori, tanquam excellentiori, est attribuendum.

Quarta.

Quarta. Ea, in quibus laboramus, plus diligimus, quàm ea, quæ nobis de facili proueniunt, hæc enim quodammodo despicimus. Sed Faciendo alteri beneficia, plus laboramus: Est enim hoc difficilius; in recipiendo verò non laboramus. Ergo Plus diligit, qui facit alteri beneficium, quàm qui ab altero beneficium recipit.

Ex quibus omnibus patet intenta cócl. scilicet quòd secundùm rationem coniunctionis maioris plus beneficiatus, quàm benefactor diligitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Qui enim nos preueniunt, valde sunt diligendi, tamen, qui à nobis præueniuntur magis à nobis diliguntur, & ratio est, quia dilectio beneficiati ad benefactorem est prouocata à benefactore; Dilectio verò benefactoris ad beneficiatum non est ab aliquo prouocata, sed est libera, & spontanea. Amor igitur benefactoris ad beneficiatum est spontaneus, & per se, & non ex altero prouocatus. Amor vero beneficiati ad benefactorem est per aliud: & cum illud, quod est per se, sit potius, quàm illud quod est per aliud, sequitur euidenter, quòd maior sit amor benefactoris ad beneficiatum, quàm beneficiati ad suum benefactorem. Ad sententiam Augustini inductam ad probandum maiorem dicitur, quòd probat amorem beneficiati ad benefactorem esse magis debitum, non autem esse maiorem, est enim magis debitus amor beneficiati ad benefactorē, non tamen maior, vt etiàm in sequenti responsione patebit.

Ad 2. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd beneficiatus grauius peccat non reamando benefactorem, nón sequitur, quòd amor beneficiati sit maior, quàm amor benefactoris, sed hoc solùm sequitur, quòd amor beneficiati ad benefactorem sit magis debitus. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus, & inde maiorem habet promptitudinem, & per consequens est maior. Ad prob. neg. quòd assumitur, quantò enim grauius, peccat non diligendo quis, tantò eius amor est magis debitus, non autem tantò debet esse maior, vt dictū est.

Ad 3. Dicitur, quòd Benefactorem magis diligere beneficiatum, quàm beneficiatum benefactorem, verū est supposita paritate, saltem proportionali beneficiorū receptorum à benefactore, & collatorum beneficiato. Si verò beneficia recepta magna sint, & collata sint parua, potest esse, quod magis diligatur benefactor, quàm beneficiatus: Familiaris enim Principis, qui est maximis muneribus à Principe beneficiatus, magis Principē benefacientem diligit, quàm diligat seruum suum, cui ensem, vel vestem donauit. Ad formam igitur argumēti dicitur, quòd quia Deus, & parentes sunt benefactores nostri, magis nos diligimur à Deo, & à parentibus, quàm nos diligamus Deum, & parentes: tamen quia à Deo, & parentibus maxima beneficia recepimus, magis eos diligimus, quàm diligamus eos, quibus nos minora beneficia contulimus. Est vera igitur doctrina tradita, cæteris paribus, idest supposita aliqua æqualitate beneficiorum receptorum, & collatorum: stante enim hac paritate, semper magis beneficiatos, quàm benefactores diligimus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum Ordo Charitatis remaneat in patria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ordo Charitatis non remaneat in Patria.

1. Vbi quis diligit magis Meliorem, quàm se ipsum, & quàm sibi coniunctum, non remanet ordo charitatis. Sed In patria vnusquisque plus diligit meliorē, quàm se ipsum, & quàm sibi coniunctiorem. Ergo In Patria non remanet ordo charitatis.

Maior prob. quia Ordo charitatis est, vt quis post Deum, magis se ipsum, & sibi coniunctos, quàm quoscū que alios diligat, vt patet ex his, quæ in hac quæst. dicta sunt.

Minor prob. Vbi est perfecta charitas, magis diliguntur meliora, vt Aug. dicit lib. de vera Religione cap. 48. Sed In patria est perfecta charitas. Ergo In patria magis meliora diligentur.

2. Et est alia probatio minoris. Vbi quis vult maius bonum meliori, quàm sibi ipsi, vel quàm sibi magis cōiuncto, magis diligit meliorem. Sed In patria vnusquisque vult maius bonum meliori, quàm sibi ipsi, vel quā sibi coniuncto. Ergo In patria magis diliguntur meliores.

Maior prob. quia Illum magis amamus, cui maius bonum volumus. Vnde si alteri, scilicet meliori, volumus maius bonum, magis alium meliorem, quàm nos ipsos amamus.

Minor, quia Quilibet in patria existens, vult maius bonū ei, qui plus bonū habet: Alioquin voluntas eius non conformaretur in omnibus, & per omnia diuinæ voluntati. Sed Qui est melior, habet maius bonum. Ergo In patria, melioribus maius bonum est volitum.

3. Et est alia probatio eiusdem minoris primi argumenti. In patria magis est diligendus, qui erit Deo propinquior. Ergo In patria, qui erunt Deo minus propinqui, magis diligent meliores, quàm se ipsos.

Anteced. prob. quia Tota ratio dilectionis in patria erit Deus. Tunc enim implebitur, quod dicitur 1. Cor. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus.

Conseq. prob. quia Qui sunt Deo propinquiores, sunt meliores. Magis igitur diliget, qui erit in patria, illos, qui erunt meliores, illos, qui habebunt maius bonum, & illos, qui sunt Deo propinquiores, quàm se ipsum, quod est contra ordinem charitatis in via.

Pro Affirmatiua.

Ordo, qui procedit à natura, remanebit in patria. Sed Ordo charitati suprapositus art. 4. & 5. huius quæst. procedit à natura. Ergo Iste ordo charitatis remanebit in patria.

Maior

Maior prob. quia Natura non tollitur, sed perficitur per gloriam.

Minor prob. quia Omnia plus se, quàm alia, naturaliter amant.

Determinatio.

Vt plenè possit huic quæsito satisfieri, repetenda sunt ea, quæ in hac quæst. dicta sunt, per plures articulos. Dictum est enim primo, quòd dilectionem charitatis esse maiorem, vel minorem, potest ex tribus procedere. Primo, ex parte boni voliti, & tunc illa dilectio est maior, qua volumus alicui maius bonum, illa minor, qua volumus minus bonum. Secundo, ex intensione, & ex hoc capite, illa dilectio est maior, quæ est intensior, illa erit minor, quæ est minus intensa. Tertio, ex pluralitate rationum diligendi, & secundùm hoc illa erit maior dilectio, qua diligimus aliquem pluribus rationibus, illa minor, quæ est ex paucioribus rationibus.

Secundo, dictum est, quòd hic est ordo charitatis Deus super omnia ex charitate simpliciter est diligendus. Et ex parte boni voliti, & intensius, & pluribus rationibus, & tandem omnibus modis Deus est plusquàm nos, & plusquàm omnia alia diligendus. Secundo, Vnusquisque post Deum debet diligere se ipsum omnibus supradictis modis, secundùm partem spiritualem, plusquàm quoscunque proximos, idest debet velle sibi maius bonum, & intensius, & pluribus rationibus se debet amare. Tertio, debet diligere magis sibi coniunctos, aliquo quidem modo respectu boni voliti, quatenus possumus desiderare, vt fiat melior, & dignior maiori bono: Simpliciter tamen eos intensius, & pluribus rationibus diligere debemus, quàm extraneos. Ad satisfaciendum igitur quæsito respondendum est, verum charitatis ordo, quò ad singula prædicta remaneat.

1. Concl. Ordo charitatis quantùm ad hoc, quòd Deus est super omnia diligendus, necesse est, vt remaneat in patria.

Prob. quia In patria perfectè homo Deo fruetur, & per hoc summè, & perfectissimè eum diliget.

2. Concl. Homo plus diliget in patria meliorem, q̃ se ipsum, & minus bonos, minus quàm se ipsum, ratione boni voliti.

Manifestatur. Volet enim quilibet beatus, vnumquemque habere, quod sibi debetur, secundùm diuinam iustitiam, propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Vnde quò ad hoc non remanebit ordo charitatis in patria, sicut nunc est. Et ratio est, quia in hac vita, licet homo diligens non sit melior his, quos diligit, tamen quia est in statu merendi, potest se diligere ad maius bonum, ad quod potest per meritum peruenire. In patria autem, non erit in statu proficiendi per meritum ad maius premium, sed tunc voluntas vniuscuiusque infra hoc sistet, quòd est determinatum diuinitus, & propterea tunc vnusquisque maius bonum vult melioribus, quàm sibi ipsi, eo quòd melioribus, ex diuina iustitia, collatum sit maius bonum, quàm alijs.

3. Concl. In patria Vnusquisque se magis diliget, quantum ad intensionem dilectionis, etiam plusquàm meliores. Hoc est intensius vnusquisque se diliget, quàm quemcunque alium proximum.

Manifestatur dupliciter. Primo, quia Intensio dilectionis prouenit ex parte diligentis, vt dictum est ar. 7. & 9. Vnde cum vnusquisque sibi proximior sit, quàm cuicunque alteri, intensius se, quàm quemlibet alium diligere debet.

Secundo, quia Ad hoc confertur vnicuique charitatis donum à Deo, vt primò quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionē sui ipsius: secundariò verò ad hoc, vt ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundùm suum modum. Vnde licet in patria Vnusquisque maius bonum velit melioribus, tamen intensius sibi ipsi vult minus bonum, q̃ maius bonum alijs. Quantùm igitur ad dilectionem sui ipsius secundùm intensionem respectu proximorum remanebit ordo charitatis in patria.

4. Concl. Homo in patria post dilectionem Dei, & sui ipsius, maiori dilectione diliget meliores, non solū respectu boni voliti, sed quantùm ad intensionem dilectionis.

Manifestatur. Tota enim beata vita consistit in ordinatione mentis ad Deum. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum, vt scilicet ille magis diligatur, & propinquior habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Vnde quantū ad hoc non remanebit ordo charitatis viæ in patria. Hic enim propinquiores ex charitate magis diligimus, quàm non coniunctos, & extraneos. In patria verò, magis Deo propinquiores erunt diligendi, siuè fuerint in hac vita propinqui, siuè extranei. Vnde plus diligetur Deo propinquior, etiam si in hac vita nunquam fuerit cognitus, quàm pater, vel mater; non ita Deo propinqui.

Et ratio huius, præter eam, quæ dicta est, est, quia in hac vita propterea magis cōiunctos diligere debemus, quia tenemur eis magis, secundùm vnamquamque necessitudinem, quàm extraneis, prouidere, ex inclinatione charitatis. In patria autem cessabit huiusmodi necessitas prouidendi: & ideo, non magis, qui nobis fuerunt coniuncti, quàm meliores erunt diligendi.

5. Concl. Contingit in patria, vt quis sibi coniunctū pluribus rationibus diligat.

Manifestatur. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ delectationis causæ. Vnde pluribus modis in patria pater diliget filium, & filius patrem, quàm alios. Omnibus tamen istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum. Quo ad pluralitatem igitur modorum diligendi, seruabitur ordo charitatis, qui nunc est, etiam in patria.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd quantùm ad coniunctos, conceditur totum. Verum est enim, quòd in patria, vbi est perfecta charitas, magis meliores, quàm coniunctiores diliguntur. Vnde quantùm ad hoc non remanet ordo charitatis viæ in patria. Quantùm verò ad dilectionem sui

sui ipsius, negatur minor, quo ad dilectionem intensiuam, licet quantùm ad dilectionem ex parte boni voliti etiam vera sit. Verum est enim, quod respectu boni uoliti, plus homo meliores se, quàm se diliget, propter conseruationem diuinæ iustitiæ, & conformitatem perfectam uoluntatis humanæ cum diuina in patria, vt dictum est in corpore. Vnde nec quantùm ad hoc remanet ordo præsentis charitatis in patria. Falsa est autem ipsa minor de dilectione intensiua, qua homo in patria magis se, quàm quemcunque alium proximum diliget, ut dictum est in 3. concl.

Ad 2. Dicitur, quòd Ratio illa procedit de maiori dilectione ex parte boni voliti, probat enim, quòd in patria maius bonum est volitum melioribus, quàm minus bonum, etiam sibi ipsi, quod verum esse, ostensum est in corpore.

Ad 3. Similiter dicitur, quòd Si sermo sit de dilectione ex parte boni uoliti, conceditur totum, magis. n. in patria diligentur Deo propinquiores, quàm diligentes se diligant. Si uerò sermo sit de maiori dilectione intensiuâ, neg. conseq. Deus enim est ratio diligendi, non solùm alios, sed se ipsos. Vnde Deus in ratione diligẽdi est magis propinquus ipsi diligenti, quàm cuicunque alteri, est enim Deus hominis bonum, & dato per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi, & ideo ordine dilectionis, post dilectionem Dei oportet, ut sequatur dilectio sui ipsius.

DE ACTIBVS CHARITATIS.

Deinde iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in q. 23. considerandum est de actu charitatis. & Primo de principali actu charitatis, qui est dilectio, in quest. 27.

Secundo de Aliis actibus, vel effectibus consequentibus, à quæst. 28. usque ad 33. inclus.

QVAESTIO XXVII.

DE PRINCIPALI ACTV CHARITATIS, qui est dilectio.

ARTICVLVS I.

Vtrum charitatis sit magis proprium amari, quàm amare.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Charitatis sit magis proprium amari, quàm amare.

1. Meliores debent magis amari, quàm amare. Sed Charitas in melioribus melior inuenitur. Ergo Charitatis magis proprium est amari, quàm amare.

2. Illud, quod est melius, est magis conueniens charitati. Sed Amari est melius, quàm amare. Ergo Amari est magis conueniens, & proprium charitati.

Minor prob. Illud, quod est magis conueniens naturæ, est melius. Sed Amari, est magis conueniens naturæ, Vnde Phil. dicit 8. Ethic. cap. 8. Multi volũt magis amari, quàm amare, semperque amatores adulationis sunt multi. Ergo Amari melius est, quàm amare.

3. Homines amant, quia amantur. Ergo Charitas magis consistit in amari, quàm in amare.

Anteced. prob. quia Aug. dicit in lib. de cathechizandis rud. cap. 4. quod Nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando.

Conseq. prob. quia Propter quod vnumquodque, & illud magis. Vnde si amari est causa, vt quis amet, amari potius quid erit, quàm amare, & in amari magis consistet charitas.

Pro Negatiua.

Amicitia magis consistit in amare, quàm in amari, vt Phil. dicit lib. 8. Ethic. cap. 8. Sed charitas est quædã amicitia. Ergo Charitas magis consistit in amare, quã in amari.

Determinatio.

Concl. Charitati magis conuenit amare, quàm amari.

Prob. dupliciter, scilicet ratione, & a signo. Ratio est. Quod conuenit alicui secundùm propriam rationem, per se, & essentialiter, magis ei conuenit, quàm illud, quod conuenit ei secundùm communem rationem, & per aliud. Sed Charitati conuenit amare per se, & essentialiter, & secundùm propriam rationem charitatis, amari verò conuenit ei solùm secundùm communem rationem, & per aliud. Ergo Charitati magis conuenit amare, quàm amari.

Maior est ex se manifesta. Minor prob. quo ad vtranque partem, & quo ad primam, scilicet quòd Amare conueniat charitati secundùm propriam rationem, & per se, & essentialiter, in quantum est charitas.

Prob. Quælibet virtus per se habet inclinationem ad proprium actum. Sed Charitas est virtus, cuius proprius actus est amare. Amari enim non est actus eius, qui habet charitatem, & amatur, sed alterius, vt patet. Ergo Amare conuenit charitati per se, & essentialiter, in quantùm est charitas.

Altera pars, scilicet quòd Amari conueniat charitati per aliud, & secundùm communem rationẽ, prob. quia Amare conuenit charitati secundùm rationem communem boni, prout charitas est quoddam bonum, ad quod alius mouetur.

Secundò prob. concl. duplici signo. Primum est, quia Amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quàm ex hoc, quòd amantur, quinimo si amentur, & non ament, vituperantur.

Secundum signum est, quia Matres, quæ maximè amant, plus quærunt amare, quàm amari. Quædam enim, ut Phil. dicit in eodem lib. 8. Ethic. cap. 8. filios suos dant nutrici, ex quo sequitur, vt minus amentur à filijs, sed ipse matres reamari non quærunt, cum non contingat, quia filij propter eorum ignorantiam non possunt matri retribuere conuenientem amorem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Meliores possunt dupliciter cõsiderari. Vnò modo, vt meliores sunt. Alio modò, ut habentes charitatem sunt. Vel sub alijs verbis, & in idem redit. Charitas dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm rationem communem boni, vt scilicet est quoddam amabile bonum. Alio modo, secundùm propriam rationem charitatis. Primo modo considerata, facit eum, qui charitatem habet, bonum, & maior charitas, facit meliorem, & magis amabilem. Secundo verò modo considerata, facit eum, qui habet charitatem, amantem, & maior charitas facit magis amantem. Melior igitur, in eò quòd melior, debet magis amari: sed in eo quòd est habens charitatem, est magis amans. Et hoc esse verum ostenditur. Nam si sint duo habentes charitatem, quorum vnus maiorem, alius verò minorem charitatem habeat, Qui habet maiorem charitatem, plus diligit eum, qui habet minorem charitatem, quàm ab eo diligatur. Nam qui habet maiorem charitatem, diligit eum, qui habet minorem charitatem, quantùm diligibilis est. Ille verò, qui habet minorem charitatem, diligit eum, qui habet charitatem maiorem, minus quàm sit diligibilis. Ex quo manifestissimè apparet, quòd magis proprium est charitati diligere, quàm diligi, quia ipsa nunquam minus diligit, quod infra ipsam est, quàm sit diligibile, & tamen minus diligitur, quàm debeat diligi. Et propter hoc Deus, qui est ipsa charitas, magis diligit nos, quàm à nobis diligatur, & inter creaturas habentes charitatem, quæ habent maiorem charitatem, magis diligũt, quàm diligantur. Magis igitur proprium est charitati, vt diligat, quàm ut diligatur.

Ad 2. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quòd Ratio, quare homines communiter cupiant plus amari, quàm ament, est, quia communiter homines quærunt honorari. Sicut enim honor exhibetur in testimonium alicuius boni existentis in honorato, ità amatur quis, quia est aliquod bonum amabile in amato: quærunt igitur homines amari, quia quærunt honorari; vnde amari quærunt, non propter se, sed propter aliud. Habentes autem charitatem, quęrunt amare, non propter aliud, sed propter se: cum enim amare sit proprius actus charitatis, & actus cuiuslibet virtutis sit bonum ipsius virtutis, sequitur, quòd charitati magis amare, quàm amari sit proprium.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Amati amant, non quia amari sit finis amantis, sed quia est quasi via ad hoc, vt aliquis amet. Vnde neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd valet illa maxima in his, quæ sunt verè causæ, quod non est in proposito, vt dictum est. Amari enim, non est causa, vt quis amet, sed solùm dispositio, & promotario quædam.

ARTICVLVS II.

Vtrum, Amare, secundùm quòd est actus charitatis, sit idem quòd beneuolentia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Amare, secundùm quòd est actus charitatis, nihil aliud sit, quàm beneuolentia.

1. Velle bonum alicui, idem est quòd beneuolentia. Sed Amare, est velle bonum alicui, vt Phil. dicit 2. Rhet. cap. 4. Ergo Amare, etiam secundùm quòd est charitatis actus, est beneuolentia.

2. Actus tendens in bonum, nihil aliud est, quàm beneuolentia. Sed Amare est actus tendens in bonum. Ergo Amare idem est quòd beneuolentia.

Minor prob. Actus voluntatis est tendens in bonum. Sed Amare, etiam vt est actus charitatis, est actus voluntatis. Ergo Amare est actus tendens in bonum.

Minor huius prob. Habitus charitatis est in uoluntate. Ergo Et actus charitatis est actus voluntatis.

Cõseq. hęc prob. quia Eius est actus, cuius est habitus.

3. Actus, cui conueniunt ea, quæ ad beneuolentiam pertinent, idem est quòd beneuolentia. Sed Amori conueniunt ea, quæ pertinent ad beneuolentiam. Ergo Amare idem est quòd beneuolentia.

Minor manifestatur. Nam Phil. 9. Ethic. cap. 4. ponit quinque cõditiones ad amicitiam (quæ est amoris species) pertinentes, quarum prima est, quòd Homo velit amico bonum. Secunda est, vt velit eum esse, & viuere. Tertia est, quòd ei delectabiliter cõuiuat. Quarta est, quòd eadem eligat. Quinta, vt ei condoleat, & congaudeat. Quarum primæ duæ manifestissimè ad beneuolentiam pertinent. Velle enim bonum, & esse, & viuere alicui, beneuolentia est. Ergo Amori conueniunt ea, quæ ad beneuolentiã pertinent.

Pro Negatiua.

Amicitia non est idem quòd beneuolentia. Sed Charitas est amicitia, vt dictum est supra, quęst. 23. artic. 1. Ergo Dilectio, quæ est charitatis actus, non est idem quòd beneuolentia.

Maior prob. quia Phil. 9. Ethic. cap. 5. dicit, quòd Beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitię principium.

Determinatio.

Concl. Amor, secundùm quòd est actus charitatis, non est simpliciter idem quòd beneuolentia.

Prob. præmittendo, quòd Amor duplex est. Quidam est in appetitu sensitiuo. Quidam verò est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas. Ostenditur igitur, quòd beneuolentia differat ab amore, tùm vt est in appetitu sensitiuo, tùm vt est in appetitu intellectiuo.

Et Primum ostenditur dupliciter. Primo. Illud, quod cum quodam impetu inclinat in aliquid, non est idem quòd beneuolentia. Sed Amor, secundùm quòd est in appetitu sensitiuo, cum quodam impetu inclinat in suũ obiectum. Ergo Amor, secundùm quòd est in appetitu sensi-

sensitiuo, non est simpliciter idem quòd beneuolentia.

Maior prob. quia Beneuolentia propriè dicitur actus voluntatis, quo alicui bonum uolumus; hoc autem fit, non cum aliquo impetu, sed ex solo iudicio rationis. Vnde actus, qui fit cum impetu, non est idem cum beneuolentia, quę fit sine aliquo impetu.

Minor prob. Omnis passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Sed Amor, vt est in appetitu sensitiuo, est quædam passio. Ergo Amor, sic acceptus, est cum impetu.

Et confirmatur, quia Phil. lib. 9. Ethic. cap. 5. Hanc differentiam ponit inter amorem, qui est passio, & beneuolentiam, dicens, quòd Beneuolentia non habet distensionem, & appetitum, idest aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui.

Secundo. Amor, qui est ex appetitu sensitiuo, est ex quadam consuetudine, idest ex couersatione, siue frequentia cum re amata. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de duobus certantibus simul, quorum alterum vellemus vincere, quamuis fortè nunquàm aliquem illorum cognouerimus. Ergo Beneuolentia non est idem quòd amor, qui est in appetitu sensitiuo.

Secundum autem, scilicet quòd amor, qui est in appetitu intellectiuo, differat à beneuolentia, ostenditur, quia Amor, secundùm quòd est in appetitu intellectiuo, importat quandam vnionem secundùm affectum amantis ad amatum, inquantùm scilicet amans æstimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ut ad se pertinens. Beneuolentia verò est simplex actus voluntatis, quo uolumus alicui bonum, etiam non præsupposita aliqua vnione affectus ad ipsum. Ergò Amor appetitus intellectiui, non est idem quod beneuolentia.

Correlarium. Ex quibus sequitur, quòd Dilectio, secundùm quòd est actus charitatis, includat quidem beneuolentiam, sed supra ipsam addit vnionem affectus diligentis ad rem dilectam.

Et hac ratione dixit Phil. in eodem lib. 9. Ethic. c. 5. quòd Beneuolentia est principium amicitiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Amare includit quidem velle bonum amato, tamen ad completā amoris rationem requiritur vlterius vnitas affectus cum re amata, vt dictum est. Philo. autem loco citato diffinit amare, non ponens omnia, quæ sunt de eius ratione, sed solùm illud, in quo maximè manifestatur dilectionis actus, quod est velle bonum rei amatæ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Amor est actus tendens in bonum, secundùm vnionem affectus, & per hoc à beneuolentia, q̄ hoc non requirit, discriminatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Amori conueniūt ea, quæ conueniunt beneuolentiæ, diuerso tamen modo. Beneuolentiæ enim conueniunt illæ duæ priores conditiones, scilicet velle bonum, & velle viuere, & esse alicui, tamen absque vnione secundùm affectum. Amori autem omnes illæ conditiones conueniunt, præsupposita vnione affectiua cum re amata, & hoc manifestatur. Nam illa omnia intantùm pertinent ad amicitiā, in quantùm proueniunt ex amore, quem aliquis habet ad se ipsum, vt ibidem dicitur. Vnde amicus vult bonū amici, vult ei viuere, delectabiliter ei conuiuit, eadem eligit, condolet, & congaudet de eisdem, quatenus amicus est ei vnitus per affectum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit propter se ipsum ex charitate diligendus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate.

1. Quod est incognitum nobis, non propter se, sed per aliud amatur. Sed Deus, secundùm se, est nobis incognitus. Ergo Deus per aliud amatur.

Vtraque propositio prob. authoritate Greg. dicentis Hom. 11. Euang. Ex his, quæ nouit animus, discit incognita amare. Ex qua authoritate patet primo maior, quia Ex ea habetur, quòd incognita per cognita amantur. Patet etiam minor, quia Greg. vocat incognita intelligibilia, & diuina, cognita verò uocat sensibilia. Amatur igitur Deus propter sensibilia cognita, & non propter se ipsum.

2. Quod per aliud cognoscitur, per aliud amatur. Sed Deus per aliud cognoscitur. Ergo Deus per aliud amatur.

Maior prob. quia Amor sequitur cognitionem. Vnde quod per aliud cognoscitur, per aliud amatur.

Minor prob. quia Rom. cap. 1. dicitur. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

3. Quod diligitur propter bonum speratum ab ipso, vel propter malum timendum, non diligitur propter se ipsum. Sed Deus ex charitate diligitur propter bonum speratum, & propter malum timendum. Ergo Deus nō diligitur propter se ipsum.

Minor prob. quia Charitas, qua Deum diligimus, introducitur per spem, vt dicit Glos. in Matth. quæ expectat aliquid adipisci. Et per timorem, vt Aug. dicit in 1. Canon. Io. Qui timor est de malo timendo. Igitur Deū ex charitate non diligimus, nisi quia speramus aliquid ab eo, vel aliquid timemus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quo est fruendum, diligitur per se ipsum. Sed Deo est fruendū. Ergo Deus diligitur propter se ipsum.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. q̄d Frui, est inhærere amore alicui propter se ipsum.

Minor est Aug. ibidem.

Determinatio.

Dist. Cum ly Propter, importet habitudinē alicuius causæ, & quadruplex sit genus causæ, s. Finalis, formalis, efficiētis, & materialis, ad quā reducitur ēt materialis dispositio, q̄ non est causa simpliciter, sed sm quid. Quatuor modis pōt intelligi, aliquid diligi pp aliud. Vno modo, vt ly pp, dicat habitudinē causæ finalis, sm

quem modum diligimus medicinam, propter sanitatẽ, ad quam, tanquàm ad finem, medicina ordinatur. Secũdò, vt ly propter, dicat habitudinẽ causæ formalis, ẽm quem modum diligimus hominem, propter virtutem, formaliter sibi inhærentem, qua formaliter est bonus, & diligibilis. Tertio vt ly Propter, dicat habitudinẽ causę efficientis, ẽm quem modũ diligimus filiũ, quia est filius talis patris. Quartò vt ly Propter, significet habitudinẽ causæ materialis, siue materialis dispositionis, ẽm quẽ modũ diligimus aliquem ꝑp beneficia ab eo recepta, per quæ dispositi fuimus ad ipsum diligendum.

Potest igitur quęsitũ hoc intelligi his quatuor modis. Vtrum.s. Deus diligatur ex charitate propter aliud, quod habeat rationes causæ finalis, vel formalis, vel efficientis, vel materialis, siue dispositiuæ, vel diligatur solùm per se, & non per aliquid aliud.

1. Concl. Deus non diligitur propter aliud, quod habeat rationem causę finalis, sed propter se ipsum.

Prob. Qui non ordinatur ad alium finem, sed ipse est omnium finis, nõ diligitur propter aliud, quod habeat rationem finis, sed propter se ipsum. Sed Deus non ordinatur ad aliud tanquàm ad finem, sed ipse est omnium finis. Ergo Deus non diligitur propter aliud habens rationem finis, sed propter se ipsum.

2. Concl. Deus non diligitur per aliud, quod habeat rationem causæ formalis, sed propter se ipsum.

Prob. quia Deus non informatur aliquo alio, ad hoc vt sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundũ quam exemplariter omnia bona sunt.

3. Concl. Deus non diligitur propter aliud, tanquàm per causam efficientem.

Prob. quia Deo non inest ab altero bonitas, sed ab ipso effluit in omnia alia.

4. Concl. Deus diligitur propter aliud dispositiuũ, quo disponimur ad eius dilectionem.

Manifestatur. quia Ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, vt in Dei dilectione proficiamus: putà per beneficia ab eo suscepta, vel per pręmia sperata, vel etiam per pęnas, quas per ipsum vitare intendimus. Quæ quidem disponunt nos ad dilectionem charitatis erga Deũ, nõ tamen Deus ex charitate diligitur, quousque eum diligamus propter se ipsum. Sicut, quamuis possimus disponi ad amandum aliquem ex beneficijs acceptis, tamen non amatur vt amicus, nisi ametur propter se ipsum, & propter propriam virtutem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. ꝙ Incognita, per cognita diliguntur, & animus ex his, quæ nouit, discit incognita amare, non quòd cognita sint ratio diligendi incognita, per modum causę finalis, formalis, vel efficientis, sed quia per hęc homo disponitur ad amandum incognita. Cognitio igitur sensibilium disponit nos ad Dei dilectionem, non autem est ratio, vt Deum diligamus, sed ratio diligendi Deum ex charitate, est eius bonitas.

Ad 2. Dicitur, quòd aliquid cognosci per aliud, põt duobus modis intelligi. Vno mõ, vt illud aliud sit, quo acquiritur scientia de illo. Alio modo, vt illud aliud sit ratio cognoscendi. Sicut possumus dicere, quòd primo modo cognoscam naturam lapidis per aliud, quatenus à magistro lapidis scientiam accepi, & acquisiui. Per aliud autem secundo modo haberẽ scientiam, si per aliam extraneam rationem cognitionem lapidis haberem. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, ꝙ Illud, quod per aliud cognoscitur, per aliud amatur. Si illud aliud sit ratio cognoscendi verum est. Si autem illud aliud sit solummodò ratio, & causa acquirendi scientiã de alio, non est ratio amandi: potest enim, quando sciẽtia de aliquo est acquisita per alium, nihilominus per se potest illud cognosci. Sicut, licet scientia de triangulo acquiratur per magistrum docentem, tamen per se triangulus cognoscitur. Dei igitur cognitio potest per aliud acquiri, putà per sensibilia, tamen Deum secundùm se ipsum, & non per alia, tanquàm per rationem cognoscendi, cognoscimus. Secundùm illud Io. 4. Iam non propter tuam loquelã credimus, ipsi.n. audiuimus, & scimus, quia hic est verè Saluator mundi. Per se igitur cognoscitur Deus, & per se amatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Spes, & timor ducunt ad charitatem, non tanquàm causę finales, aut formales, aut efficientes, sed ut quædam dispositiones, ut ex dictis. quęst. 17. ar. 8. patet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus in hac vita possit immediatè amari.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Deus in hac vita non possit immediatè amari.

1. Qui immediatè amatur, immediatè cognoscitur. Sed Deus in hac vita non potest immediatè cognosci. Ergo Deus in hac uita nõ potest immediatè amari.

Maior. quia Incognita amari non possunt, ut Aug. dicit 10. de Trin. cap. 1. Vnde vnumquodque, sicut cognoscitur, amatur.

Minor. quia Videmus nunc per speculum in enigmatè, vt dicitur 1. Cor. 13.

2. Homo non potest cognoscere Deum in hac vita immediatè. Ergo Multò minus potest eum in hac vita immediatè amare.

Conseq. Prob. quia Amare Deum, maius est, quàm sit ipsum cognoscere: qui enim adhęret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur 1. Cor. 6. Ergo Si homo non potest Deum immediatè in hac vita cognoscere, multò minus poterit eum immediatè amare.

Conseq. hæc prob. quia Qui non potest, quod est minus, nec potest, quod est maius.

3. Peccatum est magis in uoluntate, quàm in intellectu. Ergo Homo minus potest Deum diligere immediatè, quàm Deum immediatè cognoscere.

Conseq. Prob. quia Per peccatum homo à Deo disiungitur, secundũ illud Esa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos, & Deum vestrum.

Pro

Pro Affirmatiua.

Charitas viæ non euacuatur in patria, vt dicitur 1. Cor. 13. Ergo per Charitatem Deus in hac vita immediatè diligitur.

Conseq. prob. quia Enim Dei cognitio est mediata, & ænigmatica, euacuabitur in patria, vt ibidem Apos. dicit. Vnde cum charitas non euacuetur, immediatè Deum diligit.

Determinatio.

Concl. Charitas immediatè diligit Deum, alia verò diligit mediante Deo.

Prob. Ex differentia, quæ est inter cognitionem, & dilectionem. Actus enim cognoscitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus verò appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur in ipsam rem, vt dictum est alias, & præcipuè p. p. quæst. 82. ar. 3. Ex qua differentia sequitur alia differentia inter actum voluntatis, & intellectus, quæ est, quòd Actus appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quod appetitus inclinatur ad rem ipsam. Actus verò potentiæ intellectiuæ perficitur per hoc, quod cognitum est in cognoscente. Ex quo sequitur adhuc alia differentia, quæ est, quòd Actus appetitiuæ virtutis est secundùm conditionem ipsarum rerum. Actus verò intellectus est secundùm quòd res sunt in cognoscente. Hoc est, Actus voluntatis sequitur ordinem, quem habent res in se ipsis. Actus verò intellectus sequitur ordinem, quem habent in ipsa cognitione. Ordo autem rerum est, vt Deus sit propter se ipsum cognoscibilis, & diligibilis, & cætera sint cognoscibilia, & diligibilia in ordine ad Deum, qui est ipsa veritas, & bonitas per essentiam. Quò ad nos verò in actu cognitionis non potest ordo, qui est in ipsis rebus seruari, quia nostra cognitio ortum habet à sensu, & quia obiectum sensus sunt sensibilia, ideo quò ad nos, prius cognoscuntur sensibilia, quàm spiritualia, sed tamen terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotum. Actus autem appetitus semper attendit ordinem ipsarum rerum, & incipit vbi desinit actus cognitionis. Quia igitur Deus est primum bonum, & primum diligibile, ideo appetitus, qui ad res fertur, ipsum Deum, etiam in hac vita, secundùm se, & immediatè, diligere potest.

Cognitio autem præsentis uitæ ad Dei immediatam cognitionem non se extendit, sed solùm per sensibilia ipsum cognoscit. per modum remotionis, & excellentiæ, vt p. p. q. 2. dictum est. Amamus igitur Deum, & ex Dei amore ad amorem creaturarum procedimus: sed in cognitione oppositus ordo seruatur, procedimus enim à cognitione creaturarum ad Dei cognitionem. Et breuiter dicitur, quòd Deum secundùm se in hac uita amamus, quia Actus appetitus primò amat illud, quod est secundùm se amabile, cum sequatur ordinem rerum secundùm se: Cognoscimus autem primò res sensibiles, quia sunt proximiores sensui, ex quo nostra intellectiua cognitio dependet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quamuis incognita amari non possint, non oportet tamen, vt sit idem ordo cognitionis, & dilectionis. Dilectio enim est terminus cognitionis, & ideo vbi desinit cognitio, incipit dilectio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur. Vnde maior est absolutè falsa. Quod enim per aliud cognoscitur, per se, & non per aliud amatur: cum illud quod per aliud cognoscitur, sit terminus cognitionis, & per consequens principium dilectionis, siue primum dilectum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd imò quia dilectio Dei est quid maius, quàm sit Dei cognitio, maximè secundùm statum præsentis vitæ, sequitur quòd Dei dilectio præsupponat Dei cognitionem, & nobilem in hac vita, quæ est cognitio per creaturas, & quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per eas tendit in aliud, s. in creaturarum causam, & dilectio incipit in id, in quod tendit cognitio, hinc fit vt dilectio incipiat in ipsum Deum, in quem tendit cognitio intellectus nostri per creaturas, & à Deo in creaturas deriuetur. Vnde fit quædam circulatio cognitionis, & amoris, dum cognitio incipit à creaturis, & per illas tendit in Deum, & amor incipit in Deum, & inde ad creaturas deriuatur, dum creaturas propter Deũ diligit. Vnde negatur etiã secunda consequentia, ex hoc enim quod amor Dei est quid maius in hac vita quàm eius cognitio, sequitur tantum quod non possimus Deum amare, nisi præsupposita cognitione possibili in hac vita. Et ad prob. iam dictum est, quod intellectus noster potest Deum cognoscere per creaturas; vnde per hanc cognitionem, quæ est quid minus, peruenit ad Dei amorem, qui est quid maius.

Vel potest conformiter ad prædicta formalius respõderi. Negatur enim consequentia. Ad antecedens probationis dicitur, quòd si sit sermo de cognitione Dei per creaturas conceditur, quod maius sit Deum amare, quàm ipsum cognoscere, & tunc negatur etiam secunda consequentia, & ad prob. dicitur, quod facit transitum à cognitione Dei mediata, quæ habetur per creaturas, ad cognitionem Dei immediatam, quæ non habetur in hac vita. Si verò in eodem antecedente sit sermo de cognitione Dei immediata, falsum est, maius est enim Deũ immediatè cognoscere, quàm amor immediatus, saltem vitæ præsentis. Vnde in hac vita non possumus Deũ immediatè cognoscere, quia hoc maius est quàm ipsum in hac vita immediatè amare. Et per hoc remanet vndequaque solutum argumentum.

Ad 3. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd per peccatum homo à Deo disiungitur, non sequitur, quòd non possit homo secundùm se Deum diligere, sed sequitur oppositum. quia enim per charitatem tollitur auersio hominis à Deo, quæ causatur ex peccato, quæ auersio non tollitur per solam Dei cognitionem, ideo charitas immediatè vnit animam Deo.

Ad Argumentum pro Affirmatiua.

Ad Argumentum pro affirmatiua dicitur, ꝙ probat secundam conclusionem. Diligere enim potest homo Deum totaliter, idest totis viribus suis, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

1. Quod est optimum, habet modum. Dilectio Dei est optima. Ergo Diuinæ dilectionis est aliquis modus.

Maior prob. quia Ratio boni consistit in modo, specie, & ordine, vt Aug. dicit in lib. de Nat. boni cap. 3.

Minor. quia Ad Coloss. 3 dicitur. Super omnia charitatem habete.

2. Augustinus in lib. de Morib. eccl. cap. 8. quærit modum dilectionis, dicens. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim nè plus, minusuè quàm oportet inflammer desiderio, & amore Domini mei. Ergo Diuinæ dilectionis est aliquis modus.

Conseq. prob. quia Frustra quęreret modũ diuinę dilectionis, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus.

3. Quod habet mensuram, habet modum. Sed Actus diuinæ dilectionis habet mensuram. Ergo Actus diuinæ dilectionis habet modum.

Maior prob. quia Vt Augu. dicit 4. super Gene. ad lit. cap. 3. Modus est, quem vnicuique rei propria mensura præfigit.

Minor prob. Actus voluntatis humanæ habent mensuram. Sed Diuina dilectio est actus humanæ voluntatis. Ergo Actus diuinę dilectionis habet mensuram.

Maior huius prob. quia Mensura voluntatis humanę, sicut & actionis exterioris, est ratio. Sicut igitur ratio mensurat exteriorem actum charitatis, & dat ei modũ, secundùm illud Rom. 12. Rationabile sit obsequium vestrum, pari modo actus dilectionis habebit mensuram, & modum pręfixum sibi à ratione.

Pro Negatiua.

Bernardus dicit in lib. de diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum, Deus est, modus, sine modo diligere.

Determinatio.

Concl. Actus diuinę dilectionis non habet aliquẽ modum, vltra quem progredi non possit, sed quantũcunq; diligat, semper ad vlteriora se extendere potest.

Prob. Actus procedens à potentia finita, cuius ratio agendi est infinita, non habet modum in plus, & in minus, ultra quem progredi non possit. Sed Actus diuinæ dilectionis est à potentia creaturæ, quæ est finita, & habet rationem agendi infinitam, scilicet diuinam bonitatem, quam nunquam perfectè attingere potest, diligendo, quantùm diligibilis est. Ergo Actus diuinæ dilectionis, non habet aliquem modum præfixum, vltra quem progredi non possit, sed quantumcunque diligat, semper ad vlteriora procedere potest, & propter hoc dicitur, quòd diuinæ dilectionis actus non habet modum, scilicet præfixum, vltra quem non oporteat progredi.

Maior prob. quia Modus, mensurationem quandam importat, commensuratio autem actus sumitur ex ratione agendi, quæ est in obiecto, vnde Actum aliquem habere modum, est ipsum esse commensuratum rationi agendi obiecti. Sicut magnitudo misericordiæ desumitur ex magnitudine miseriæ, cui subuenitur. Vnde actus, cuius ratio agendi est infinita, nullum habere potest præfixum modum.

Vel aliter conformius ad literam prob. cõcl. Actus, qui est finis omnium nostrarum affectionum, & coniũgit nos vltimo fini, non habet modum præfixum, ultra quem progredi non possit. Sed Actus diuinæ dilectionis est finis omnium affectionum humanarum, & immediatè coniungit nos vltimo fini, scilicet Deo. Ergo Actus diuinæ dilectionis non habet modum.

Maior prob. quia Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine, & termino, eorum verò, quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed solùm medicinæ, de qua dat, non tantùm quantùm potest, sed quantùm sit proportionata ad sanitatem. Actus igitur, qui est circa ipsum ultimum finem, nullum habet modum præfixũ, sed eius modus est, non habere modum. Vnde diuina dilectio non habet modum, aut terminum, sed semper potest ad vlteriora conari, & eius modus est, semper magis, ac magis diligere. Inuenitur igitur modus in charitate, quatenùs est mensura, & regula actionum humanarum, quas omnes in Deum ordinat, propter quod dictum est, charitatem esse ordinatam: non autem est modus in charitate, quatenùs habet rationem mensurati à diuina bonitate, quam ut obiectum, & ratio respicit eius actus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Illud quod, est optimum, habet modum optimo conuenientem, qui modus & ordo, est esse sine modo, & ordine, & talis est modus conueniens mensuræ. Quia enim illud, quod est per se, potius est eo, quod est per aliud. Bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est bonitate mensurati, quę habet modum per aliud, idest per ipsam mensuram, quia igitur charitas habet modum, secundùm quòd modus in mensura inuenitur, propterea præmittet alijs virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Aug. ibidem subiungit, quòd modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, idest vt diligatur, quantùm quis potest diligere, & hoc pertinet ad modum, qui conuenit mensuræ.

Ad 3. Neg. minor. Ad minorem prob. dicitur, quòd Actus humanæ voluntatis duplex est. Quidam habet obiectum, quod subiacet iudicio humanę rationis. Qui-

dam verò est actus, cuius obiectum est supra humanam rationem. Actus humanæ voluntatis, cuius obiectum subijcitur iudicio rationis, habet modum, & mensurã ab ipsa humana ratione: non autem actus, cuius obiectum excedit iudicium rationis, & talis est actus diuinæ dilectionis, cuius obiectum est Deus, qui supra rationẽ existit. Vnde neg. vniuersaliter ipsa maior, scilicet quòd omnis actus voluntatis humanæ habeat mensuram. Ad prob. dicitur, quòd non est simile de interiori actu charitatis, & de actibus exterioribus. Interior.n. actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundùm illud Psal. 72. Mihi adhærere Deo bonũ est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem, & ideo, sunt commensurandi, & secũdùm charitatem, & secundùm rationem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

1. Dilectio, quæ meretur mercedem, est magis meritoria, quàm ea, quæ non meretur mercedem. Sed Dilectio inimici meretur mercedem, non autem dilectio amici. Ergo Dilectio inimici est magis meritoria, quã dilectio amici.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? quasi dicat. Nullam.

2. Quod procedit ex maiori charitate, est magis meritorium. Sed Diligere inimicum procedit ex maiori charitate. Ergo Diligere inimicum est magis meritorium.

Maior prob. quia Tantò aliquid est magis meritorium, quantò ex maiori charitate procedit.

Minor prob. quia Diligere inimicum est perfectorũ filiorum Dei, vt Aug. dicit in Enchir. cap. 73. Diligere verò amicum est charitatis imperfectæ.

3. Actus, qui est cum maiori conatu ad bonum, est magis meritorius. Sed Ad hoc, vt homo diligat inimicum, indiget maiori conatu, quàm ad hoc, vt diligat amicum. Ergo Diligere inimicum, est magis meritorium.

Maior prob. quia Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem, vt dicitur 1. Cor. 3. Vnde vbi est maior conatus, ibi minus meritum.

Minor prob. quia Diligere inimicum, est difficilius, quàm diligere amicum.

Pro Negatiua.

Illud, quod est melius, est magis meritorium. Sed Diligere amicum melius est, quàm diligere inimicum. Ergo Diligere amicum, est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

Minor prob. Diligere meliorem, est melius. Sed Qui amicum diligit, meliorem diligit, melior est enim amicus, quàm inimicus. Ergo Qui amicum diligit, meliorẽ diligit.

Determinatio.

Sensus quæsiti.

Dist. Istæ duæ dilectiones, scilicet amici, & inimici, dupliciter possunt comparari ad inuicem. Vno modo, ex parte proximi, qui diligitur, qui est amicus, & inimicus. Alio modo, ex parte rationis propter quam vterque diligitur, quæ ratio in charitatiua dilectione est Deus, vt dictum est quæst. 25. art. 1.

1. Concl. Dilectio amici, ex parte eorum, qui diliguntur, præeminet dilectioni inimici.

Prob. Actus transiens super meliorem materiam, est melior. Sed Actus dilectionis amici transit super meliorem materiam, scilicet super ipsum amicum, qui melior est, quàm inimicus, & materia magis conueniens dilectioni, vt in argumento pro negatiua dictum est. Ergo Actus dilectionis amici, ex parte rei dilectæ est melior.

Et confirmatur. quia Propter hoc peius, & deterius est, odire amicum, quàm odire inimicum, quia scilicet eius dilectio est melior, & conuenientior.

2. Concl. Dilectio inimici ex parte rationis diligendi, præeminet dilectioni amici.

Prob. dupliciter. Primo. Dilectio, cuius ratio non potest esse nisi Deus, præeminet dilectioni, cuius ratio potest esse alia ratio, quàm Deus. Sed Dilectionis inimici non potest esse ratio nisi Deus, dilectionis verò amici ratio potest esse aliquid aliud. Ergo Dilectio inimici, quo ad rationem diligẽdi, præeminet dilectioni amici.

Secundo. dato, quòd vtriusque dilectionis ratio sit Deus, adhuc probatur, quòd ex hac parte inimici dilectio præemineat. Dilectio, per quam fortior ostenditur diuina dilectio, præeminet dilectioni, per quam minor apparet dilectio, qua Deum diligimus. Sed Per dilectionem inimici apparet fortior dilectio, quà Deũ diligimus, quàm per solam dilectionem amici. Ergo Dilectio inimici ex hac parte præeminet dilectioni amici.

Minor manifestatur. quia Dilectio inimici extendit animum hominis diligentis Deum ad remotiora, scilicet ad inimicum, sicut virtus ignis, tantò ostenditur esse fortior, quantò ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quantò propter ipsam difficiliora implemus. Sicut & virtus ignis, tantò est fortior, quantò comburere potest materiam minus combustibilem. Fortior igitur apparet dilectio erga Deum, si etiam inimicum propter Deum diligamus, quàm si ad amicum solùm nostra dilectio se extendat.

3. Concl. Dilectio amicorum, secundùm se considerata, est feruentior, & melior, quàm dilectio inimicorũ.

Manifestatur. quia Sicut ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora. Ita charitas feruentius diligit coniunctos per amicitiam, quàm remotos.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Verbum Domini est per se intelligendum. Tunc.n. dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solùm amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quod inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si propter Deum diligantur, & non solùm quia amici sunt.

Secundum & Tertium cõcludunt, quòd Dilectio inimici ex ratione dilectionis praemineat dilectioni solius amici propter Deum, quod verum est, vt in corpore ostensum est.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Dicitur, quòd concludit dilectionem amici ex parte rei dilectæ, praeminere dilectioni inimici, quod esse verum ostensum est in corpore.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

1. Illud, quòd Apost. Paulus magis elegit, videtur esse magis meritorium. Sed Dilectionem proximi dilectioni Dei praelegit Apostolus. Ergo Dilectio proximi est magis meritoria, quàm sit Dei dilectio.

Minor prob. quia Rom. 9. dicit, Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis.

2. Diligere amicum, aliquo modo est minus meritorium, quàm diligere inimicum, vt dictum est artic. praeced. Sed Diligere Deum, est diligere amicum, quia Deus prior dilexit nos, vt dicitur 1. Io. 4. Ergo Diligere Deum videtur aliqua ratione esse minus meritorium, quàm diligere proximum.

3. Illud, quod est difficilius, est magis meritorium. Sed Diligere proximum, est difficilius, quàm diligere Deum. Ergo Diligere proximum, est magis meritoriũ, quàm diligere Deum.

Maior prob. quia Virtus est circa difficile, & bonum, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3.

Minor prob. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit, quod non sit diligendum, quod circa proximum non contingit.

Pro Negatiua.

Dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo Dei Dilectio est magis meritoria, quàm dilectio proximi.

Prob. conseq. quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Determinatio.

Dist. Dilectionis Dei, & proximi comparatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando seorsum vtrãque dilectionem, vt scilicet neutra aliam includat. Alio modo, accipiendo dilectionem Dei, vt solus diligitur, & dilectionem proximi, vt diligitur proximus propter Deum, & secundùm hanc comparationem dilectio proximi includit Dei dilectionem, & ista erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, ad dilectionem Dei imperfectam. Diligere enim solùm Deum, est imperfectè eum diligere. Diligere verò non solùm Deum, sed proximũ propter Deum, est perfecta Dei dilectio.

1. Concl. Dilectio Dei seorsum considerata, est magis meritoria, quàm dilectio proximi seorsum considerata.

Prob. Dilectio, cui debetur merces propter se ipsam, est magis meritoria, quàm dilectio, cui non debetur merces tantùm propter se ipsam. Sed Dilectioni Dei debetur merces propter se ipsam, dilectioni verò proximi debetur merces solùm, quia proximus diligitur propter Deum. Ergo Dilectio Dei est magis meritoria secundùm se, quàm dilectio proximi.

Minor prob. quia Frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus, est vltima merces, quæ repromittitur diligentibus Deum. Io. 14. Qui diligit me, diligetur à patre meo, & manifestabo ei me ipsum.

2. Concl. Dilectio proximi, prout includit dilectionem Dei, est magis meritoria, quàm dilectio solius Dei absque dilectione proximi.

Prob. Dilectio Dei perfectior, & magis sufficiens est magis meritoria. Sed Dilectio proximi propter Deum est perfectior, & magis sufficiens Dei dilectio. Ergo Est magis meritoria.

Minor prob. quia Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd secundùm vnam Glosæ expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, scilicet vt separaretur à Christo pro fratribus suis, sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis, unde in hoc nõ est imitandus.

Vel potest dici, sicut dicit Chrys. in lib. de compunctione, quòd per hoc non ostenditur, quòd Apost. plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum, quàm se ipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina, quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc quòd honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd dilectio amici pro tantò aliquando est minus meritoria, quia diligitur amicus non propter Deũ, sed propter se ipsum, quę dilectio amici deficit à dilectione charitatis, q̃ est Deus. Deus autẽ cum propter se ipsum diligitur, ex charitate diligitur, cũ ipse charitas sit, propterea diligere Deũ pp se ipsum,

se ipsum, non solùm non minuit rationem meriti, sed potius in hoc ratio meriti constituitur.

Ad 3. Neg. maior. Plus enim facit ad rationem meriti, & virtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quòd difficilius sit magis meritorium, sed illud est magis meritorium, quod sic est difficilius, vt sit etiam melius. Et quia dilectio Dei est melior, quàm dilectio solius proximi, propterea est magis meritoria.

DE EFFECTIBVS CONSEQVENTIBVS principalem actum charitatis.

Prima diuisio.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de effectibus consequentibus actum charitatis principalem, qui est dilectio. Et.

Primo de effectibus interioribus, In quæstio. 28. 29. 30.

Secundo de exterioribus in quæst. 31. 32. 33.

Secunda diuisio.

Circa primum tria consideranda sunt.

Primo de Gaudio in quæst. 28.

Secundo de Pace in quæst. 29.

Tertio de Misericordia in quæst. 30.

QVAESTIO XXVIII.

DE GAVDIO

ARTICVLVS I.

Vtrum Gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Gaudium non sit effectus charitatis in nobis.

1. Ex dilectione rei absentis, non causatur gaudiũ, sed potius tristitia. Sed Charitas viæ est dilectio rei absentis. Ergo Ex charitate viæ non procedit gaudium, vt effectus, sed potius tristitia.

Maior prob. quia Ex absentia rei amatæ, magis sequitur tristitia, quàm gaudium.

Minor prob. quia Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiù in hac vita viuimus. Quamdiù enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino, vt dicitur 2. Cor. 5.

2. Illud, per quod meremur beatitudinem, non est causa gaudij in nobis, sed tristitiæ. Sed Per charitatem maximè meremur beatitudinem. Ergo Charitas nõ est causa gaudij, sed tristitiæ.

Maior prob. quia Inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, secundùm illud Matt. 5. Beati, qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur, luctus autem ad tristitiam pertinet.

3. Quod est effectus spei, non est effectus charitatis. Sed Gaudium est effectus spei. Ergo Gaudium non est effectus charitatis.

Maior prob. quia Charitas est virtus distincta à spe, vt dictum est quæst. 17. art. 6.

Minor prob. quia Rom. 12. dicitur. Spe gaudentes.

Pro Affirmatiua.

Ex ea dilectione, per quam nobis datur Spiritus sanctus, causatur spirituale gaudium. Sed Per dilectionem charitatis datur nobis Spiritus sanctus. Ergo Ex dilectione charitatis causatur spirituale gaudium.

Maior prob. quia Gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto, secundùm illud Rom. 14. Non est regnum Dei esca, & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto.

Minor prob. quia Rom. 5. dicitur quòd Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ, qui datus est nobis.

Determinatio.

Concl. Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

Prob. Ex dilectione immutabilis boni, per quã etiam bonum amatum est in amante, causatur spirituale gaudium. Sed Charitatis dilectio est immutabilis boni, & per ipsam bonum amatum est in amante. Ergo Ex dilectione charitatis causatur spirituale gaudium.

Maior prob. præmittendo, quòd sicut dictum est supra 1. 2. quæst. 25. artic. 1. 2. & 3. Ex amore procedit gaudium, & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur propter duo. Vel propter præsentiam rei amatæ: Vel quia rei amatæ inest proprium bonum, & conseruatur. Sicut ex amore filij gaudet mater: Vel quia Filius est præsens. Vel quia filio inest aliquod bonum, putà sanitas, vel scientia, vel aliquid huiusmodi, & hoc pertinet ad beneuolentiam, per quam aliquis gaudet de amico prosperè se habente, etiam si sit absens. E contrario autem ex amore causatur tristitia. Vel propter absentiam amati. Vel propter hoc, quòd amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo modo deprimitur. Sicut mater, filium amans, tristatur si filius sit absens, vel si sit infirmus, in carcere positus, vel aliquod simile patiatur. Amor igitur, qui facit rem amatam præsentem amanti, & cuius obiectum est immutabile bonum, quod nullum potest pati detrimentum, erit causa gaudij, quæ erat maior.

Minor prob. Et quòd obiectum charitatis sit immutabile bonum, patet, quia Obiectum charitatis est Deus, qui est ipsa sua bonitas.

Quòd verò faciat rem amatam præsentem prob. quia Ex hoc, quòd Deus per charitatem diligitur, est in amante per nobilissimum suum effectum, secundùm illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Deum in hac vita esse nobis absentem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt sit absens per facialem visionem. Alio modo, per gratiæ inhabitationem. Deus in hac vita est absens primo modo,

non

non autem secundo. Ad formam igitur neg. minor. Charitas enim est rei præsentis secundùm inhabitationem gratiæ. Ad prob. Dicitur, quòd quamdiù sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino, in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens, per visionem speciei. Vnde, & Apost. subdit ibidem, per fidem enim ambulamus, & non per speciem. Est autem Deus præsens se amantibus, etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Charitas est causa gaudij, & luctus respectu tamen diuersorum. Est causa gaudij, quatenus charitas Deum diligit. Est causa luctus, propter ea, quæ sunt beatitudini contraria. Et quia eiusdem rationis est, gaudere de bono, & tristari de malo contrario, ideo ab eadem charitatis virtute procedit gaudium spirituale, & luctus.

Ad 3. Dicitur, quòd Gaudium, quod de Deo habetur, est duplex. Primum, cum gaudemus de bono diuino in se considerato. Aliud, quo gaudemus de bono diuino, pro vt in nobis participatur. Primum gaudium melius est, & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiã ex spe, per quam expectamus fruitionem diuini boni, quamuis ipsa fruitio perfecta, quæ erit in patria, & imperfecta, quæ est in via, secundùm mensuram charitatis obtineatur. Ad formam igitur argumenti potest dupliciter dici. Primò neg. minorem, quòd quamuis etiam spes sit causa gaudij, tamen hoc gaudium, quod est à spe, est aliud à gaudio, quod est à charitate, hoc enim perfectius est, illud verò minus perfectum.

Vel dicitur secundo negando maiorem, potest enim idem effectus procedere à charitate tanquam à principali, & à spe tanquam à secundario principio. Omne igitur gaudium est principaliter à charitate, sed aliquod gaudium potest esse etiam à spe, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admistionem tristitiæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admistionem tristitiæ.

1. Gaudium de bonis proximi recipit admistionem tristitiæ. Sed Gaudium charitatis est etiam de bonis proximi. Ergo Gaudium charitatis recipit admistionem tristitiæ.

Maior quia Rom. 12. dicitur. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus.

Minor prob. quia Congaudere de bonis proximi ad charitatem pertinet, secundum illud 1. Cor. 13. Charitas congaudet veritati.

2. Gaudium, quod simul est cum pœnitentia, recipit admistionem tristitiæ. Sed Gaudium spirituale, est simul cum pœnitentia. Ergo Gaudium spirituale admittit aliquam tristitiæ admistionem.

Maior prob. quia Pœnitentia secundùm Greg. Hom. in Euang. 34. est, ante acta mala flere, & flenda iterum non committere. Pœnitentia igitur est cum tristitia, ex qua fletus prouenit. Vnde gaudium, quod est cum pœnitentia, recipit admistionem tristitiæ.

Minor prob. quia Vera pœnitentia non potest esse sine charitate, ex qua spirituale gaudium causatur, vt dictum est art. præced.

3. Gaudium, quod est simul cum desiderio essendi cum Christo, recipit admistionem tristitiæ. Sed Spirituale gaudium, est simul cum desiderio essendi cum Christo. Ergo Spirituale gaudium recipit admistionem tristitiæ.

Maior prob. quia Ex desiderio essendi cum Christo, sequitur in homine quædam tristitia, secundùm illud Psal. 119. Heu mihi quia incolatus meus prolongatus est.

Minor prob. quia Ex charitate, ex qua spirituale gaudium prouenit, contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo, secundum illud ad Phili. 1. Desideriũ habeo dissolui, & esse cum Christo.

Pro Negatiua.

Gaudium de diuina sapientia non habet admistionem tristitiæ. Sed Gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Ergo Gaudium charitatis non habet admistionem tristitiæ.

Maior prob. quia Sap. 8. dicitur. Non habet amaritudinem conuersatio illius, scilicet sapientiæ.

Determinatio.

Dist. Ex charitate causatur duplex gaudium, vt ad 3. præced. art. dictum est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino, secundùm se considerato. Aliud est gaudium charitatis, quo aliquis gaudet de bono diuino, secundùm quòd participatur à nobis.

1. Concl. Gaudium charitatis, quo gaudemus de bono diuino secundùm se considerato, non recipit admistionem tristitiæ.

Prob. Gaudium de bono, quòd non potest habere admistionem alicuius mali, non patitur aliquam tristitiæ admistionem. Sed Bonum diuinum, de quo gaudio charitatis gaudemus, non potest habere aliquam admistionem mali. Ergo Gaudium spirituale, quod habemus de bono diuino, secundùm se consideratο, non patitur permistionem aliquam tristitiæ.

Et confirmatur, quia Propter hoc dicitur ad Phil. 4. Gaudete in Domino semper. Vnde gaudium de Domino non admittit aliquando tristitiam.

2. Concl. Gaudium charitatis, quo aliquis gaudet de bono diuino, secundùm quòd participatur à nobis, potest habere permistionem tristitiæ.

Prob. Participatio diuini boni potest impediri per aliquod contrarium. Ergo Gaudium, quod habeatur de bono diuino vt à nobis participatur, potest habere permistionem tristitiæ, prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni, vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nos ipsos diligimus.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Gaudium enim de bonis proximi, vt sic, non admittit tristitiam. Ad prob. dicitur, quod Fletus proximi, cum quo, & nos flere debemus, non est de bono, sed de malo. Et quia omne malum importat defectum participationis summi boni, ideo in tantùm facit charitas condolere proximò, in quantùm participatio diuini boni in eo impeditur: probat igitur hoc argumentum secundam conclusionem.

Ad 2. Similiter dicitur ad maiorem, quòd Gaudium, quod est simul cum pœnitentia, admittit permistionem tristitiæ, quatenus per peccatum, quod diuidit inter nos, & Deum, vt dicitur Esaiæ 59. impedimur à participatione diuini boni.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Quamuis in incolatu huius miseriæ, aliquo modo participemus diuinum bonum, per cognitionem, & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia, qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni. Hæc igitur argumenta probant, quòd gaudium charitatis, quod est de bono diuino, vt à nobis participatur, admittat tristitiæ permistionem, quod verum esse mostratum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri.

1. Nonquam possumus tantum de Deo gaudere, quantùm dignum est, vt de eo gaudeatur. Ergo Gaudium de Deo nunquam potest impleri.

Anteced. prob. quia Bonitas Dei, quæ est infinita, semper excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. Vnde creatura nunquam potest gaudere de Deo, quantùm dignum est, de eo gaudere.

Conseq. prob. quia Quantò maius gaudium de Deo habemus, tanto magis impletur eius gaudium in nobis. Si igitur non possumus de eo gaudere, vt dignum est, vt de eo gaudeatur, nunquam gaudium erit plenum.

2. Gaudium, quod potest esse maius, non est impletum. Sed Gaudium de Deo habitum, etiam à beatis, potest esse maius. Est enim gaudium vnius beati maius gaudio alterius beati. Ergo Gaudium hoc non potest impleri.

3. De Deo non potest haberi plena cognitio. Ergo De Deo non potest haberi plenum gaudium.

Anteced. prob. Creatura non potest Deũ comprehendere. Ergo Creatura non potest habere de Deo plenam cognitionem. Nihil aliud enim esse videtur comprehensio, quàm plenitudo cognitionis.

Conseq. prob. quia Sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, propter quod Deum non potest comprehendere, nec de eo habere plenam cognitionem: Sic & vis appetitiua creaturæ est finita, propter quod non poterit de Deo habere plenum gaudium.

Pro Affirmatiua.

Dominus dixit discipulis, vt habetur Ioa. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrũ impleatur.

Determinatio.

Dist. Plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo, ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tantùm gaudeatur de ea, quantùm est dignum de ea gaudere. Alio modo ex parte gaudentis, vt scilicet gaudiu sit tale, vt impleat desiderium gaudentis.

1. Concl. Gaudium plenum secundùm quòd plenitudo gaudij est ex parte rei dilectæ, solus Deus de se ipso habere potest.

Prob. De bonitate infinita nullus potest plenè gaudere, secundùm quòd de ea dignum est gaudere, nisi solus Deus, qui est infinitus. Sed Bonitas Dei est infinita. Ergo Solus Deus de sua bonitate potest plenè gaudere.

2. Concl. Creaturæ gaudium, quod habet de Deo, non potest esse plenum, plenitudine se tenente ex parte rei dilectæ.

Prob. Creatura quælibet est finita. Ergo Non potest aliqua creatura plene de Deo gaudere, ita scilicet, vt gaudeat de Dei bonitate tantùm, quantùm dignum est de ea gaudere. Et quia creatura non est capax gaudij Deo condigni, inde est, quod istud gaudium omnino plenum non capit in homine, sed homo in ipsum intrare dicitur, secundùm illud Matt. 25. Intra in gaudium Domini tui.

3. Concl. Gaudium spirituale, quod in nobis ex charitate causatur, non potest in hac vita esse plenũ ex parte gaudentis.

Prob. Gaudium plenum ex parte diligentis, quietat desiderium diligentis, ita vt non remanet aliquid amplius desiderandum. Sed Gaudium spirituale in hac vita non quietat desiderium hominis, ita vt nihil ei restet desiderandum. Ergo Gaudium Spirituale in præsenti vita non est plenum.

Maior prob. Nam gaudium comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, sicut dictum est 1. 2. quæst. 25. art. 1. & seq. Quies autem tunc plena est, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando nihil desiderandum restat. Et ideo illud est plenum gaudium, quod quietat desiderium.

Minor prob. quia Quamdiù sumus in hac vita, adhuc restat, quòd magis, ac magis Deo appropinquemus, vt dictum est quæst. 24. art. 1. Non quietabitur igitur desiderium nostrum, quousque Deo simus per gratiam consumatam perfectè vniti, quod erit in patria, vt dicetur.

4. Conclus. Gaudium spirituale charitatis in patria ex parte diligentis erit plenum.

Prob. Vbi nihil restat desiderandum, habetur plenum gaudium. Sed In patria nihil restabit desiderandum. Ergo Ibi erit gaudium plenum.

Maior patet ex dictis in prob. præcedentis conclusionis. Tunc enim perfecta est quies, quando nihil restat de

de motu,& tunc erit plenum gaudium, quando nihil restat desiderandum.

Minor ostenditur. quia In patria erit Dei fruitio, in qua homo obtinebit, quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum, & ideo quiescet desiderium, non solùm, quo desideramus Deum, sed etiam erit tunc omnium desideriorum quies, & propterea gaudium beatorum erit perfectè plenum.

5. Concl. Gaudium beatorum, non solùm erit plenum, sed etiam super plenum.

Manifestatur. quia Obtinebunt plus, quàm desiderare suffecerint. Vnde dicitur 1. Cor. 2. In cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se, & hoc est, quòd dicitur Lucæ. 6. Mensuram bonam, & super effluentem dabunt in sinum vestrum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illa ratio probat primam conclusionem, quòd gaudium plenum ex parte rei dilectæ nullus potest habere, nisi ipsemet Deus, qui infinitè gaudet de se ipso, quod gaudium non capit in creatura, sed ipsa creatura in eo recipitur, vt dictum est.

Ad 2. Neg. minor de gaudio patriæ. Ad prob. dicitur, quòd licet gaudium beatificum vnius beati futurum sit maius gaudio alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis, tamen vniuscuiusque beati gaudium erit plenum, & non poterit amplius augeri, & ratio est, quia cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit aliquid vlterius, quo tendatur, quamuis in illa terminatione, vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, & alius ad minorem, secundùm diuersitatem meritorum, & vniuscuiusque gaudium erit plenum, ex parte gaudentis, quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando conseq. Non enim est eadem ratio de plenitudine cognitionis, & de plenitudine gaudij. Plenitudo enim cognitionis, ex parte rei cognitæ attenditur, & ideo idem est plenitudo cognitionis, quod cognoscere rem tantùm, quantum est cognoscibilis, & per consequens, idem est, quòd comprehendere rem cognitam. Plenitudo autem gaudij se tenet etiam ex parte gaudentis, & ideo Beati habent plenum gaudium, non autem plenitudinem cognitionis diuinæ; cum Deum non comprehendant.

Dicitur secundo ad anteced. quòd etiam in cognitione possumus distinguere duplicem plenitudinem, sicut in gaudio, scilicet ex parte cogniti, & ex parte cognoscentis. Et tunc ad anteced. dicitur, quòd de Deo non possumus habere plenam cognitionem ex parte cogniti, quia hæc esset comprehensio. Possumus tamen de Deo habere plenam cognitionem, ex parte cognoscentis, de qua Apost. dicit ad Colos. 1. Impleamini agnitione veritatis eius, in omni sapientia, & in intellectu spirituali. Habetur igitur in patria de Deo perfecta, & plena cognitio ex parte cognoscentis, & plenum gaudium ex parte gaudentis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Gaudium sit virtus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Gaudium sit virtus.

1. Illud, cui contrariatur vitium, est virtus. Sed Gaudio contrariatur vitium. Ergo Gaudium est virtus.

Maior prob. quia Vitium contrariatur virtuti.

Minor prob. quia Gaudio opponitur tristitia, quæ est vitium, cum contineat accidiam, & inuidiam, quæ sunt vitia quædam.

2. Amor, & spes, ponuntur virtutes. Ergo Gaudium debet poni virtus.

Conseq. prob. quia Sicut amor, & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium.

3. Quod nobis præcipitur per diuinum præceptum, est virtus. Sed Gaudium nobis præcipitur per diuinum præceptum. Ergo Gaudium est virtus.

Maior prob. quia Præcepta legis dantur de actibus virtutum.

Minor prob. quia Nobis præcipitur, vt de Deo gaudeamus, secundum illud ad Phil. 4. Gaudete in Domino semper.

Pro Negatiua.

Gaudium non numeratur inter virtutes Theologicas, nec inter virtutes morales, nec inter virtutes intellectuales, vt patet 1. 2. quæst. 57. 60. & 62. Ergo Gaudium non est virtus.

Determinatio.

Concl. Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus, siue effectus.

Prob. Actus, siuè effectus proueniens ab habitu virtutis, non immediatè, sed mediantibus alijs actibus, siue effectibus, non potest denominare virtutem, ita vt ipse etiam virtus dici possit. Sed Gaudium est quidã actus, siuè effectus virtutis, scilicet charitatis, qui prouenit ab habitu virtutis, mediantibus alijs actibus, inter quos prior est actus dilectionis. Ergo Actus dilectionis, & non gaudium dicetur virtus charitatis, Gaudium verò erit eius actus, vel effectus.

Maior manifestatur. Nam virtus est habitus operatiuus, vt dictum est 1. 2. quæst. 55. art. 2. & ideo virtus secundùm propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Contingit aũt ex vno habitu plures actus ordinatos prouenire, quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus, non procedunt ab habitu virtutis, nisi per actum priorem; inde est, quòd virtus non diffinitur, nec denominatur per actum posteriorem, sed solùm ab actu priori, quamuis etiam alij actus ab ea consequantur, & sic patet maior, scilicet quòd Actus posterior procedens ab habitu virtutis, non dat nomen virtuti, nec rationem.

Minor

Minor ostenditur. Nam dictum est, cum de passionibus animæ ageretur 1.2.quæst.25.art.2. quòd prima affectio appetitiuæ potentiæ est amor. Ex qua affectione sequitur desiderium, & gaudium. Ex eodem igitur habitu procedunt hi tres actus, scilicet Dilectio Dei, Desiderium Dei, & Gaudium de Deo. Sed Dilectio est prior actus, desiderium secundus, & tertius est gaudium. Vnde huiusmodi habitus virtutis, non dicitur gaudium, nec desiderium, sed dicitur amor, siuè charitas, reliqui verò duo actus retinent nomen actus, siuè effectus tanquàm posteriores, & propter hoc gaudium ponitur fructus, non autem desiderium, quia non est quoddam vltimum, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Gaudio propriè non opponitur tristitia, quæ est vitium, nec aliqua alia specialis tristitia, quæ sit vitium, quod ostenditur.

Supponendo, quòd hic est sermo de gaudio, quod de Deo habetur, quod est charitatis effectus. Si igitur Gaudio opponi debet aliqua tristitia, huiusmodi tristitia debet causari ab aliquo speciali vitio opposito charitati: sed hoc non est, Nam tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, qui amor non est speciale aliquod vitium, sed quædam generalis radix vitiorum, vt dictum est 1.2.quæst.77.artic. 4. Et ideo oportuit pònere quasdam speciales tristitias, specialia vitia, quę tamen non deriuantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali, scilicet à nimio sui amore. Si igitur tristitia aliqua deberet opponi gaudio, talis tristitia deberet esse aliquod speciale vitium, quod deriuaretur à quodam alio speciali vitio, sicut gaudium oritur ex charitate, quæ est quædam specialis virtus. Quia igitur tristitia non est speciale vitium, non opponitur charitati, quæ est specialis virtus. Et speciales tristitiæ, vt sunt Accidia, & Inuidia, quia non deriuantur à speciali vitio, non possunt opponi gaudio, quod deriuatur à speciali virtute, scilicet à charitate, & propterea gaudio non opponitur vitium, ac per hoc non est virtus.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de amore, & spe, ex vna parte, & de gaudio ex altera. Quamuis enim spes consequatur ex amore, sicut & gaudium, tamen spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci, est enim spes de bono arduo, possibili adipisci, & ideo spes ponitur specialis virtus. Quia autem gaudium, nullam addit specialem rationem ex parte obiecti supra amorem, quæ ratio possit causare specialem virtutem, propterea gaudium non ponitur specialis virtus ab amore distincta, sed amoris actus, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Præceptum datur de actu virtutis, & quia gaudiũ est actus virtutis charitatis, licet non sit primus actus, ideo de gaudio datur præceptum. Vnde ex hoc, quòd de gaudio datur præceptum, non sequitur, quòd sit virtus, sed quòd sit actus virtutis, qui tamen non immediatè à virtute procedit, & vt primus, tunc .n. virtus diceretur, sed procedit à virtute mediante alio actu, qui est dilectio, vt dictum est.

QVAESTIO XXIX.

DE PACE.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæstione præcedenti considerandum est de pace.

ARTICVLVS I.

Vtrum Pax sit idem, quod concordia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Pax sit idem, quòd concordia.

1. Pax hominum est ordinata cōcordia, vt Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei cap. 3. Sed Pax, de qua nunc loquimur, est pax hominum. Ergo Pax de qua loquimur, idem est, quòd concordia.

2. Vnio voluntatum est idem quòd concordia. Sed Pax est vnio voluntatum. Ergo Pax est idem, quòd concordia.

Minor prob. quia Ratio pacis in tali vnione voluntatum consistit. Dicit enim Dionis. 11. cap. de diu. nom. quòd Pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua.

3. Ea, quorum est idem oppositũ, & ipsa sunt idem. Sed Concordiæ, & pacis, est idem oppositum. Ergo Concordia, & pax sunt idem.

Minor prob. quia Tam concordiæ, quàm paci opponitur dissensio. Vnde dicitur 1. Cor. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis.

Pro Negatiua.

Ea, quorum vnum potest esse inter impios, & non alterum, non sunt idem. Sed Concordia potest esse inter impios, non autem pax. Ergo Pax non est idem quòd concordia.

Minor prob. Et quòd concordia possit inter impios esse, quia Impij in malum concordari possunt. Quòd verò inter eos non sit pax, quia Non est pax impij, dicitur Esaiæ 48.

Determinatio.

Concl. Pax propriè accepta, non est idem quòd concordia, sed super ipsam aliquid addit.

Prob. Illud, quod includit non solùm consensum, & vnionem diuersarum voluntatum, & appetituum diuersorum appetentium, sed etiam vnionem motuum appetitus, & appetituum eiusdem appetentis, non est idem quòd concordia, sed super ipsam aliquid addit. Sed Pax includit non solùm vnionem voluntatum diuersorum, sed etiam vnionem appetituum eiusdem hominis appetentis. Ergo Pax non est idem quòd concordia, sed addit aliquid super ipsam.

Maior prob. quia Concordia propriè accepta est ad alterum in quantùm scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt, & hoc sufficit ad rationem concordiæ. Scilicet vt diuersorum hominum voluntates in vnum conueniant. Ad ratio-

nem

rem pacis hoc non sufficit, sed cum hoc requiritur etiam consensus appetituum in eodem homine. Pro quo est sciendum, quòd non so ùm diuersi possunt in diuersa tendere, sed etiam contingit vnius hominis cor in diuersa tendere. Et hoc dupliciter. Vno modo, secundùm diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus, plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundùm illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo, in quantùm vna, & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest, vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio igitur diuersorum appetituum eiusdem hominis, & etiam motuum eiusdem appetitus, sunt de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quamdiù non habet, quod vult. Vnde si diuersa velit, quæ simul assequi non potest, non habet cor pacatum. De ratione ergo pacis est, non solùm vnitas voluntatum diuersorum, quod sufficit ad rationem concordiæ, sed etiam vnitas appetitus superioris, & inferioris eiusdem hominis, & vnitas diuersorum motuum eiusdem appetitus, & hoc addit pax supra concordiam.

Ex quibus sequitur, quòd vbicunque est pax, ibi sit concordia, non tamen, quòd vbicunque est concordia, ibi sit pax propriè. Inter impios enim potest esse concordia, quatenus eorum voluntates in aliquo vno possunt conuenire. Non autem inter eos est pax, quia appetitus inferior contra appetitum superiorem appetit, & idem eorum appetitus ad diuersa tendit, quæ simul consequi non potest.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd August. non dicit simpliciter, quòd pax sit concordia, sed addit, ordinata concordia, loquitur enim ibi August. de pace, quæ est vnius hominis ad alium, & hanc Pacem dicit esse concordiam, non quamcunque, sed ordinatam. Ex eo quòd vnus homo concordat cum alio, secundùm illud, quod vtrisque conuenit. Vnde concordia ordinata inter aliquos duos supponit pacem in eodem homine: si enim homo concordat cum alio, non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis, talis concordia non est vere pax, quia non seruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo inferente timorem, necesse est igitur ad hoc, vt concordia duorum sit pax, quod fiat absque perturbatione aliqua vtriusque concordantis, & sic supponitur pax interior in vtroque. Et propter hoc August. præmittit, quòd Pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Pax non solùm est concordia voluntatum diuersorum, sed cum hoc requiritur, concordia appetituum, & motuum appetitus in eodem homine. Alioquin, si homo consentiat alteri, & non sibi ipsi, non erit pax. Oportet igitur ad rationem pacis, vt homo non solum alteri, sed etiam sibi ipsi consentiat, vt scilicet omnes eius appetitiui motus sint consentientes.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Concordiæ opponitur solùm dissensio, quæ est hominis ad hominem. Paci verò non solum opponitur dissensio hominis ad hominem, sed etiam dissensio appetituum in eodem homine, & dissensio motuum eiusdem appetitus eiusdem hominis. Non est igitur idem oppositum paci propriè, & concordiæ, & per consequens non est idem pax quòd concordia.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia appetant pacem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non omnia appetant pacem.

1. In his, quæ appetunt pacem, potest esse vnitas consensus. Sed In quibusdam non potest esse vnitas consensus. Ergo Quædam non appetunt pacem.

Maior prob. quia Pax est virtus vnitiua consensus, vt Dionis. dicit cap. 11. de diu. nom. Vnde in his, quæ pacem appetunt, debet esse vnitas consensus.

Minor prob. quia In his, quæ ratione carent, non potest vniri consensus. Hæc igitur pacem non appetunt.

2. Qui appetunt bella, & seditiones, non appetunt pacem. Sed Multi sunt, qui appetunt bella, & seditiones. Ergo Multi non appetunt pacem.

Maior prob. quia Appetitus non fertur simul ad contraria.

3. Quod est malum, non appetitur ab omnibus. Sed Pax quædam videtur esse mala. Ergo Pax non appetitur ab omnibus.

Maior prob. quia solum bonum est, quod ab omnibus appetitur.

Minor verò. quia Dominus dicit Matt. 10. Non veni mittere pacem.

4. Illud, quod Omnia appetunt, videtur esse summum bonum, & finis vltimus. Sed Pax non est summum bonum, & finis vltimus. Ergo Pacem non omnia appetunt.

Minor prob. quia Summum bonum, & finē vltimum non possumus in hac vita habere: Pax autem in hac vita haberi potest, alioquin frustra Dominus mandasset Marci 9. Pacem habete inter vos.

Pro Affirmatiua.

Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 12. dicit, quòd Omnia pacem appetunt. Et Dion. idem dicit in 9. cap. de diui. nom.

Determinatio.

Concl. Omnia appetunt pacem.

Prob. Qui appetunt tranquillè, & sine impedimento peruenire ad id, quod desiderant, appetunt pacem. Sed Omnia appetunt tranquillè, & sine impedimento peruenire ad id, quod consequi desiderant. Ergo Omnia appetunt pacem.

Maior prob. quia Ratio pacis in hoc consistit, vt quis consequatur tranquillè, & sine impedimento id, quod appetit consequi. Assecutio autem boni desiderati

potest

potest impediri, vel per contrarium appetitum sui ipsius, vel alterius, & vtrunque impedimentum tollitur per pacem, vt dictum est artic. praeced. Vnde qui desiderat tranquillè, & sine impedimento consequi quod appetit, pacem appetit.

Minor prob. quia Ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est appetere eius, quod appetit, consecutionem, & perconsequens remotionem eorum, quae assecutionem eorum impedire possunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Pax enim importat vnionem, non solùm appetitus rationalis, vel intellectualis, ad quos potest pertinere consensus, sed etiam vnionem appetitus naturalis. Et ideo Dionys. dicit cap. 11. de diu. nom. quòd pax est operatiua, & consensus, & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum, ex cognitione procedentium, per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium. Vnde ad argumenti formam negatur simpliciter maior, consensus enim non est necessarius nisi in his, quae cognitione praedita sunt.

Ad 2. Neg. maior. Nam etiam illi, qui bella quaerunt, & dissensiones, non desiderant nisi pacem, quam se habere non existimant. Et ad prob. dicitur, quòd qui desiderant bella, non desiderant contraria paci, sed ea, per quae ad pacem optatam putant se posse peruenire. Pro quo est sciendum, quòd si quis cum aliquo concordet, contra id, quod ipse magis vellet, talis concordia non est pax. Puta si Rex concordaret cum aliqua sua Ciuitate, propter aliquem timorem, q non solueret ei tributum, huiusmodi concordia non esset verè pax. Vnde Rex mouens bellum contra huiusmodi ciuitatē, non facit hoc, nisi vt eam subijciat, & pacificè ei dominetur. Vnde qui bella volunt, ideo ea volunt, quia per bella sperant se posse peruenire ad pacem, quam non habent, vel quàm non existimant se habere, vel volunt per bellum peruenire ad perfectiorem pacem, quàm sit illa, quam habent.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Pax est duplex. Scilicet vera, & apparens. Pax vera non est nisi in appetitu veri boni. Pax apparens est in appetitu apparentis boni. Pax igitur vera non potest esse nisi in bonis, & de bonis. Pax apparens, quae non est vera pax, est etiam in malis, de qua non vera pace dicitur, Sap. 14. In magno viuentes inscientiae bello, tot, & tam magna mala pacem appellant, & hanc pacem non venit Dominus mittere, sed tollere.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd sicut dupliciter habetur verum bonum (de quo solùm est vera pax) scilicet perfectè, & imperfectè, ita duplex est vera pax, scilicet perfecta, & imperfecta. Pax vera perfecta est, quae consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus inueniuntur quietati in vno, & hic est vltimus finis creaturae rationalis, secundum illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem, & haec perfecta pax habebitur solùm in futura vita. Pax verò imperfecta, & per quam, & si principalis motus rationalis mentis quiescat in Deo, tamen sunt aliqua repugnantia, & intus, & extra, quae hanc pacem perturbant, habetur in praesenti vita. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod omnia appetunt, est vel summum bonum perfectè habitum, vel saltem participatio summi boni. Pax patriae est summum bonum, pax viae est quaedam imperfecta participatio summi boni, sicut est imperfecta pax.

ARTICVLVS III.

Vtrum Pax sit proprius effectus charitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pax non sit proprius effectus charitatis.

1. Quod potest haberi sine gratia gratumfaciente, non est proprius charitatis effectus. Sed Pax potest haberi sine gratia gratumfaciente. Ergo Pax non est proprius charitatis effectus.

Maior prob. quia Charitas non habetur sine gratia gratumfaciente.

Minor prob. quia Gentiles, & infideles aliquando habent pacem.

2. Illud, cuius contrarium cum charitate esse potest, non est effectus charitatis. Sed Contrarium paci potest esse cum charitate. Ergo Pax non est proprius effectus charitatis.

Maior patet. quia Si tenebrae possent esse simul cum sole, lumen non esset proprius solis effectus.

Minor prob. quia Dissentio, quae paci opponitur, potest esse simul cum charitate. Nam viri sancti charitate pollentes ad inuicem in aliquibus dissenserunt, vt patet in sanctis doctoribus, vt Hieron. & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt, Paulus etiam, & Barnabas dissensisse leguntur. Act. 15.

3. Pax est effectus iustitiae. Ergo Pax non est effectus charitatis. Antecéd. prob. quia Esaiae 32. dicitur, & erit opus iustitiae pax. Conseq. prob. quia Idem non est proprius effectus diuersorum.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 118. dicitur. Pax multa diligentibus legem tuam, quae dilectio est per charitatem. Vnde pax est charitatis effectus.

Determinatio.

Concl. Pax est proprius charitatis effectus.

Prob. Illud, quod causat vnionem, quae est secundùm ordinationem propriorū appetituum in vnum, & vnionem proprij appetitus, cum appetitu alterius, est causa pacis, tanquàm proprij effectus. Sed Charitas facit vnionem, quae est propriorum appetituum secundùm ordinationem ad vnum, & vnionem proprij appetitus, cum appetitu aliorum. Ergo Charitas est causa pacis.

Maior prob. quia Duplex vnio est de ratione pacis, vt dictum est articulo 1. huius quaest, Quarum vna est

secun-

secundùm ordinationem propriorum affectuum in vnum. Alia verò secundùm vnionem appetitus proprij, cum appetitu alterius; Vnde quod facit vtramque vnionem, est causa pacis.

Minor ostenditur. Primam enim vnionem facit charitas, secundùm quòd per charitatem Deus toto corde diligitur, vt scilicet omnia referamus in ipsum: Et sic omnes appetitus nostri referuntur in vnum, & hæc est prima vnio ad pacem requisita. Aliam verò vnionem facit charitas, quatenus diligimus proximos sicut nos ipsos, ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & sui ipsius. Et propter hoc inter amicabilia ponitur vnum, identitas electionis, vt patet 9. Ethic. cap. 4. & Tull. dicit in lib. de Amicitia, quod Amicorum est idem velle, & nolle. Et hæc est altera vnitas ad pacem requisita: facit igitur charitas hanc duplicem vnitatem, ad pacem requisitam, & propterea pax est charitatis proprius effectus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Vera enim pax non potest esse sine gratia gratum faciente, & ratio est, quia à gratia gratum faciente nullus excidit, nisi per peccatum, ex quo contingit, quòd homo sit auersus à fine debito, & in alio, indebitum finem constituat. Vnde tunc eius appetitus non inhæret vero bono finali, de quo solo potest esse vera pax, vt articulo præcedente dictum est: Sed inhæret bono apparenti, & propter hoc sine gratia gratum faciente non potest quis veram pacem habere, sed solùm apparentem. Ad probationem dicitur, quòd Peccatores, & infideles non veram, sed solùm apparentem pacem habere possunt.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quòd si loquamur de pace imperfecta, qualis habetur in hac vita, non repugnat ei quælibet dissensio, sed solùm dissensio, quæ est de his, quæ pertinent ad salutem, & præcipuè in magnis: non autem ei repugnat dissensio, quæ est circa opiniones, & circa aliqua parua. Et ratio est, quia ad amicitiam, vt Phil. dicit 9. Ethic. cap. 6. non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis: quia dissentire in aliquibus paruis, etiam in his, quæ ad vitam pertinent, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet, aliquos charitatem habentes, in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, in quo est ipsa pax. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem; Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum, in quo conueniunt, & alius æstimat non pertinere. Si autem loquamur de perfecta pace, quæ erit in patria, repugnant ei quælibet dissensiones, & de opinionibus, & de minimis. Vnde ibi nulla erit opinionum dissensio, sed veritas plenè cognoscetur, & omnis appetitus complebitur. Dissensiones igitur inter Hieronym. & August. & Paulum, & Barnabam non repugnabant paci præsentis vitę, quia erant vel de opinionibus, vel de minimis.

Ad 3. Dicitur ad antecedens. Et ad eius probationem, quòd Pax est opus iustitiæ indirectè, inquantùm scilicet Iustitia remouet ea, quæ pacem impediunt. Sed est opus charitatis directè, quia secundum propriam rationem charitas pacem causat. Est enim Amor vis vnitiua. Et pax est vnio appetitiuarum inclinationum propriarum, vel cum alijs, vt dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pax sit virtus.

Pro affirmatiua.

Videtur, quòd Pax sit virtus.

1. Illud, de quo datur præceptum, est virtus. Sed de pace datur præceptum. Ergo Pax est virtus.

Maior prob. quia Præcepta non dantur nisi de actibus virtutum.

Minor prob. quia Marci 9. dicitur. Pacem habete.

2. Illud, per quod meremur, est virtus, vel virtutis actus. Sed Per pacem meremur. Ergo Pax est virtus, vel actus eius.

Maior prob. quia Non meremur nisi per actum virtutis.

Minor prob. quia Matt. 5. dicitur. Beati pacifici.

3. Illud, cui opponuntur vitia, est virtus. Sed Paci opponuntur vitia. Ergo Pax est virtus.

Maior prob. quia Vitia virtutibus opponuntur.

Minor. quia Dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet Galat. 5.

Pro Negatiua.

Illud, quod est quodammodo finis vltimus, non est virtus. Sed Pax est quodammodo finis vltimus, vt Aug. dicit lib. 19. de ciu. Dei c. 12. Ergo Pax non est virtus.

Maior prob. quia Virtus non est finis vltimus, sed via ad ipsum.

Determinatio.

Concl. Pax non est virtus, sed est actus proprius charitatis.

Prob. Quod causatur ex charitate, secundum rationẽ dilectionis Dei, & proximi, nõ est alia virtus à charitate, sed charitatis proprius actus. Sed Pax causatur à charitate, secundùm rationem dilectionis Dei, & proximi, vt dictũ est. art. præced. Ergo Pax non est virtus, sed virtutis charitatis actus. Sicut etiã de gaudio dictũ est in præc. q.

Maior manifestatur. Nam quando plures actus procedunt ab eodem agente secundùm eandem rationẽ agendi, omnes procedunt ab eadem virtute, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit, & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua, & rarefactiua, à quibus procedant actus liquefaciendi, & rarefaciendi, sed omnes hos actus operatur ignis per suam virtutem calefactiuam. Sic etiã de charitate dicendùm est.

Ex charitate enim, secundùm quòd diligit Deum, &

proximum, prouenit gaudium, & pax. Qui duo actus non habent diuersas virtutes, sed est vna, & eadem virtus charitatis, quæ eos producit. Vnde actus, qui sic à charitate procedunt, non habent rationem virtutis, sed sunt actus eiusdem virtutis.

Minor autem probata est articulo præcedenti, in quo ostensum est, quòd Charitas est causa pacis, quatenus facit duplicem illam vnionem, in qua ratio pacis consistit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, de quo datur præceptum, non est virtus, sed virtutis actus. Datur igitur de pace præceptum, quia Pax est charitatis actus.

Ad 2. Similiter dicitur ad maiorem, quòd quia Pax est actus charitatis, est actus meritorius, & propter hoc etiam, scilicet quia est charitatis actus; Pax ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt dictum est prima secundæ, quæstione 69. articulo primo. Ponitur etiam fructus, in quantùm est quoddam finale bonum, spiritualem dulcedinem habens.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, cui opponuntur vitia, vel est virtus, vel virtutis actus. Vni enim virtuti multa vitia opponuntur secundùm diuersos actus eius. Et secundùm hoc charitati, non solùm opponitur odium, ratione actus dilectionis, sed etiam accidia, vel inuidia, ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QVAESTIO XXX.

DE MISERICORDIA.

Deinde, iuxta tertium membrum diuisionis secundæ factæ in quæstio. 28. considerandum est de misericordia.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum sit propriè motiuum ad misericordiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Malum non propriè sit motiuum, ad misericordiam.

1. Culpa non est malum prouocatiuum ad misericordiam, sed potius ad indignationem. Ergo Malum non est misericordiæ prouocatiuum.

Prob. Conseq. quia Culpa est maius malum, quàm pœna, vt dictum est quæst. 19. art. 1.

2. Datum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis, vt dicitur 2. Rhet. capitulo octauo. Ergo Malum, in quantùm huiusmodi, non est motiuum ad misericordiam.

Consequentia probatur, quia Ea, quæ sunt crudelia, seù dura, videntur quendam excessum, mali habere.

3. Signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt dicitur secundo Rhet. capitulo octauo. Ergo Malum non est propriè prouocatiuum ad misericordiam.

Consequentia probatur, quia Signa malorum non sunt verè mala.

Pro Affirmatiua.

Motiuum ad tristitiam est malum. Sed Misericordia, est species tristitiæ, vt Damasc. dicit libro secundo. Orthod. fidei. Ergo Motiuum ad misericordiam, est malum.

Determinatio.

Concl. Malum est propriè motiuum ad misericordiam.

Prob. Miseria est motiuum ad misericordiam. Sed Malum pertinet ad miseriam. Ergo Malum est propriè motiuum ad misericordiam.

Maior prob. quia vt August. dicit lib. 9. de ciuit. Dei cap. 5. Misericordia est alienæ miseriæ in corde nostro compassio, quâ vtique, si possumus, subuenire compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius.

Minor manifestatur. Nam de ratione beatitudinis, siuè felicitatis est, vt aliquis potiatur eo, quod vult, & eo, quod pertinet ad iustitiam, idest quod iustè sibi debetur. Nam sicut August. dicit lib. 13. de Trin. capitulo quinto Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. De ratione igitur felicitatis est, velle bonum, & nolle aliquod malum. De ratione autem miseriæ est, vt homo patiatur, quæ non vult. Vult autem homo aliquid tripliciter. Vno modo, vult aliqua appetitu naturali, quo appetitu volunt omnes homines esse, & viuere. Alio modo, vult homo aliqua per electionem, ex aliqua præmeditatione, putà quòd vult diuitias, dignitates, & alia huiusmodi. Tertio homo vult aliquid, non secundùm se, sed in sua causa, sicut qui nociua comedit, potest dici, quòd vult infirmari, & ex opposito, ille, qui nulli facit iniuriam, possumus dicere, quòd velit quietè viuere, quæ igitur eueniunt contra ea, quæ aliquo horum modorum sunt volita, pertinent ad miseriam, & per consequens sunt motiuum ad misericordiam. Primum igitur malum, pertinens ad miseriam, est illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua, & contristatiua, & motiua. Quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Phil. dicit in 2. Rhet. quòd Misericordia est tristitia quædam super apparenti malo. Secundum malum pertinens ad miseriam, prouocatiuum ad misericordiam, est illud, quod est contra voluntatem electionis. Vnde Phil. dicit ibidem, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt putà si aliquod malum eueniat, vnde sperabatur

tur bonum. Tertium adhuc magis miserabile malum est, quod est contra totam voluntatem, putà si aliquis semper sectatus sit bona, & tamen eueniant ei mala, vnde Phil. dicit in eodem lib. quòd Misericordia est maximè super malis eius, qui indignum patitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Culpa potest considerari dupliciter. Vno modo, secundùm quòd de ratione eius est, vt sit voluntaria. Alio modo, secundùm quòd est aliquo modo pœna, inquantùm scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis. Primo modo, culpa non habet rationem miserabilis, sed magis rationem punibilis. Secundo verò modo, potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur, & compatimur peccantibus. Vnde Gregor. dicit in quadam Hom. quòd Vera iustitia, non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem, & Matt. 9. dicitur. Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

Ad 2. Dicitur, quòd per durum Phil. intelligit aliquod malum, quod vel nos ipsi, vel amici nostri patimur, putà vulnera, vel aliquid huiusmodi. Hoc autem malum est expulsiuum misericordiæ, quia Misericordia propriè non est compassio miseriæ propriæ, sed alienæ. Ad se ipsum autem est misericordia dolum secundùm quandam similitudinem, prout in homine considerantur diuersæ partes, secundùm quem modũ Arist. 5. Ethic. ponit iustitiam ad se ipsum. Et secundùm hoc Eccles. 30. dicitur. Miserere animæ tuæ placens Deo. Propriè autem ad se ipsum non est misericordia, sed dolor. Vnde quando quis patitur aliquid, non miseretur sui, sed dolet. Et similiter si eius amicus aliquid patiatur, quia æstimat dolorem amici proprium, dolet de malo amici, & non miseretur. Ad anteced. igitur dicitur, quòd durum, idest, quæ nos, vel amici nostri patiuntur, sunt expulsiua misericordiæ, quia misericordia non est ad se ipsum, sed ad alterum. Vnde Motiuum ad misericordiam non est quodcunque malum, sed malum alterius.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod Signa malorum dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundum se. Alio modo, vt faciunt esse præsentia mala, quæ secundùm se sunt absentia. Primo modo non sunt verè mala, nec sunt ad misericordiam prouocantia. Secundo verò modo habent rationem maioris mali, quàm sint mala, quæ significant. Nam sicut ex spe, & memoria bonorum sequitur delectatio, quatenus faciunt bona absentia, esse præsentia, sic ex spe, & memoria malorum sequitur tristitia, non tamen ita vehemens, sicut ex malis præsentibus. Et quia signa malorum re præsentant mala quasi præsentia, ideo commouent ad miserendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Defectus non sit ratio miserendi, ex parte miserentis.

1. In Deo, cui proprium est misereri semper, & parcere, & de quo dicitur Psal. 144. Miserationes eius super omnia opera eius, nullus est defectus. Ergo Defectus non potest esse ratio miserendi ex parte miserentis.

2. Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur. Sed Hoc est falsum. Ergo Videtur, quòd defectus ex parte miserentis non sit ratio miserendi.

Falsitas prob. quia Phil. 2. Rhet. dicit. Quòd qui ex toto perierunt, non miserentur.

3. Phil. 2. Rhet. capit. 8. dicit, quòd Illi, qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo Defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

Conseq. prob. quia Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet.

Pro Affirmatiua.

Quod est ratio tristitiæ, est ratio miserendi. Sed Defectus est ratio tristitiæ. Ergo Defectus est ratio miserendi.

Maior prob. quia Misericordia est tristitia quædam.

Minor prob. quia Infirmi facilius contristantur.

Determinatio.

Concl. Ratio miserendi est defectus alterius, quem tamen ille, qui miseretur, æstimat proprium propter amorem amici patientis. Vel quia æstimat se idem posse pati.

Prob. Illud, quod est ratio, vt quis tristetur, seu doleat de aliena miseria, est etiã ratio miserendi. Sed Aestimare defectum alterius tanquàm proprium est ratio, vt quis tristetur de defectu alterius. Ergo Aestimare defectum alterius tanquam proprium, est ratio miserendi.

Maior prob. quia Misericordia est compassio, siuè dolor de aliena miseria. Vnde quod est ratio, vt quis doleat de alterius miseria, est etiam ratio, vt quis de eadem tristetur.

Minor manifestatur. Dupliciter enim contingit, vt quis miseriam alienam apprehendat, vt suam. Vno modo, secundùm vnionem affectus, quæ fit per amorem: quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum, & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est, quòd Phil. 9. Ethic. cap. 3. Inter alia amicabilia ponit hoc, quòd est condolere amico. Et Apost. dicit Rom. 12. Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus. Alio modo secundùm vnionem realem, vt potè cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Phil. dicit 2. Rhetor. capit. 3. quod Homines miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti.

& similes, quia per hoc fit eis ęstimatio, quòd ipsi etiam possint similia pati. Et propter hoc etiam senes, & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. E contrario autem illi, qui reputant se esse felices, & in tantùm potentes, quòd nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Defectus igitur semper est ratio miserendi ex parte miserentis, vel quia ille, qui miseretur, æstimat defectum eius, cui miseretur, proprium per amorem, vel quia ille, qui miseretur, æstimat, se posse pati eosdem defectus, quos alius patitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur conseq. Quamuis enim in Deo nullus sit defectus, tamen miseretur nostri, propter amorē, quo nos diligit, tanquam aliquid sui. Nostri igitur defectus, & miseriæ quatenus pertinent ad eos, quos Deus diligit, sunt Deo ratio miserendi.

Ad 2. Negatur consequentia maioris conditionalis. Illi enim, qui sunt in infinitis ferè malis, non timent se vlterius aliquid pati, & ideo non miserentur. Similiter nec illi, qui valde timent, quia tantùm intendunt propriè passioni, quòd non intendunt miseriæ alienæ. Ad hoc igitur, vt defectus sit ratio miserendi, requiritur vt ille, qui debet misereri, possit aliquid pati, & quòd attendere possit alienæ miseriæ.

Ad 3. Negatur conseq. Illi enim, qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sunt contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram, & ad audaciam, quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quòd non sit aliquid in futurum passurus, & tales, dum sunt in hac dispositione, non miserentur, secundùm illud Prou. 22. Ira non habet misericordiam; neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur: quia contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quòd dignè patiantur, quicquid patiuntur. Et propterea Greg. dicit Hom. 34. Euang. quòd falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem. Ex hoc igitur, quòd qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur, non sequitur, quòd defectus nō sit ratio miserendi; quia ad hoc, vt defectus sit ratio miserendi, requiritur, vel quòd ille, qui miseretur, per amorem æstimet defectum alterius tanquam proprium: vel vt ęstimet se idem posse pati, quorum vtrunque impedit dispositio contumeliatiua, & superbia, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Misericordia sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod Misericordia non sit virtus.

1. Quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed Misericordia impedit consilium. Ergo Misericordia non potest dici virtus.

Maior probatur. quia Principale in virtute est electio, vt dicitur 2. Ethic. cap. 5. Electio autem est appetitus præconsiliati, vt in eodem libro dicitur. Ergo Quod impedit consilium, non est virtus.

Minor prob. quia Salustius dicit in Coniur. Catil. Omnes homines, qui de rebus dubijs consultant, ab ira, & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facilè verum præuidet, vbi ista afficiunt.

2. Illud, cui opponitur aliquid laudabile, non est virtus. Sed Misericordiæ opponitur aliquid laudabile. Ergo Misericordia non est virtus.

Maior probatur. quia Nihil contrarium virtuti est laudabile.

Minor probatur. quia Nemesis, quæ est passio laudabilis, vt dicitur 2. Rhet. cap. 9. contrariatur misericordię, vt dicitur etiam 2. Rhet. cap. 9.

3. Quæ consequuntur ex charitate, non sunt speciales virtutes. Sed Misericordia consequitur ex charitate. Ergo Misericordia non est specialis virtus.

Maior prob. quia Gaudium, & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate, vt dictum est, q. præced. art. 4.

Minor prob. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus, quod pertinet ad misericordiam, sicut gaudemus cum gaudentibus.

4. Misericordia non est virtus intellectualis, nec virtus Theologalis, nec virtus moralis. Ergo Misericordia non est virtus.

Antecedens probatur. quò Ad singulas partes: Non est virtus intellectualis. quia Misericordia pertinet ad appetitum. Non Theologica. quia Non habet Deum pro obiecto. Non moralis. quia Nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiam, nec circa passiones, cum nō reducatur ad aliquam duodecim medietatum, quas Phil. ponit 2. Ethic. c. 7. Ergo A sufficienti diuisione Misericordia non est virtus.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 9. de ciuit. Dei cap. 5. Longè melius, & humanius, & piorum sensibus acommodatius, Cicero in Cęsaris laude locutus est, vbi ait. Nulla de virtutibus tuis, nec admirabilior, nec gratior misericordia est. Ergo Misericordia est virtus.

Determinatio.

Dist. Dolor de miseria aliena, quem misericordia importat, potest duo nominare. Vel motum appetitus sensitiui. Vel motum appetitus intellectiui, secūdùm quòd alicui displicet malum alterius, qui motus potest esse secundùm rationem regulatus, & potest secundùm hunc motū ratione regulatū, regulari motus inferioris appetitus. Vnde Aug. dicit lib. 9. de Ciuit. Dei, quòd iste motus animi, scilicet misericordia, seruit rationi, quando ita præbetur misericordia, vt conseruetur iustitia, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pęnitenti.

1. Concl. Misericordia, secundum q̄ nominat motū appetitus sensitiui, non est virtus.

Prob. Passio non est virtus. Sed Misericordia, vt nominat motū appetitus sensitiui, est passio. Ergo Misericordia, vt nominat motū appetitus sensitiui, non est virtus.

2. Cōcl. Misericordia, vt nominat motum appetitus in-

intellectiui, à ratione regulatum, est virtus.

Prob. Actus humanus regulatus à ratione, est virtus. Sed Misericordia, secundum quòd est actus appetitus superioris, est actus humanus regulatus à ratione. Ergo Misericordia, vt est actus appetitus superioris, regulatus à ratione, est virtus.

Maior prob. quia Ratio virtutis humanæ consistit in hoc, quòd motus animi a ratione regulentur, vt patet ex dictis 1.2. quæst. 59. art. 4. & 5. & quæst. 65. art. 2.

Minor prob. Authoritate Aug. citata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Misericordia enim, quæ est motus appetitus superioris, regulatus à ratione, non impedit consilium. Ad probationem dicitur. quòd Authoritas illa Salustij intelligitur de misericordia, secundùm quòd est passio, non regulata ratione, sic enim impedit consilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

Ad 2. Neg. minor de misericordia, quæ est motus appetitus superioris, regulatus à ratione, sic enim nullum habet contrarium laudabile. Ad probationem dicitur, quòd Phil. ibi loquitur de misericordia, & nemesi, secundùm quòd vtrunque est passio. Sic enim acceptæ habent contrarietatem ex parte æstimationis, quam habent de malis alienis, de quibus Misericors dolet, in quantùm æstimat aliquem indigna pati, Nemesicus autem gaudet, inquantùm æstimat aliquos dignè pati, & tristatur, si indignis benè accidat. Et vtrunque est laudabile, & ab eodem more descendens, vt ibidem dicitur. Misericordiæ autem propriè acceptæ, secundùm quòd est virtus, opponitur inuidia, vt dicetur quæst. 36. articulo tertio.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quòd quamuis misericordia sit ex charitate, sicut pax, & gaudium, tamen non est eadem ratio, de misericordia ex vna parte, & pace, & gaudio ex altera. Gaudium enim, & pax nihil adijciunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis, & ideo non requirunt alias virtutes, quàm charitatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

Ad 4. Neg. Anteced. quò ad tertiam partem. Est enim misericordia virtus moralis, circa passiones existens. Ad prob. dicitur, quòd reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis, quia ab eodem more procedunt, vt in 2. Rhet. dicitur. Has autem medietates Phil. non ponit virtutes, sed passiones, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet, quin ab aliquo habitu electiuo proueniant, & secundùm hoc assumunt rationem virtutis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Misericordia sit maxima virtutum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Misericordia sit maxima virtutum.

1. Virtus, quæ præfertur cultui diuino, est maxima virtutum. Sed Misericordia præfertur cultui diuino. Ergo Misericordia est maxima virtutum.

Maior prob. quia Maximè ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus.

Minor prob. quia Oseæ 9. & Matt. 12. dicitur. Misericordiam volo, & non sacrificium.

2. Virtus, quæ continet omnem virtutem, est maxima virtutum. Sed Misericordia continet omnem virtutem. Ergo Misericordia est maxima virtutum.

Minor prob. Virtus, in qua consistit summa omnis disciplinæ Christianæ, continet omnem virtutem. Sed In misericordia, & pietate consistit summa omnis disciplinæ Christianæ, vt Ambros. dicit super illud 1. Thim. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Ergo Misericordia continet omnem virtutem.

Maior huius prob. quia Disciplina Christiana continet omnem virtutem.

3. Virtus, quæ facit maximè hominē Deo similem, est maxima virtutum. Sed Misericordia facit maximè hominem Deo similem. Ergo Misericordia est maxima virtutum.

Maior prob. Virtus, quæ facit habentem meliorem, est melior, & optimum, optima: quia virtus est, quę bonum facit habentem. Sed Virtus, quæ facit hominem Deo maximè similem, facit habentem optimum: Quantò enim homo est Deo similior, tantò est melior. Ergo Virtus, quæ facit hominem Deo maximè similem, est optima.

Minor prob. quia In Psal. 144. dicitur. Miserationes eius super omnia opera eius. & Lucæ 6. Dominus dicit. Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est.

Pro Negatiua.

Charitas est maior virtus, quàm sit misericordia. Ergo Misericordia non est maxima virtutum.

Anteced. prob. quia Apost. ad Coloss. 3. cum dixisset. Induite vos sicut electi Dei viscera misericordiæ, &c. Postea subdit. Super omnia charitatem habete.

Determinatio.

Distinct. Aliqua virtus potest dici maxima dupliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, per comparationem ad habentem. Virtus maxima secundùm se dicitur illa, quæ seclusa habitudine ad obiectum, & subiectum maximam exigit perfectionem secundùm se, & simpliciter considerata. Virtus verò maxima per comparationem ad habentem est illa, quæ est optima habenti.

1. Concl. Misericordia secundùm se, est maxima virtutum.

Prob. Virtus, ad quam pertinet in alios bonitatem effundere, & defectus aliorum subleuare, est secundùm se maxima virtutum. Sed Ad misericordiam pertinet in alios bonitatem effundere, & aliorum miseriam subleuare. Ergo Misericordia secundùm se est maxima virtutum.

Maior probatur, quia Effundere alteri perfectionem, & aliorum miseriam subleuare, maximè superioris est. Vnde propter hoc misereri ponitur proprium Deo, & in hoc maximè dicitur, eius omnipotentia manifestari.

2. Concl. Misericordia non est maxima virtutum, quò ad habentem, nisi ille, qui eam habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se.

Prob. quia Ei, qui supra se aliquem habet, melius est coniungi superiori, quod fit per aliam virtutem, quàm supplere defectum inferioris, quòd pertinet ad misericordiam.

3. Concl. Quantùm ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas est potior, quàm misericordia.

Prob. Virtus, per quam homo Deo vnitur, potior est, quàm virtus, per quam aliorum defectus supplet. Sed Charitas est virtus, per quam homo Deo vnitur, misericordia verò est, per quam aliorum supplet defectus. Ergo Charitas est potior in homine, quàm misericordia.

4. Concl. Inter virtutes, quæ ad proximum pertinēt, potissima est misericordia.

Prob. quia Supplere defectus aliorum, in quantùm huiusmodi, est superioris, & melioris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ex hoc enim, quòd aliqua virtus præfertur diuino cultui, non sequitur, quòd sit maxima. Et ratio est, quia per exteriorem diuinum cultum (de quo præcipuè est sermo in argumento, vt patet ex prob. minoris) quo Deum colimus per exteriora sacrificia, & munera, non colimus Deum propter se ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget Deus sacrificijs nostris, sed vult, sibi ea offerri propter nostram deuotionem, & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum, vt potè propinquius vtilitatem proximorum inducens, secundùm illud ad Heb. vlt. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Ex hoc igitur, quòd misericordia præfertur diuino cultui, non sequitur, quòd sit maxima virtutum, sed solùm quòd sit maxima inter virtutes ad proximum ordinatas: cum quo tamen stat, quòd sint aliæ virtutes in homine maiores misericordia, vt sunt charitas, fides, & spes, quæ habent Deum pro obiecto. Ad probationem dicitur, quòd Diuinus cultus pertinet quidem ad virtutem, sed ex hoc non sequitur, quòd diuinus cultus præcedat omnes alias virtutes, vt alias dicetur.

Ad 2. Neg. minor. Ad minorem prob. dicimr, quòd Summa Religionis Christianæ in misericordia cōsistit, quantùm ad exteriora opera, interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat dilectioni, & misericordiæ in proximos.

Ad 3. Neg. minor. Per charitatem enim magis Deo assimilamur, quàm per misericordiam. Assimilamur enim Deo per misericordiam, secundùm similitudinem operationis: per charitatem verò Deo assimilamur, tanquam ei per affectum vniti, quæ assimilatio potior est, quàm prior. Ad probationem dicitur, quòd per illam authoritatem ostenditur misericordiam assimilare nos Deo per similitudinem operationis.

DE EXTERIORIBVS ACTIBVS, VEL effectibus charitatis.

Iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 28. considerandum est de exterioribus actibus, vel effectibus charitatis. Et

Primo de Beneficentia quæst. 31.

Secundo de Eleemosyna, quæ est pars beneficentiæ, quæst. 32.

Tertio de Correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna quæst. 33.

QVAESTIO XXXI.

DE BENEFICENTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Beneficentia sit actus charitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Beneficentia non sit actus charitatis.

1. Ad Deum non possumus esse benefici. Ergo Beneficentia non est actus charitatis.

Anteced. prob. quia Iob 35. dicitur. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet?

Consequentia prob. quia Charitas maximè habetur ad Deum.

2. Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Ergo Beneficentia non est actus charitatis.

Conseq. prob. quia Collatio donorum pertinet ad liberalitatem.

3. Omnis beneficentia est actus iustitiæ, vel misericordiæ. Ergo Beneficentia non est actus charitatis.

Anteced. prob. Nam omne beneficium, aut datur ex debito, aut gratis datur. Si detur ex debito, pertinet ad iustitiam. Si gratis, pertinet ad misericordiam.

Pro Affirmatiua.

Actus amicitiæ est actus charitatis. Sed Beneficentia est actus amicitiæ. Ergo Beneficentia est actus charitatis.

Maior prob. quia Charitas est amicitia quædam.

Minor prob. quia Phil. 9. Ethic. cap. 4. Inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quod est operari bonum ad amicos, quod est amicis benefacere.

Determinatio.

Distin. Cum beneficentia nihil aliud importet, nisi facere bonum alicui; sicut dupliciter potest considerari bonum, dupliciter etiam potest quis alteri bonum facere, & dupliciter etiam potest accipi beneficentia. Bonum igitur consideratur primò sub communi ratione boni, vt bonum est. Alio modo, sub aliqua speciali ratione, putà bonum debitum, vel non debitum, &c. Ex quo sequitur, quòd aliquis potest facere bonum alteri dupliciter. Scilicet sub ratione communi boni. Alio modo, sub speciali ratione boni, putà debiti, &c.

hinc

hinc beneficentia est duplex. Scilicet quæ facit bonum alteri secundùm communem rationem boni. Et quæ facit bonum alteri, secundùm specialem aliquam rationem boni. Putà, amicus facit bonum amico vt sic, secundum communem rationem boni. Pater facit bonum filio sub speciali ratione, putà quia est iustum, vt pater filijs benefaciat.

1. Concl. Beneficentia, vt facit bonum alteri, secundùm communem rationem boni, est actus charitatis, vel amicitiæ.

Prob. In actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam aliquis vult bonum amico, vt dictum est quæst. 23. articulo 1. Ergo Etiam beneficentia est ex actu dilectionis.

Conseq. prob. quia Voluntas est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit. Vnde sicut velle bonum amico, est ex actu dilectionis; ita facere bonum amico, erit ex eiusdem dilectionis actu.

2. Concl. Si bonum, quod quis alteri facit, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni, Benificentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem, scilicet ad iustitiam, liberalitatem, vel ad misericordiam, vt dicetur.

Prob. quia Actus, cuius obiectum accipitur sub aliqua speciali ratione, pertinet ad aliquam specialem virtutem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Benificentia, vt respicit bonum absolutè, semper est actus dilectionis, non tamen charitas habet hunc actum respectu omnium, quos ex charitate diligit. Vnde charitas Dei habet actum beneficentiæ respectu creaturarum, non autem respectu sui ipsius: non enim Deus benefacit sibi ipsi. Et similiter charitas creaturæ habet actum beneficentiæ, non respectu Dei, cui non potest benefacere, sed solùm respectu eorum, quibus potest benefacere. Ratio autem quare charitas, qua diligimus Deum, & superiora, non habeat actum beneficentiæ respectu Dei, est; quia vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem; & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem. Vnde charitas superiorum habet actum beneficentiæ erga inferiora: charitas verò inferiorum non habet actum beneficentiæ erga superiora, quia superiora inferioribus, non autem inferiora superioribus benefaciunt. Nostrum igitur non est, Deo benefacere, sed eum honorare, & subijcere ei nos ipsos. Dei autem est, ex sua dilectione nobis benefacere.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd In collatione donorum duo sunt attendenda. Quorum vnum est id, quod datur exterius. Aliud est interior passio, quam habet quis ad diuitias, & delectatio, qua in his delectatur. Si igitur consideretur collatio beneficij ex parte interioris passionis, vt scilicet quis ex hilaritate det, quod dat, ita vt non det cum concupiscentia retinendi, quod dat, sic pertinet collatio donorum ad liberalitatem. Ad liberalitatem enim pertinet moderari interiorem passionem, vt scilicet aliquis non super excedat concupiscendo, & amando diuitias: Ex quo fit homo facilis ad emittendum diuitias, & dandum dona, & ad benefaciendum. Vnde si aliquis det aliquod donum magnum, cum quadam concupiscentia retinendi, erit quidem beneficus, sed non liberalis; quia inquam non hilariter dat. Si autem collatio donorum consideretur ex parte eius, quod datur, pertinet in generali ad amicitiam, vel ad charitatem. Vnde si aliquis dat rem, quam tamen concupiscit retinere, & tamen propter amorem dat amico, non solum non derogat amicitiæ, sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio. Collatio igitur doni pertinet ad liberalitatem, & ad amicitiam diuersa ratione.

Ad 3. Neg. Conseq. Idem enim beneficium pertinet ad iustitiam, vel ad misericordiam, & ad amicitiam, seù charitatem, diuersa tamen ratione. Charitas enim, seù amicitia respicit in beneficio collato communem rationem boni. Iustitia respicit in eodem rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnibus sit benefaciendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Non omnibus sit benefaciendum.

1. Benefacere omnibus est impossibile. Ergo Non omnibus est benefaciendum.

Anteced. prob. quia Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 28. quòd Omnibus prodesse non possumus.

Consequentia probatur, quia Virtus non inclinat ad impossibile.

2. Peccatoribus non est benefaciendum. Ergo Non omnibus est benefaciendum.

Anteced. prob. quia Eccles. 12. dicitur. Da bono, & non recipias peccatorem.

Conseq. prob. quia Multi homines sunt peccatores.

3. Benefacere quibusdam, est agere perperam. Putà si aliquis benefacit inimicis reipublicæ, vel excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo Non est omnibus benefaciendum.

Conseq. prob. quia charitas, cuius actus est benefacere, non agit perperam, vt dicitur 1. Cor. 13.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit ad Gal. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

Determinatio.

Concl. Beneficentia debet se extendere ad omnes homines, pro loco tamen, & tempore.

Prob. quo ad priorem partem. Ad quoscunque se extendit charitas, tanquàm ad inferiores, ad eosdem se extendere debet beneficentia. Sed Charitas se extendit ad omnes homines, qui aliquo modo possunt esse inferiores.

Ergo Ad omnes homines se extendit beneficentia.

Maior prob. quia Beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Vnde ad quoscunque se extendit charitas, vt ad inferiores, se extendit beneficentia.

Minor prob. Ex differentia quæ est inter ordinationes Angelorum, & hominum. Angeli enim immutabiliter sunt ordinati. Vnde Angelus superior nullo modo potest esse inferior. Homines autem mutabiliter sunt ordinati. Vnde Homo, qui est superior secundùm aliquid, est, vel potest esse inferior secũdùm aliquid aliud. Et inde est, quòd ad omnes potest se extendere beneficentia, quæ respicit inferiores.

Altera pars Concl. Manifestatur, quia Omnes actus virtutum sunt secundùm debitas circumstantias limitandi. Vnde benefacere tenemur omnibus, non semper, sed pro loco, & tempore.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd (simpliciter loquendo) non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, ut homo, etiam si non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione, vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamẽ beneficium est, quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali. Sicut cum oramus pro omnibus fidelibus, & infidelibus, & hoc debemus omnibus impendere.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd in Peccatore duo sunt, scilicet culpa, & natura. Est ergò subueniendum peccatori, quantùm ad sustentationem naturæ, non est ei subueniendum ad fomentum culpæ, hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Excommunicatis, & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantùm per hoc arcentur à culpa. Si tamen imminerat necessitas, nè natura deficeret, esset eis subueniendũ, debito tamen modo, putà, nè fame, aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium (nisi secundùm ordinem iustitiæ) paterentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

1. Lucæ 14. dicitur. Cum facis prandium, aut cœnã, noli vocare amicos, neque fratres, neque cognatos. Ergo Non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis indigentibus, secundùm quòd sequitur ibidem. Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles &c.

Conseq. prob. quia Amici, fratres, & cognati sunt nobis magis propinqui.

2. Miles in bello magis debet iuuare extraneum cõmilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo Beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

Conseq. prob. quia Maximum beneficium est, ꝙ homo adiuuet aliquem in bello.

3. Debitum est, ut aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo Benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

Antec. prob. quia Prius sunt debita restituenda, quàm gratuita beneficia impendenda.

4. Magis est benefaciendum filijs, quàm parentibus. Ergo Non magis est benefaciendum magis coniunctis.

Anteced. prob. Filij non debent Thesaurizare parentibus, sed è conuerso parentes filijs, vt dicitur 2. Cor. 12.

Conseq. prob. quia Parentes videntur esse magis coniuncti, quàm filij: cum parentes magis diligere teneamur, vt dictum est supra quæst. 26. ar. 9.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 28. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur.

Determinatio.

Concl. Magis propinquis est magis benefaciendum.

Prob. Et declaratur. Actio charitatis prius, & magis, ad propinquiores se extendit. Sed Beneficentia est actio charitatis in alios. Ergo Beneficentia magis, & prius ad propinquiores, & coniunctiores se extendit.

Maior Manifestatur. Ordo naturalis est, vt vnumquodque agens naturale per prius, & magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua. Sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquã. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius, & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt Dion. dicit 7. cap. cœl. Hierarc. Ergo Et actio charitatis ad propinquiores prius, & magis se diffundit.

Prob. Conseq. quia Gratia, & virtus imitatur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus.

Declaratur conclusio. Sciendum enim, ꝙ Propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundùm diuersa, in quibus sibi inuicem homines communicant. Vt consanguinei coniuncti, sunt naturali communicatione. Conciues, in ciuili. Fideles in spirituali, & sic de alijs. & secundùm diuersas coniunctiones sunt diuersimodè, diuersa beneficia dispensanda. Nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illã rẽ, secundùm quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Sicut Consanguineus, Consanguineo. Miles, Militi, Religiosus, Religioso, & sic de alijs, vt alias dictum est. Potest tamen hoc variari, secundùm diuersitatem

sitatē locorum, temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, putà si sit in extrema necessitate, quàm sit subueniendum patri, non patienti tantam necessitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu, propter maiorem indigentiā. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis, magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum, vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, nō potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum, quia sunt diuersi gradus, & indigentiæ, & propinquitatis, sed hoc requirit prudentis iudicium.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd quamuis Cōmilito sit simpliciter minus coniunctus, quàm consanguineus inimicus, tamen, quia bonum commune multorum diuinius est, quàm bonum vnius, propter quod pro bono reipublicæ virtuosum est, vt aliquis etiam propriam vitam exponat periculo: Et cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ, ideo miles impendens commilitoni suo auxilium, non impendit ei, vt est priuata persona, sed vt totam rempublicam iuuans, & ideo non est mirum, si in hoc præfertur coniunctioni secundùm carnem. Quamuis enim consanguineus sit magis coniunctus, iste tamen miles est magis reipublicæ necessarius, tanquàm rempublicam iuuans.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Duplex est debitū. Vnum quidem, quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur, putà, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositā, vel aliquo alio simili modo, quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi fortè esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere, ad subueniendum necessitatem patienti, nisi fortè, & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset; in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio, secundùm alias conditiones requisitas prudentis iudicio, quia in talibus, nō potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Phil. dicit 9. Ethic. cap. 2. Aliud autē est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur, putà, si debeatur, non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut est beneficium parētum, & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, putà communis vtilitas Ecclesiæ, vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda, & coniunctionis, & beneficij suscepti, quæ similiter nō potest communi regula determinari.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes, & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet, propter obligationem beneficiorum susceptorum, vt patet per Philos. 8. Ethic. cap. vlt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Beneficentia sit virtus specialis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Beneficentia sit specialis virtus.

1. Illud, de quo datur speciale præceptum, est specialis virtus. Sed de Beneficentia datur speciale præceptum, seorsum à præcepto dilectionis. Ergo Beneficentia est specialis virtus distincta à dilectione.

Maior prob. quia Præcepta ad virtutes ordinantur, & hoc quia legislatores intendunt facere homines uirtuosos, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur, Diligite inimicos vestros (en præceptum dilectionis) & Benefacite his, qui oderunt vos (en præceptum benificentiæ.)

2. Illud, cui opponuntur specialia vitia, est virtus specialis. Sed Beneficentiæ opponuntur specialia vitia. Ergo Beneficentia est specialis virtus.

Maior prob. quia Vitia virtutibus opponuntur.

Minor prob. quia Beneficentiæ opponuntur vitia, per quæ proximo infertur nocumentum, putà rapina, furtum, & alia huiusmodi.

3. Charitas non distinguitur in multas species: Sed Beneficentia videtur distingui in multas species, secundùm diuersas species beneficiorum. Ergo Beneficentia est alia uirtus à charitate.

Pro Negatiua.

Beneuolentia non est specialis virtus distincta à charitate, vt dictum est supra. Ergo Nec beneficentia est specialis virtus à charitate distincta.

Conseq. prob. quia Beneuolentia, & Beneficentia nō differunt nisi sicut actus interior, & exterior. Est enim beneficentia executio beneuolentiæ: Actus autem exterior, & interior non requirunt diuersas virtutes, sed ab eadem virtute procedunt.

Determinatio.

Concl. Beneficentia non est alia virtus à charitate sed nominat quendam charitatis actum.

Prob. Eadem est ratio formalis obiecti charitatis, & beneficentiæ. Ergo Beneficentia non est alia uirtus à charitate.

Anteced. prob. quia Vtraque respicit rationem cōem boni, ut dictum est art. 1. huius quæst.

Conseq.

Conseq. prob. quia Virtutes diuersificantur, secundū diuersam rationem obiecti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Cum præcepta nō dentur de habitibus, sed de actibus. Diuersitas præcepto rum non arguit diuersitatem habituum, sed actuum etiam eiusdem habitus.

Ad 2. Neg. Minor. Ad prob. dicitur, quòd Sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantùm considerātur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem, ita omnia nocumenta, inquantùm considerantur secundùm communem rationem mali, reducuntur ad odiū. Prout autem considerantur secundùm aliquas speciales rationes; vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundùm hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Beneficentia, secundùm quòd est charitatis actus, non distinguitur in multas species, sed omnia beneficia, secundùm quòd respiciunt rationem boni, vt sic, ad amorem reducūtur.

QVAESTIO XXXII.

DE ELEEMOSYNA.

Iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de eleemosyna.

ARTICVLVS I.

Vtrum dare Eleemosynam sit actus charitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Dare Eleemosynam non sit actus charitatis.

1. Quod potest esse sine charitate, non est actus charitatis. Sed Eleemosynarum largitio potest esse sine charitate. Ergo Eleemosynarum largitio non est actus charitatis.

Maior prob. quia Actus charitatis non potest esse sine charitate.

Minor. prob. quia 1. Cor. 13. dicitur. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

2. Satisfactio non est actus charitatis. Sed Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis. Ergo Dare eleemosynam non est actus charitatis.

Maior prob. quia Satisfactio est actus iustitiæ.

Minor prob. quia Daniel. 4. dicitur. Peccata tua eleemosynis redime.

3. Offerre hostiam Deo, non est actus charitatis, sed latriæ. Sed Dare eleemosynam est offerre hostiam Deo. Ergo Dare eleemosynam, non est actus charitatis, sed latriæ.

Minor prob. quia Heb. vlt. dicitur, Beneficentiæ autem, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus.

4. Dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis, vt dicitur 4. Ethic. cap. 1. Sed In largitione eleemosynæ maxime datur aliquid propter bonum. Ergo Largitio eleemosynæ est actus liberalitatis, & non charitatis.

Pro Affirmatiua.

1. Io. 3. Dicitur. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientē, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

Determinatio.

Concl. Dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

Prob. Actus misericordiæ, est etiam actus charitatis, misericordia ipsa mediante. Sed Dare eleemosynā propriè est actus misericordiæ. Ergo Dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

Maior prob. quia Misericordia est effectus charitatis, vt ostensum est supra quæst. 30. art. 2. & 3.

Minor prob. Actus, cuius motiuum pertinet ad misericordiam, est actus misericordiæ. Sed Motiuum actus dandi eleemosynam pertinet ad misericordiam. Ergo Actus dandi eleemosynam, propriè est actus misericordiæ.

Maior huius prob. quia Exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motiuū ad agendum huiusmodi actus.

Minor huius prob. Subuenire patienti necessitatem, pertinet ad misericordiam, vt ostensum est. q. 30. art. 2. Sed Motiuum dandi eleemosynam est, vt subueniātur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quod eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti, ex cōpassione propter Deum. Ergo Motiuum dandi eleemosynam pertinet ad misericordiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Actus virtutis potest considerari dupliciter. Vno modo materialiter, & sic actus iustitiæ est facere iusta, & actus misericordiæ est facere aliquid ad misericordiam pertinens, vt facere eleemosynas, visitare infirmos, & his similia. Alio modo consideratur actus uirtutis formaliter, & sic actus virtutis est facere aliquid pertinens ad virtutem, eo modo quo iustus facit, scilicet promptè, & delectabiliter, & sic actus iustitiæ est facere iusta, vt iustus facit, & opus temperantiæ est facere, quæ ad temperantiam pertinent, ut temperans ea facit, & actus misericordiæ est facere opera misericordiæ, ut misericors facit; scilicet promptè, & delectabiliter. Et secundùm hoc dupliciter potest intelligi, quòd actus virtutis possit esse, vel non esse sine virtute, scilicet formaliter, & materialiter. Actus virtutis mate-

materialiter potest esse absque virtute, non autem formaliter. Potest enim iudex iustum facere, & reddere vnicuique suum, quamuis non habeat virtutem iustitiæ. Non tamen potest habere actum iustitię formaliter cōsideratum sine virtute iustitiæ, hoc est, non potest promptè, & delectabiliter iudex iusta facere, sine virtute iustitiæ.

Ad formam igitur dicitur ad minorem, quòd dare eleemosynam materialiter, potest esse sine charitate, vt ex Apostoli authoritate patet: formaliter tamen eleemosynas dare, ideit propter Deum, delectabiliter, & promptè, & omni eo modo, quo debet dari, non potest esse sine charitate.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd nihil prohibet actum, qui est propriè vnius virtutis elicitiuè, attribui alteri virtuti sicut ordinanti, & imperanti ad suum finem. In actu igitur dandi eleemosynam possunt plura considerari. Si enim consideretur, ut fit ad subueniēdum indigentiæ alterius propter Deum, est actus misericordiæ. Si verò huiusmodi subuentio indigentię proximi ordinetur ad satisfaciendum pro culpa, est opus satisfactionis. Si verò fiat ad placandum Deum, est quoddam sacrificium, qui actus est elicitus media misericordia à charitate, & ordinatus, & imperatus à diuersis virtutibus, secundùm quòd diuersimodè ad finem charitatis ordinantur. Vnde eleemosyna est non solùm opus satisfactorium, sed etiam opus charitatis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Dare eleemosynā, est offerre Deo sacrificium, & actus latrię, quatenus ordinatur ad placandum Deum, tamen elicitiuè est actus charitatis, misericordia mediante, vt dictum est.

Ad 4. Conceditur id, quod infertur, scilicet ꝙ Dare eleemosynam, aliquo modo ad liberalitatē pertineat, non quidem elicitiuè, nec imperatiuè, sed solum quatenus liberalitas remouet impedimētum, quod posset impedire huiusmodi actum, scilicet quatenus moderatur concupiscentiam, & amorem erga diuitias, & res temporales, ex quo sequitur, quòd homo promptior sit ad dandam eleemosynam, cum quo tamen stat, quòd dare eleemosynam, pertineat ad charitatem, modo dicto in corpore.

ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter eleemosynatum genera distinguantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur in septem corporalia, quæ sunt. Pascere esurientem. Potare sitientem. Vestire nudum. Recolligere hospitem. Visitare infirmum. Redimere captiuum. Et sepelire mortuum. Et septem spiritualia, quæ sunt. Docere ignorantem. Consulere dubitanti. Consolari tristem. Corrigere peccantem. Remittere offendenti. Portare onerosos, & graues. Et pro omnibus orare.

1. Per hoc, quod mortui sepelliuntur, in nullo eis subuenitur. Ergo Inconuenienter opus sepelliendi mortuos inter alias eleemosynas numeratur.

Anteced. prob. quia Alioquin non esset verum illud, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius, quid faciant.

Conseq. prob. quia Eleemosynæ ordinantur ad subueniendum proximo.

Et confirmatur hoc argumentum, quia Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, non facit mentionem de sepultura mortuorum.

2. Multę alię sunt necessitates humanę vitæ præter famem, sitim, nuditatem, & alias prędictas. Ergo Inconuenienter, & insufficienter prædictæ eleemosynæ numerantur.

Anteced. prob. quia Cęcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs, &c.

Conseq. prob. quia Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi.

3. Quod pertinet ad seueritatem, non debet poni inter eleemosynas. Sed Corrigere delinquentem, pertinet ad quandam seueritatem. Ergo Corrigere delinquentē non debet inter eleemosynas numerari.

Maior prob. quia Eleemosynam dare, est actus misericordiæ. Vnde Quod pertinet ad seueritatem, non potest eleemosyna dici, nec inter eleemosynas spirituales connumerari.

4. Si docere ignorantem inter spirituales eleemosynas numerari deberet, sequeretur, quòd quilibet homo, quemlibet deberet docere. Sed Hoc est inconueniens. Ergo Docere ignorantem, non debet inter eleemosynas spirituales connumerari.

Conditionalis prob. Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed Nullus est homo, qui non patiatur defectum ignorantiæ in aliquibus. Ergo Si docere ignorantem esset spiritualis eleemosyna, quilibet docere debet ignorantem ea, quæ ipse scit.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit Hom. 9. in Euang. Habens intellectum, curet omninò, ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet, ne à misericordiæ largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat, vt vsum, atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud diuitem; damnationem pro retento talento timeat, si cum ualet, non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo Prædictę eleemosynæ conuenienter distinguūtur secundùm ea, in quibus homines abundāt, & deficiunt.

Determinatio.

1. Concl. Conuenienter distinguuntur eleemosynę in corporales, & spirituales.

Prob. Quot sunt genera defectuum proximi nostri, tot conuenienter assignantur eleemosynarum genera. Sed

Sed duo sunt genera defectuum proximi nostri: quidã enim pertinent ad corpus,& quidam ad animam. Ergo Conuenienter assignantur quædam eleemosynæ spirituales,& quædam corporales.

Maior prob. quia Eleemosynę dantur ad subueniendum defectibus proximi: vnde secundùm diuersa genera defectuum proximi,debent distingui diuersa genera eleemosynarum.

2. Concl. Conuenienter distinguuntur septem eleemosynę corporales, quę sunt.

Pascere esurientem.
Potare sitientem.
Vestire nudum.
Recolligere hospitem.
Visitare infirmum.
Redimere captiuum.
Sepelire mortuum.
Quæ in hoc versu continentur.
Visito,Poto,Cibo,Redimo,Tego, Colligo,Condo.
Visito infirmum.
Poto sitientem.
Cibo famelicum.
Redimo captiuum.
Tego Nudum.
Colligo Hospitem.
Condo mortuum.

Prob. Septem sunt defectus proximi nostri ex parte corporis. Ergo Septem eleemosynæ corporales conuenienter distinguuntur.

Conseq.prob. quia Eleemosynæ corporales ordinantur ad subueniendum corporalibus defectibus.

Anteced.prob. Nam defectus corporales, aut sunt in vita,aut sunt post vitam. Si sunt in vita,aut huiusmodi defectus sunt communes, respectu eorum, quibus omnes indigent. Aut sunt speciales, propter aliquod accidens superueniens. Si Primo modo,Aut sunt interiores, aut exteriores. Interiores duo sunt,scilicet defectus sicci,& defectus humidi. Defectui sicci subuenitur per cibum.Defectui humidi subuenitur per potum. Ad subueniendum igitur duobus defectibus interioribus, scilicet fami,& siti,ponuntur duo eleemosynæ, scilicet Pascere esurientem, & Potare sitientem. Defectus communes exteriores etiam duo sunt, scilicet defectus tegumenti, & defectus habitationis, & ad subueniendum his, ponuntur duæ aliæ eleemosynæ, quę sunt, Vestire nudũ, & Colligere hospitem. Defectus speciales duo sunt. Vnus est à causa intrinseca,sicut infirmitas. Et alius est à causa extrinseca,vt captiuitas,& ad succurrendum his duobus defectibus ponuntur duę alię eleemosynæ, scilicet Visitare infirmum,& Redimere captiuũ. Defectus corporalis proximi post hanc vitam est vnus,scilicet indigentia sepulturę tantùm, ad quem ordinatur sepultura mortuorum.

3. Concl. Conuenienter assignantur septem eleemosynę spirituales,quę sunt.

Docere Ignorantem.
Consulere dubitanti.
Consolari tristem.
Corrigere peccantem.
Remittere offendenti.
Portare onerosos,& graues.
Pro omnibus orare.
Quę in hoc versu continentur.
Consule, Castiga, Solare, Remitte, Fer, Ora.
Consule dubitanti.
Castiga peccantem.
Solare tristem.
Remitte offendenti.
Fer onerosos, & graues.
Ora pro omnibus.

Prob. Septem sunt,quibus proximus spiritualiter indiget. Ergo Conuenienter ponuntur septem spirituales eleemosynæ.

Consseq.prob. quia Eleemosynę spirituales ordinantur ad subueniẽdum spiritualibus proximi indigentijs.

Anteced. Manifestatur. Indiget enim homo diuino auxilio, & in hoc debemus subuenire orando Deum,vt ei conferat diuinum auxilium, & ad hoc ordinatur, quòd debemus pro omnibus orare. Secundo indiget humano auxilio ad subueniendum defectui intellectus speculatiui, & ad hoc ordinatur secunda spiritualis eleemosyna,quę est docere ignorantem. Tertiò indiget eodem auxilio propter defectum intellectus practici, & huic succurrimus per consilium, & ad hoc ordinatur tertia eleemosyna,Consulere dubitanti. Quarto indiget auxilio propter inordinationem suorum actuum. Qui quidẽ inordinati actus possunt tripliciter considerari. Vno modo ex parte ipsius peccantis,inquantùm procedit ab eius inordinata voluntate: & huic defectui adhibetur remedium per correctionem fraternàm, quæ est alia eleemosyna spiritualis. Alio modo ex parte eius,in quo peccatur. Potest autem peccare proximus in tres. Scilicet in Deum. In alium proximum. Et in nos ipsos. Si peccet in nos,debemus ei remittere, quod est alia eleemosyna,scilicet remittere offendenti. Si peccet in Deũ, & in alium proximum, non est nostrum ei remittere, sed Dei,vel proximi, hoc enim non est nostri lib.arb.vt Hieron.dicit. Tertio modo ex parte sequelæ inordinati actus,ex quo grauantur ei conuiuentes, etiam præter peccantis intentionem, & sic adhibetur remedium supportando, quod est alia eleemosyna, quę est Portare onerosos, & graues, & maximè eos, qui ex infirmitate peccant secundùm illud Rom. 15. Debemus nos firmiores, infirmitates aliorum sustinere, & non solùm debemus has sustinere, sed etiam quascunque aliorum infirmitates, & onera, & hęc est alia eleemosyna, quæ est Consolari tristes.Et sic conuenienter numerantur septem spirituales eleemosynę.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Seppelientes mortuos, non subuenire ipsis mortuis, aut eis nihil conferre,potest duobus modis intelligi. Vnò modo,vt non subueniatur eis quantùm ad sensum corporis, quem corpus post mortem habeat. Et hoc modo verum est anteced.

eed. Sepultura enim mortui nihil confert mortuo, quantum ad sensum corporis, cum nullus insit cadaueribus sensus, & propter hoc Dominus dicit, quòd interficientes corpus, non habent amplius quid faciant cōtra corpus, quod nihil sentit. Et hac etiam ratione Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera, sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Alio modo potest intelligi, vt sepelientes in nullo subueniant mortuis, quia sepultura corporum nihil ad mortuos pertineat, & in hoc sensu falsum est anteced. Pertinet enim ad defunctum, quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc quod uiuit in memorijs hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultum remaneat. Tum etiam quantùm ad affectum, quē adhuc viuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius. Et secundū hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Thobias, & illi, qui Dominum sepelierunt, vt Aug. dicit in lib. de cura agenda pro mortuis.

Ad prob. autem antecedentis iam patet, quid sit dicendum, qui enim occidunt corpus, nō habent amplius quid faciant, quod homo post mortem sentire possit: possunt tamen facere quædam alia contra honorem, & affectum, quem viuens habebat ad suum corpus, & inter cætera, vt insepultum remaneat. Et ad confirmationem dicitur, quòd Dominus ibi enumerauit solùm illa misericordiæ opera, quæ sunt maioris necessitatis, non autem omnia.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas, & claudicatio sunt infirmitates quædam: vnde dirigere cæcum, & sustentare claudum, reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quācunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendū prædictis defectibus, & ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Correctio peccantium potest dupliciter cōsiderari. Vno modo, quantùm ad executionem actus. Alio modo, quantùm ad intentionem corrigentis. Si consideretur quantùm ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur, sed quantùm ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum, secundùm illud Prouer. 27. Meliora sunt verbera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

Ad 4. Neg. Conseq. siue conditionalis. Ad prob. dicitur, quòd Non qualibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solùm ea, qua quis nescit ea, quæ conuenit eum scire, cui defectui per doctrinam subuenire, ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circumstantiæ personæ, & loci, & temporis, sicut & in alijs actibus virtuosis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Eleemosynæ corporales potiores sint, quàm spirituales.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Eleemosynę corporales sint potiores, quàm spirituales.

1. Eleemosynæ, quæ fiunt magis indigenti, sunt potiores. Sed Corporales eelemosynę fiunt magis indigenti. Ergo Eleemosynæ corporales sunt potiores.

Maior prob. quia Eleemosyna laudem habet ex hoc, quòd indigenti subuenit. Vnde laudabilius est, magis indigenti eleemosynam facere.

Minor prob. quia Corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quàm Spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales.

2. Eleemosynæ, quę fiunt sine recompensatione, potiores sunt, quàm quæ fiunt semper cum recompensatione. Sed Eleemosynæ corporales fiunt sine recompensatione, spirituales autem semper fiunt cum recompensatione. Ergo Eleemosynæ corporales sunt potiores spiritualibus.

Maior prob. quia Recompensatio beneficij laudem, & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Lucæ 14. Cum facis prandium, aut cęnam, noli vocare vicinos diuites, nè forte ipsi te reinuitent. Eleemosyna igitur, quæ fit sine recompensatione, est potior, quàm quæ fit cum recompensatione.

Minor. Et quò ad priorem partem patet. Pauperes enim, qui eleemosynas recipiunt, in nullo recompensant, propter eorum impotentiam, & paupertatem. Quo ad aliam verò partem, scilicet quòd eleemosynæ spirituales semper fiant cum recompensatione, ostenditur. Quia, Qui orat pro alio, sibi etiam proficit, secundùm illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Ille etiam, qui alium docet, ipse in scientia proficit.

3. Eleemosyna, ex qua pauper magis consolatur, est potior. Sed Ex eleemosyna corporali pauper magis consolatur, quàm ex eleemosyna spirituali. Ergo Eleemosyna corporalis est potior, quàm spiritualis.

Maior prob. quia Ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius, & ad Philemonem dicit Apost. Viscera Sanctorum requieuerunt per te frater.

Pro Negatiua.

Correctio fraterna melior est, quàm eleemosyna corporalis. Sed Correctio fraterna est eleemosyna spiritualis. Ergo Eleemosyna spiritualis est potior, eleemosyna corporali.

Maior prob. quia Augu. dicit lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 40. super illud. Qui petit à te, da ei. Dandum est, quod nec tibi, nec alteri noceat, & cum negaueris, quod petit, indicanda est iustitia, ut non eum inanem

nem

nem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniustè petentem correxeris.

Determinatio.

Dist. Comparatio istarum Eleemosynarum, scilicet spiritualis, & corporalis potest dupliciter fieri. Vno modo, simpliciter loquendo. Alio modo, secundùm aliquē particularem casum.

1. Concl. Eleemosynę spirituales simpliciter prę-eminent corporalibus.

Prob. triplici ratione. Prima. Eleemosyna, per quam exhibetur aliquid nobilius, quàm exhibeatur per eleemosynam corporalem, est simpliciter potior eleemosyna corporali. Sed Per Eleemosynam spiritualem exhibetur aliquid nobilius, quàm per eleemosynam corporalem. Ergo Eleemosyna spiritualis est simpliciter potior corporali.

Minor prob. quia Donum spirituale, quod in spirituali eleemosyna exhibetur, nobilius est, quàm donum corporale, secundùm illud Prouerb. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis.

Secunda. Eleemosyna, per quam subuenitur nobiliori, est potior. Sed Per Eleemosynam spiritualem subuenitur ei, quod est nobilius. Ergo Eleemosyna spiritualis est potior.

Minor prob. quia Id, cui subuenitur per spiritualem eleemosynam, est spiritus, qui nobilior est corpore. Vnde sicut homo magis debet prouidere sibi ipsi, quantū ad spiritum, quàm quantùm ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut se ipsum diligere, magis debet prouidere de pertinentibus ad spiritum, quàm ad corpus. Tertia. Eleemosyna, quę per nobiliores actus subuenit indigenti, est potior. Sed Eleemosyna spiritualis per nobiliores actus subuenit indigenti, quā corporalis. Ergo Eleemosyna spiritualis est potior corporali.

Minor prob. quia Actus spirituales nobiliores sunt actibus corporalibus.

2. Concl. Eleemosyna corporalis, in aliquo casu pręfertur alicui spirituali eleemosynæ.

Manifestatur. Nam fame morientem magis pascere debemus, quàm docere. Sicut & Indigenti melius est ditari, quàm Philosophari, quāuis Philosophari sit simpliciter melius, vt Phil. dicit 3. Top. cap. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd eleemosynæ, quæ fiunt magis indigenti sunt potiores, cæteris paribus. Si enim sint duo, quorum vnum sit altero magis indigēs, & in reliquis pares sint, melius est subuenire magis indigenti. Si verò cætera non sint paria, secus est agendum. Si enim sint duo indigentes, quorum vnus minus quidem indigeat, sed nobilior, & excellentior sit, quàm alter, qui magis indiget, sed vilior est, tunc subueniendū est excellentiori. Et quia Spiritus nobilior est corpore, ideo simpliciter magis subueniendum est spiritui, quā corpori, excepto aliquo casu, putà si quis secundùm corpus esset in extrema necessitate constitutus, ut dictū est.

Ad 2. Dicitur, quòd Recompensatio eleemosynæ est duplex. Quædam est intenta. & Quædam non intenta. Si recompensatio sit intenta, minuit laudem, & meritum eleemosynę. Si non sit intenta, non minuit laudē, & meritum eleemosynę. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd eleemosynę, quæ fiunt cum recompensatione intenta, non sunt potiores. Si verò fiant quidem cum recompensatione, sed non intenta à faciente eleemosynam, non minuitur eorum excellentia. Sicut etiā humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. Vnde Salustius dicit de Catone, quòd Quò magis gloriam fugiebat, eò magis eum gloria sequebatur, & ita contingit in eleemosynis spiritualibus.

Vel dicitur secundo ad eandem maiorem, quòd recompensatio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut recompensatio bonorum corporalium. Vnde, & si in eleemosyna spirituali sit intenta spiritualis recompensatio, non minuitur excellentia eleemosynæ.

Ad 3. Dicitur, quòd Meritum dantis eleemosynam attenditur secundùm id, in quo debet rationabiliter requiescere, & de eo, de quo debet iustè consolari, non autem in eo, in quo voluntas pauperis inordinata consolatur. Et quia pauper rationabiliter, & secundùm ordinatam voluntatem debet magis de spiritualibus, quàm de corporalibus consolari, ideo simpliciter eleemosyna spiritualis potior est: Quamuis in casu, corporalis prędominat, ut dictum est.

Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd eleemosyna, in qua pauper magis consolatur secundū ordinatam voluntatem, potior est. Et quia simpliciter de spirituali magis consolari debet, & in casu, de corporali, ideo eleemosyna spiritualis potior est simpliciter, corporalis verò in aliquo casu.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Eleemosynę corporales non habeant effectum spiritualem.

1. Bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Ergo Bona spiritualia non sunt effectus eleemosynarum corporalium.

Conseq. prob. quia Effectus non est potior sua causa.

2. Dare corporale pro spirituali, est vitium Simonię. Ergo Non sunt dandæ eleemosynę corporales, ad consequendum spirituales effectus.

3. Si eleemosyna corporalis causaret spiritualē effectum, sequeretur, quòd maior eleemosyna, magis spiritualiter perficeret. Sed Hoc est falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. prob. quia Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si igitur eleemosynę corporales spiritualem effectum causant, maiores eleemosynę, maiorem spiritualem profectum causabunt.

Falsitas

Falsitas prob. quia Est contra illud, quod legitur Lucæ 21. De vidua mittente duo æra minuta in Gazophylacium, quæ, secundùm sententiam Domini, plus omnibus misit.

Pro Affirmatiua.

Eccles. 29. dicitur. Eleemosyna viri gratiam hominis, quasi pupillam conseruabit.

Determinatio.

Dist. Eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo, secundùm suam substantiam. Alio modo, ex parte causæ eius, inquantùm scilicet eleemosynam corporalem dat, propter dilectionem Dei, & proximi. Tertio ex parte effectus.

1. Concl. Eleemosyna corporalis, secundùm suam substantiam, non habet spiritualem effectum, sed solū corporalem.

Prob. quia Eleemosyna corporalis, secundùm suam substantiam, non facit alium effectum, quàm supplere corporales defectus proximorum.

2. Concl. Eleemosyna corporalis, ex parte causæ, habet fructum spiritualem.

Prob. quia Eccles. 29. dicitur. Perde pecuniam propter fratrem. Pone thesaurum in præceptis altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum.

3. Concl. Eleemosyna corporalis, ex parte effectus, habet spiritualem fructum.

Manifestatur. quia Proximus, cui per corporalē eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde, & ibidem subditur. Conclude eleemosynam in sinu pauperis, & hęc pro te exorabit ab omni malo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod probat primam conclusionem, concludit enim, quòd eleemosyna secundùm suam substantiam non habeat spiritualem effectum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Vitium Simonię est velle emere spirituale pro corporali. Ille autem, qui dat eleemosynam corporalem, non intendit per hoc emere spiritualem effectum, cum sciat spiritualia in infinitū pręeminere corporalibus, sed intendit per charitatis effectum, spiritualem effectum promereri.

Ad 3. Neg. Falsitas. Ad prob. dicitur, quòd Vidua illa, licet secundùm quantitatem minus dederit, tamen secundùm proportionem, plus omnibus dedit, vt Dominus dicit. Omnes enim alij ex superabundanti sibi miserunt in munera Dei, Illa autem ex eo, quod illi deerat, omnem uictum suū, quem habuit, misit, & quia ex hoc in ea apparuit maior charitatis affectus, ex hoc eius eleemosyna maiorem spiritualem efficaciam habuit.

ARTICVLVS V.

Vtrum dare Eleemosynam sit in præcepto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Dare eleemosynam, non sit in præcepto.

1. Quod est de consilio, non est in præcepto. Sed Dare eleemosynam, est de consilio. Ergo Dare eleemosynam, non est de pręcepto.

Maior prob. quia Consilia à præceptis distinguuntur.

Minor prob. quia Dan. 4. dicitur. Consilium meum Regi placeat. Peccata tua eleemosynis redime.

2. Quod est licitum, non facere, non est de præcepto, vt fiat. Sed Eleemosynam non facere, est licitum. Ergo Facere eleemosynam, non est de præcepto.

Minor prob. Cuilibet licitum est, rem suam retinere, & vti. Ergo Licitum est, non facere eleemosynam.

Conseq. hæc prob. Qui retinet rem suam, non facit eleemosynam. Si igitur licitum est vnicuique, rem suam retinere, erit licitum, non facere eleemosynam.

3. Si Dare eleemosynam caderet sub pręcepto, esset determinare aliquod tempus, in quo homo peccaret mortaliter, non dando eleemosynam. Sed Non potest determinari tempus, in quo quis, non dando eleemosynam, peccet mortaliter. Ergo Dare eleemosynam, non cadit sub præcepto.

Maior conditionalis prob. quia Omne, quod cadit sub pręcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale, & hoc, quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato.

Minor prob. quia Semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperi aliter subueniri possit, & quòd id, qđ est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in pręsenti, vel in futuro.

4. Inter præcepta Decalogi nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo Dare eleemosynas, non est in præcepto.

Conseq. prob. quia Omnia præcepta ad præcepta Decalogi reducuntur.

Pro Affirmatiua.

Illud, pro cuius omissione aliquis punitur pœna æterna, cadit sub præcepto. Sed Aliqui pro omissione eleemosynarum puniuntur pœna æterna, ut patet Matt. 25. Ergo Dare eleemosynas, cadit sub præcepto.

Determinatio.

1. Concl. Largitio eleemosynarum cadit sub præcepto.

Prob. Illud, sine quo dilectio proximi non potest cōseruari, cadit sub pręcepto. Sed Sine largitione eleemosynarum non potest dilectio proximi conseruari.

Ergo

Ergo Largitio eleemosynarum cadit sub præcepto.

Maior patet. quia Dilectio proximi est in præcepto. Vnde & ea, sine quibus dilectio proximi non conseruatur, in præcepto sunt.

Minor prob. quia Ad dilectionem proximi pertinet, vt proximo, non solùm vellimus bonum, sed etiam operemur, secundùm illud Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, & veritate. Ad hoc autem, vt vellimus, & operemur bonũ alicuius, requiritur, quòd eius necessitati subueniamus, quod fit per largitionem eleemosynarum.

2. Concl. Homo tenetur sub præcepto erogare, non sibi necessaria, sed superflua.

Prob. quia Lucæ 11. dicitur Quod superest, date eleemosynam.

Declaratur. Aliqua esse superflua alicui, potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut sint superflua ad sustentationem indiuidui. Alio modo, ad sustentationem non solùm indiuidui, sed personæ, idest sui status. Primo modo superflua erunt dicenda omnia, quæ non sunt necessaria ad conseruandum proprium indiuiduum: secundùm quem modum, si quis habuerit plus frumenti, & vini, quàm requirat sustentatio propriæ vitæ, superflua dicetur habere. Secundo verò modo dicuntur superflua sola ea, quæ non sunt necessaria ad conseruationem proprij status.

Iterum. Aliqua esse superflua, vel necessaria alicui, potest intelligi dupliciter.

Vno modo, ut illa dicantur superflua, quæ non sunt necessaria ad conseruationem proprij status, vt dictum est. Alio modo, quæ non sunt necessaria ad subuentionẽ eorum, quorum cura sibi incumbit. Quemadmodum alicui in dignitate constituto, ea erunt primo modo necessaria, sine quibus dignitatem decẽter conseruare nõ potest, cętera autem superflua dicentur. Secundo verò modo, erunt sibi necessaria omnia, quæ requiruntur ad subueniendum his, qui sunt suæ curæ comissi.

Tenetur igitur homo sub præcepto facere eleemosynam, non de sibi necessarijs ad conseruationem indiuidui, nec de sibi necessarijs ad conseruationem propriæ dignitatis, nec de sibi necessarijs ad subueniendum his, qui sunt suæ curæ comissi, & quibus ei prouidere incumbit. Sed de his, quæ superfluunt indiuiduo, dignitati, & subuentioni eorum, quibus subuenire debet.

Et hoc in naturalibus ostenditur. Videmus enim, quod natura primò accipit sibi necessaria ad sustentationem proprij corporis, ministerio virtutis nutritiuæ, superfluum autem erogat ad generationem alterius, per virtutem generatiuam.

3. Concl. Homo tenetur sub præcepto facere eleemosynam, non cuilibet, sed extremè indigenti.

Manifestatur. Requiritur in eo, cui facienda est eleemosyna sub præcepto, primo indigentia, quia si non esset indigens, non adesset ratio, quare danda ei esset eleemosyna. Requiritur autem ad obligationem huius præcepti in paupere, non quæcunque necessitas; sed extrema. Quia cum non possit ab aliquo uno, omnibus necessitatem habentibus, subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, cum impossibile, sub præcepto non cadat, sed illa sola, sine qua, is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet, quod Ambros. dicit. Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti.

Et confirmatur utraque conclus. simul. quia Præcepta dantur de actibus virtutum, & ideo necesse est, vt hoc modo dare eleemosynam cadat sub præcepto, secundùm quòd actus est de necessitate virtutis, scilicet secundùm quòd recta ratio requirit. Recta autem ratio non requirit, ut quis det alteri, quod est sibi necessariũ, nec vt necessario det, non indigenti extremè, vt dictum est, & propterea dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto: & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate.

4. Concl. Dare eleemosynam de his quæ non sunt superflua, & non extremè indigenti, est in consilio.

Manifestatur. De meliori bono dantur consilia. Sed Dare eleemosinam de sibi necessarijs, & non extremè indigenti, est melius bonum. Ergo Hoc est in consilio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus, & ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij.

Dici potest secundo, quòd Daniel loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam, non est in præcepto.

Ad 2. Neg. minor. Ad anteced. prob. dicitur, quòd Bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantùm ad proprietatem, quantùm tamen ad vsum, non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui indigent, quantum ad superflua, Vnde Basilius dicit. Si fateris, ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus, inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille verò patientiæ brauijs decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclaui conseruas, discalciati calceus, qui penès te marcescit, indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quo circa tot iniuriaris, quot dare valẽs es. Et hoc idem dicit Ambros. vt habetur in Decr. dist. 47.

Ad 3. Neg. minor. Est enim dare aliquod tempus, in quo quis mortaliter peccat, si eleemosynam dare omittat. Quod tempus ex parte recipientis est, cum apparet euidens, & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte verò dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt ei necessaria, prout probabiliter æstimari potest.

Ad prob. dicitur, & quidem ex parte recipientis, si probabiliter æstimari possit, quod aliter subueniri possit pauperi, non obligat tale tempus ad mortale. Ex parte autem dantis non oportet considerare omnes casus, qui possunt contingere in futurum: Hoc enim esset,

set, de crastino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debet dijudicari superfluum, & necessarium, secundùm ea, quæ probabiliter, & vt in pluribus occurrunt.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parêtum. Sic enim & Apost. interpretatur 1. ad Thim. 4. dicens. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ. Quod dicit, quia in præcepto de honoratione parentum additur promissio. Vt sis longeuus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Aliquis non debeat dare eleemosynam de necessario.

1. Qui præposterè agit in ordine charitatis, peccat. Sed Qui de sibi necessario dat eleemosynam, præposterè agit in ordine charitatis. Ergo Qui de sibi necessario facit eleemosynam peccat.

Maior prob. quia Ordo charitatis est de præcepto.

Minor prob. Qui plus alios, quàm se diligit, ꝑposterè agit in ordine charitatis. Sed Qui de sibi necessario dat eleemosynam, plus diligit alios quàm se. Ergo Qui sibi necessaria subtrahit, ꝑposterè agit in ordine charitatis.

Minor prob. quia Ordo charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Sicut igitur, qui maiori affectu alios diligit, quàm se ipsum, non seruat ordinem charitatis, ita ille, qui maius beneficium facit alteri, quàm sibi, dum subtrahit sibi necessaria, vt alteri subueniat, non seruat charitatis ordinem.

2. Nullum opus uitiosum est faciendum. Sed Facere eleemosynam de his, quæ sunt sibi necessaria, est opus vitiosum. Ergo Eleemosyna de necessarijs sibi non est facienda.

Minor prob. Dissipare propriam substantiã, est opus vitiosum. Sed Qui largitur, quæ sunt sibi necessaria, est propriæ substantiæ dissipator: Pertinet enim ad prodigum, vt dicitur 4. Ethic. cap. 1. Ergo Qui largitur, quæ sibi sunt necessaria, facit opus vitiosum.

3. Qui sui ipsius, & suorum curam non habet, grauiter peccat. Sed Qui dat eleemosynã de his, quæ sunt sibi necessaria, derogat curæ sui ipsius, & suorum, auferendo necessaria. Ergo Qui facit eleemosynam de his, quę sunt sibi, vel suis necessaria, grauiter peccat.

Maior prob. quia Apost. 1. Tim. 5. dicit. Si quis suorũ, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

Pro Affirmatiua.

Potest homo omnia sua vendere, & dare pauperibus. Ergo Potest homo de necessarijs facere eleemosynam.

Anteced. prob. quia Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus.

Conseq. prob. quia Qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria.

Determinatio.

Dist. Sicut necessarium ad finem dicitur dupliciter, scilicet ad esse, & ad bene esse; sic Aliquid potest esse necessarium alicui ad conseruandam vitam dupliciter. Scilicet ad esse, & ad bene esse. Necessarium ad esse est illud, sine quo propria uita conseruari non potest. Necessarium verò ad bene esse est, sine quo quis non potest conuenienter, & decenter viuere.

1. Concl. De his, quæ sunt alicui necessaria ad esse, ita vt sine his non possit conseruare propriam vitam, nõ est facienda eleemosyna.

Prob. Subtrahere sibi, vel suis vitã, non est conueniẽs. Sed Si quis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum vnde posset sustentare se, & filios suos, vel alios ad eum pertinentes, & de eo eleemosynam daret, subtraheret sibi, vel suis vitam. Ergo Dare eleemosynam de huiusmodi, non est conueniens. Hanc conclusionem probant tria argumenta pro negatiua.

2. Concl. Si tamen accideret casus, quòd aliqua magna persona, per quam ecclesia, vel respublica sustentaretur, indigeret, si quis subtraheret sibi, vel suis necessaria, vt daret tali magnæ personæ indigenti, laudabiliter faceret.

Manifestatur. quia Cum bonum commune sit præferendum bono proprio, laudabiliter quis, se, & suos, periculo mortis exponeret, pro conseruatione personæ, quæ rempublicam sustentat, & protegit.

3. Concl. Facere eleemosynam de his, quæ sunt necessaria taliter, vt sine his, non possit conuenienter quis transigere vitam, quamuis non cadat sub præcepto, tamen est bonum, & cadit sub consilio.

Manifestatur, quia Terminus huius necessarij non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non põt dijudicari, ea esse vltra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundùm proprium statum. Vnde de huiusmodi, bonum, & laudabile est, dare eleemosynam.

4. Concl. Si quis sibi tantum de bonis proprijs subtraheret, vt alijs largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter, secundum proprium statum, & negotia occurrentia, inordinatè, & inconuenienter faceret, nec id licet, nisi in aliquibus casibus.

Manifestatur quo ad vtramque partem, & quo ad primam sic. Illud, per quod quis inconuenienter viuit, non est faciendum. Sed Dare tantum de sibi necessario, vt non possit viuere secundùm exigentiam sui status, est causa, quòd ipse, qui dat, inconuenienter viuat, idest nõ secundùm quòd conuenit. Ergo Dare tantum de sibi necessario alteri, quod ipse, qui dat, non possit viuere secundùm exigentiam sui status, non conuenit.

Maior prob. quia Nullus incõuenienter viuere debet.

Altera pars ostenditur. In tribus enim casibus licet alicui dare alteri ea etiam, quæ sunt sibi necessaria ad viuendum iuxta conditionem sui status, & conuenienter facere. Quorum primus est, Quando aliquis statum mutat, putà per ingressum Religionis. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, ponendo se in alio statu. Secundus, Quando ea, quæ sibi subtrahit, & si sint necessaria ad cõuenientiam vitæ, tamen de facili resarciri possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertius, Quando occurreret necessitas alicuius priuatæ magnæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id, quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dr, quòd probat primam conclusionem, sicut & alia duo, sed pro quantò possent tangere alias conclusiones, ad singula respondendum est.

Ad 1. Neg. minor, loquendo de necessario ad decentiam status. Ad prob. Neg. conseq. Loquendo etiam de necessario ad decentiam status. Ad cuius prob. dicitur, quòd Qui dat de necessario ad decẽtiam sui status, dũmodo retineat sibi de tali necessario tantum, quantum possit conuenienter viuere, non magis alios, quàm se, quantum ad affectum, nec quantum ad effectum diligit. Sed se prius, & postea proximum diligit, subueniendo ei, sine graui suo detrimento, vel sui status, vel suorum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd est vera de necessario, sine quo vita non potest transigi. Non est autem vera de necessarijs ad decentiam status, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur eodem modo ad minorem, quòd si quis daret ea, sine quibus ipse, vel sui, viuere non possent, grauiter peccaret exceptis casibus, de quibus dictũ est in corpore: tamen de his, quæ non sunt sic necessaria, laudabiliter potest facere eleemosynam, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum possit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Possit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.

1. Dominus dicit Lucæ 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Ergo Potest sibi aliquis spirituales amicos facere, faciẽdo eleemosynas de diuitijs iniustè acquisitis.

Conseq. prob. quia Per mammonam iniquitatis intelliguntur diuitiæ illicitè acquisitæ.

2. De his, quæ turpi lucro sunt acquisita, potest fieri eleemosyna. Sed Turpi lucro acquisita, sunt malè acquisita. Ergo De malè acquisitis, potest fieri eleemosyna.

Maior prob. quia De his, quæ meretricio acquiruntur (quod lucrum, tam turpe est, quod in lege veteri fuerunt prohibita taliter acquisita, debere offerri in sacrificium, vel oblationem, secundũm illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui.) potest fieri eleemosyna. Similiter etiam de his, quæ per aleas sunt acquisita, fieri potest eleemosyna, quamuis, & ipsa sint turpiter acquisita, cum dicat Phil. 3. Ethic. quòd Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Et etiam de his, quæ per Simoniam sunt acquisita, eleemosyna fit, quamuis turpissimè acquisita sint, cum per Simoniã Spiritui sancto iniuria fiat, & tamen de his potest fieri eleemosyna, vt patet.

3. Potest accidere casus, quòd habenti rem alienam iniustè, occurrat aliquis in extrema necessitate constitutus, cui si non subueniat, imminet mortis periculum. Ergo Licet in tali casu ei, qui alienum iniustè detinet, dare alienum, vt subueniat extremè egenti.

Anteced. prob. quia Minus peccatum est detentio rei alienæ, quàm sit homicidium, quod ille incurreret, nisi subueniret ei, qui est in necessitate extrema constitutus, iuxta illud Ambrosij. Pasce fame morientem, quoniam si non paueris, occidisti. Cum igitur maiora mala sint magis vitanda, quàm minora, ille, qui habet aliena, potius debet vitare peccatum homicidij, subueniendo de alieno, quàm vitare peccatum retentionis rei alienæ.

Pro Negatiua.

Aug. dicit lib. de verbis Domini cap. 35. De iustis laboribus facite eleemosynam. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de fœnore, & vsuris. Fidelibus dico, quibus corpus Christi erogamus.

Determinatio.

Dist. Tripliciter potest aliquid esse illicitè acquisitum. Vno modo, quia Id, quod illicitè ab aliquo acquiritur, debetur ei, à quo est acquisitum, & ille, qui acquisiuit, non potest illud acquisitum retinere, sicut contingit in rapina, furto, & vsuris, taliter enim acquisita debentur eis, à quibus fuerunt ablata, nec potest, qui sic acquisiuit, ea retinere. Alio modo est aliquid illicitè acquisitum, quia ille, qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamen amplius debetur ei, à quo acquisiuit: quia scilicet, qui acquisiuit, contra iustitiam accepit, & qui dedit, contra iustitiam dedit. Sicut contingit in Simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agunt. Tertio modo est aliquid illicitè acquisitũ, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut est id, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc propriè vocatur turpe lucrum. Quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei, sed in eo, quod accipit, non iniustè agit, nec contra legem.

1. Concl.

1. Concl. De iniustè acquisitis iuxta priorem modũ non potest fieri eleemosyna.

Prob. De his, quæ debentur ei, à quo fuerunt accepta, non potest fieri eleemosyna, sed sunt Domino restituẽda. Sed Iniustè acquisita, iuxta primum modum, nõ debentur ei, qui acquisiuit, sed ei, à quo fuerunt accepta. Ergo De iniustè acquisitis priori modo, non est facienda eleemosyna, sed sunt restituenda ei, à quo extorta fuerunt. Vnde Raptor, fur, & vsurarius, & his similes, non possunt facere eleemosynam de his, quæ per rapinam, furtum, & vsuram sunt lucrati, sed debent ea restituere his, à quibus ea sunt lucrati.

2. Concl. De illicitè acquisitis, iuxta secundum modum, debet fieri eleemosyna.

Prob. De iniustè datis, & iniustè acceptis, facienda est eleemosyna. Sed Quę sunt illicitè acquisita secundo modo, sunt iniustè accepta, & iniustè data. Ergo Nõ debentur danti, nec accipienti, sed pauperibus sunt eroganda.

Vnde data, & accepta per Simoniam, non sunt dantis, non accipientis, sed pauperum Christi, & idem dicẽdum est de similibus, in quibus datio, & acceptio est iniusta.

3. Concl. De illicitè acquisitis iuxta tertium modũ, potest fieri eleemosyna.

Manifestatur, quia Illicitè acquisitum hoc modo, iustè potest retineri ab eo, qui acquisiuit, vt de meretrice dictum est, & per consequens de his potest eleemosyna fieri, & pauperibus ea, quę sic sunt acquisita, erogari possunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Per Mammona iniquitatis non intelligit Dominus diuitias malè acquisitas, sicut quidam malè intellexerunt, qui rapiebant res alienas, & inde aliquid pauperibus largientes, putabant se facere, quod præceptum est, quorum mala horum verborum intelligentia corrigenda est, vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini. Per diuitias iniquitatis igitur intelliguntur quæcunque temporales diuitiæ, quæ dicuntur diuitiæ iniquitatis secundùm Augu. lib. 2. de quæst. Euang. cap. 34. quia huiusmodi corporales diuitię non sunt diuitiæ, nisi iniquis, qui in ipsis spẽ constituunt. Boni enim, & iusti, huiusmodi diuitias spernunt, nec in eis spem aliquam ponunt. Vnde huiusmodi diuitiæ non sunt diuitiæ iustorum, sed iniquorum, & ideo eas Dominus conuenienter diuitias iniquitatis appellat. Vel vt Ambros. dicit super Lucam, Iniquũ mammona dixit, quia varijs diuitiarum illecebris nostros tentat affectus. Vel ideo dicuntur omnes diuitię iniquitatis, quia in pluribus prędecessoribus, quibus in patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit serm. de diuitijs. Vel tandem omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante. Vnde dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis, quæ tamen diuitiæ si prudenter distribuantur, faciunt nobis spirituales amicos, quorum orationibus recipiemur in æterna tabernacula.

Ad 2. Dicitur, quòd Turpe lucrum dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic turpe lucrum est illud, quod illicitè quidem acquiritur, tamen ipsa acceptio non est illicita, vt dictum est de eo, quod per meretricium acquiritur. Alio modo accipitur turpe lucrum cõmuniter, & sic turpe lucrum potest dici omne, quod illicitè acquiritur, siuè possit iustè retineri, siuè non. Et sic, quod est acquisitum per vsuram, per furtum, & iterum, quod est acquisitum per Simoniam, aut per ludũ, turpe lucrum dici potest. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd si in maiori sermo sit de turpi lucro propriè, ex eo potest fieri eleemosyna, vt dictũ est in corpore. Vnde Meretrix de meretricio eleemosynã facere potest: Nec huic veritati obstat, quod in veteri lege esset prohibitũ meretriciũ offerri in templo, quia hoc erat, tũ ꝓpter scandalum, tum propter Sacrorum reuerentiam. Non poterat igitur meretricium offerri in oblationem, vel in sacrificium, poterat tamen pauperibus erogari. Si verò in eadem maiori sermo sit de turpi lucro communiter, falsa est vniuersaliter. De eo enim, quod est per Simoniam acquisitũ, debet fieri eleemosyna, quia nõ est debitũ ei, qui dedit, qui meretur illud amittere, nec qui accepit, potest retinere, cum iniustè acceperit. Vnde pauperibus est erogandum. De eo, quod per furtũ, & rapinam, siue vsuram est acquisitum, nullo modo debet fieri eleemosyna, sed restituendum est ei, à quo fuit ablatum. De eo autem, quod per aleas est acquisitum, aliquando potest fieri eleemosyna, aliquando verò non potest fieri. Pro quo est sciendum, quod in lucro, quod est ex ludo, possunt esse duo illicita. Vnum quidem ex diuino iure. Aliud autem ex iure positiuo. Illicitum ex diuino iure in ludo est, si aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt Minores, & furiosi, & huiusmodi, & quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Illicitum ex iure positiuo potest esse, quia ius positiuum prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius positiuum non omnes ligat, sed solùm hos, qui sunt tali legi subiecti: & iterum potest per dissuetudinem abrogari, ideo hoc illicitum se extendit tantùm ad eos, qui legi sunt subiecti, & quando lex nõ est per contrariam consuetudinem abrogata. Dicitur ergo, quòd Qui lucratus est aliquid per ludum ab his, qui alienare non possunt, non potest de eo facere eleemosynam, sed tenetur illud restituere ei, à quo lucratus est. Et similiter, si quis traxit alium ad ludum cupiditate lucrandi, & fraudulenter lucratus est, tenetur ad restitutionem, & non potest, de sic acquisito, eleemosynam facere. Et breuiter, quicquid est acquisitum in ludo in quo est aliquid illicitum ex diuino iure, tenetur ille, qui lucratur, restituere, & per consequens non põt de eo eleemosynam facere. Si vero in ludo non sit aliquid illicitum ex iure diuino, sed solùm ex iure positiuo ligãte ludentes, & non reuocato per contrariam consuetudinem, ille qui lucratur, tenetur ad restitutionem. Secus autem si ludentes non sint ligati lege, vel lex sit abrogata: tunc enim poterit sic lucrans facere de acquisito

eleemosynam. Si tamen ille, qui tractus fuit ab altero ad ludendum contra legem non abrogatam, lucratus fuit ab eo, qui eum ad ludum traxerat, non potest retinere, quod lucratus est, quia contra legem non abrogatam fecit. Et iterum, ille, qui traxit, & amisit, non meretur recipere, debet igitur de eo, quod lucratus est in hoc casu, facere eleemosynam.

Ad 3. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. quòd In casu necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui extremam necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat, qui sibi dare velit: & eadem ratione, ille, qui habet de alieno, potest extremè indigenti de alieno, si de suo non habeat, eleemosynam facere. Si tamen absque periculo fieri potest, debet, qui de alieno prouidet pauperi, requirere Domini voluntatem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

1. Religiosi possunt facere eleemosynam. Ergo Illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt facere eleemosynam.

Anteced. prob. quia Si Religiosi non possent facere eleemosynam, reportarent damnum ex statu Religionis. quia sicut Ambros. dicit, super illud 1. Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est: Summa Christianæ Religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarū largitionem commendatur.

Conseq. prob. quia Religiosi sunt sub potestate suorū Prælatorum constituti.

2. Vxor potest facere eleemosynam. Ergo Qui est in potestate alterius constitutus, potest facere eleemosynam.

Anteced. prob. quia Vxor assumitur in societatem viri. Vnde & de B. Lucia dicitur, quòd Ignorante sponso, eleemosynas faciebat.

Conseq. prob. quia Vxor est sub potestate viri, secundùm illud Gen. 3. Sub viri potestate eris.

3. Filij possunt de rebus patris eleemosynam facere. Ergo Illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt facere eleemosynam.

Anteced. prob. quia Cum filij sint hæredes patris, ea, quæ sunt patris, quodammodo filiorum esse videntur. Et iterum, filij possunt vti his, quæ sunt patris ad vsum corporis. Ergo Multo magis uidetur, quòd eis vti possint in remedium animæ, faciendo eleemosynas.

Conseq. prob. quia Filij naturali quadam subiectione, parentibus subijciuntur. Vnde dicitur ad Ephes. 6. Filij obedite parentibus vestris in Domino.

4. Serui possunt eleemosynam facere. Ergo Qui sunt alijs subiecti, possunt eleemosynam facere.

Conseq. prob. quia Serui sunt sub potestate Dominorum. Secundùm illud ad Tit. 2. Seruos Dominis suis subditos esse.

Anteced. prob. Seruis licet aliquid in vtilitatem Domini facere. Ergo Seruis licet eleemosynam facere.

Conseq. hæc prob. quia per eleemosynam maximè fit aliquid in vtilitatem Domini.

Pro Negatiua.

Non licet facere eleemosynam de alieno. Ergo His, qui sunt sub alterius potestate constituti, non licet eleemosynam facere.

Anteced. prob. quia Aug. dicit in lib. de ver. Domini ser. 35. quòd Eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus proprijs vnusquisque eleemosynam facere debet.

Conseq. prob. quia Subiecti non possunt facere eleemosynam nisi de alieno.

Determinatio.

1. Concl. Ille, qui est sub potestate cōstitutus, de re, secundùm quam superiori subijcitur, eleemosynā facere non debet, nisi quatenus ei à superiori fuerit commissum.

Prob. Ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi, secundùm superioris potestatē regulari debet. Ergo Oportet quòd ea, in quibus inferior superiori subijcitur, dispenset, non aliter quàm sit ei à superiore commissum. Vnde si non committatur ei à superiore, vt de his, in quibus superiori subditur, faciat eleemosynam, non poterit ipsam facere.

Anteced. prob. quia Hic est naturalis ordo, ut inferiora, secundùm ordinem superiorum regulentur.

2. Concl. Si quis superiori subiectus habeat aliquid, secundùm quod potestati superioris non subsit, poterit de eo eleemosynam facere.

Manifestatur. quia Cum secundùm hoc non sit potestati superioris subiectus, erit sui iuris, & inde poterit habere de suo disponere, absque superioris commissione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. antecedens. Monacus enim potest quidem eleemosynam facere de rebus monasterij, si habeat sibi commissam dispensationem à Prælato, secundùm Prælati commissionem. Si uerò non habeat dispensationem sibi à Prælato commissam, cum nihil proprium habeat, non potest facere eleemosynam, sine licentia Abbatis, vel expressè habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, ut eleemosynam daret. Ad probationem dicitur, quòd Non propter hoc Religiosus efficitur peioris condi-

conditionis, quia sicut dicitur in lib. de eccles. dogm. cap. 71. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed Melius est, pro intentione sequendi Dominum insimul omnia donare, & absolutum sollicitudine, egere cum Christo.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd si Vxor haberet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentanda onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licitò modo, potest dare eleemosynas, etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem, non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso, vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut in præcedenti responsione de Monacho dictum est. Vnde absolutè neg. anteced. Vxor enim non potest facere eleemosynam, nisi habeat de proprio, vel de consensu viri sui. Ad prob. dicitur, quòd quamuis Mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionē domus pertinent, vir est caput mulieris, vt dicitur 1. Cor. 11. B. Autem Lucia sponsum habebat, non virum, vnde adhuc non suberat potestati illius, & propterea poterat de consensu matris, cui suberat, eleemosynam facere.

Ad 3. Neg. anteced. Ea enim, quæ sunt filij familias, sunt patris, & sub patris potestate, sine cuius dispositione dispensari non possunt, & ideo non potest filius familias eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte e flet sibi à patre dispensatio commissa. Ad prob. dicitur, quòd Filij, viuentibus parentibus, non habent actuale dominium eorum, quæ sunt patris, ita vt liceat eis absque consensu illa dispensare.

Ad 4. Eodem modo dicendum est. Neg. enim anteced. Nam seruus non potest eleemosynam facere, sine commissione Domini, vel modicam, de qua potest præsumere, quòd Domino placeat. Ad prob. dicitur, quòd Serui possunt facere in vtilitatem Domini, non omnia, sed quæ fuerint sibi cōmissa à Domino, & maximè ea, quę fiunt cum dispensatione rerum Dominorum, vt est dare eleemosynam.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Propinquioribus sit magis eleemosyna danda.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda.

1. Impijs, & peccatoribus non sunt eleemosynę faciendæ. Sed Quandoque contingit, quòd nostri propinqui sint peccatores, & impij. Ergo Non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

Maior prob. quia Eccles. 12. dicitur. Da misericordi, & nè suscipias peccatorem. Benefac humili, & non des impio.

2. Eleemosynę sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. 6. Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Ergo Magis sunt dandæ eleemosynæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

Conseq. prob. quia Retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundùm illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in ęterna tabernacula. Quod exponens Augu. in lib. de verbis Domini Ser. 35. dicit. Qui sunt, qui habebunt ęterna habitacula, nisi sancti Dei? Et qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiæ seruiunt?

3. Homo non potest sibi ipsi eleemosynam facere. Ergo Videtur, quòd non sit facienda magis eleemosyna personæ magis coniunctæ.

Anteced. prob. quia Misericordia, cuius opus est eleemosyna, non est ad se ipsum, sed ad alterum.

Conseq. prob. quia Homo est maximè sibi propinquus.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit 1. Tim. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

Determinatio.

Concl. Eleemosyna est magis danda propinquioribus, cæteris paribus.

Prob. quia Augu. 1. de doct. Christ. cap. 28. dicit. Illi, qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus.

Declaratur concl. quo ad vltimam eius partem. Est enim circa hoc discretionis ratio adscribenda, secundùm differentiam coniunctionis, sanctitatis, & vtilitatis. Nam multò sanctiori, qui maiorem patitur indigentiam, & personæ magis utili ad commune bonum, est magis eleemosyna facienda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit nobis multum coniuncta, cuius cura specialis nobis non immineat, & si magnam necessitatem non patiatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Peccatori non est subueniendum in quantùm est peccator, idest vt per hoc in peccato foueatur, sed in quantùm homo est, idest, ut natura sustentetur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Opus eleemosynæ ad mercedem retributionis ęternæ dupliciter valet. Vno modo, ex radice charitatis. Et secundùm hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundùm quem propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Ambros. 1. de off. cap. 30. dicit. Est illa probanda liberalitas, ut proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim, vt ipse subuenias tuis, quibus

quibus pudor est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundùm hoc loquitur August. in authoritate inducta. Sed tamen prior modus efficacior est: & ideo, cæteris paribus, propinquioribus est facienda eleemosyna.

Ad 3. Dicitur exponendo primo anteced. quòd Cũ eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriè ad se ipsum, sed per quandam similitudinem, ita etiam nullus, propriè loquendo, sibi ipsi eleemosynam facit, nisi fortè ex persona alterius, putà cum aliquis ponitur distributor eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat, eo tenore, quo & alijs ministrat. Tunc neg. conseq. Stat enim, quòd quis sibi non possit eleemosynam facere, & eam propinquis facere possit, quia propinqui non sunt ipsemet, qui eleemosynam facit, sed alij ab eo.

ARTICVLVS X.

Vtrum Eleemosyna sit abundanter facienda.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Eleemosyna non sit abundanter facienda.

1. Coniunctioribus non est sic facienda eleemosyna, vt ex ea ditiores fiant, sicut Ambros. dicit. 1. de off. cap. 30. Ergo Nec alijs debet eleemosyna abundanter dari.

Conseq. prob. quia Eleemosyna maximè debet fieri coniunctioribus. Vnde si illis non est abundanter facienda, multò minus debet alijs abundanter fieri.

2. Non debent simul effundi opes, sed dispensari, vt Ambros. dicit lib. 1. off. cap. 30. Ergo Eleemosyna nõ debet fieri abundanter.

Conseq. prob. quia Abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet.

3. Non est facienda eleemosyna sic, ut pauperes otiosè viuant, & dantes eleemosynam, paupertatem patiantur. Ergo Eleemosyna non est abundanter faciẽda.

Anteced. prob. quia Apost. dicit 2. Cor. 8. Non vt alijs sit remissio, idest vt alij de nostris otiosè viuant, nobis autem sit tribulatio, idest paupertas.

Conseq. prob. quia Hoc contingeret, si eleemosyna abundanter fieret.

Pro Affirmatiua.

Tobiæ 4. Cap. dicitur. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue. Ergo Eleemosyna est abundanter facienda.

Determinatio.

Dist. Eleemosynæ abundantia potest dupliciter considerari. Vno modo, ex parte dantis. Alio modo, ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis abundans dicitur eleemosyna, quando quis dat multum, secundùm proportionem propriæ facultatis. Ex parte eius, cui datur, dicitur abundans eleemosyna, dupliciter. Vno modo, quando supplet sufficienter eius indigentiam. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem.

1. Concl. Dare eleemosynam abũdanter secundùm proportionem propriæ facultatis, est laudabile.

Manifestatur. quia Dominus Lucæ 21. Laudauit viduam, quæ ex eo, quod deerat illi, omnem victum, quẽ habuit, misit. In hoc tamen obseruanda sunt, quæ superius art. 6. in corpore, de eleemosyna facienda de necessarijs, dicta sunt.

2. Concl. Dare eleemosynam abundanter ex parte recipientis, ut scilicet sufficienter eius necessitati subueniat, est laudabile.

Conclusio hæc per se nota relinquitur.

3. Concl. Facere eleemosynam abundanter, ita vt superabundet ad superfluitatem ei, cui datur, non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus largiri.

Manifestatur. quia Glo. super illud 1. Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum. dicit. Per hoc cautela eleemosynæ docetur, vt non uni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd ratio illa procedit de abundantia eleemosynæ quæ est ad superfluitatem, vnde conceditur totum. Non enim est facienda huiusmodi abundans eleemosyna, nec consanguineis, nec alijs vt dictũ est, sed est pluribus pauperibus distribuenda.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd quia opes non debent simul effundi, debet fieri abundanter eleemosyna ex parte dantis, non quidem effundendo opes, sed dando eleemosynam magnam, secundùm proportionẽ suæ facultatis. Si enim simul effundat omnes opes, non erit eleemosyna secundùm suæ facultatis proportionẽ; sed excedit ipsam. Verum tamen est, quòd est casus, quando liceat effundere omnes opes, & hoc est, quando quis mutat statum, vt de Religiosis dictum est supra. Vnde Ambros. ibidem subdit. Nisi fortè vt Eliseus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo, quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

Ad 3. Neg. conseq. Ex hoc enim quòd non debet fieri eleemosyna, vt pauperes otiosè viuant, & dantes paupertatem patiantur, non sequitur, ꝙ non debeat abundanter fieri. Debet enim ex parte pauperis esse abundans, vt subueniat eius necessitati: & ex parte dantis, vt non excedat eius facultates. Ex quo sequetur, quòd nec pauper luxuriabitur, nec dans depauperetur. Et sic est intelligenda sententia Apostoli inducta. Circa quod tamen est discretio adhibenda, propter diuersas conditiones hominum, quorum quidam delicatioribus nutriti, indigent magis delicatis cibis, aut vestibus. Vnde Amb. dicit in lib. de off. c. 30. Consideranda est in largiendo ætas, atque debilitas, nonnunquam etiam verecundia,

quæ

quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitijs in egestatem cecidit, sine vitio suo. Quantùm verò ad id, quod subditur. Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut Glos. ibidem dicit. Non hoc ideo dicit, quia melius esset scilicet abundanter dare, sed de infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur.

QVAESTIO XXXIII.

DE CORRECTIONE FRATERNA.

Iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 31. considerandum est de correctione fraterna.

ARTICVLVS I.

Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fraterna correctio non sit actus charitatis.

1. Actus iustitiæ non est actus charitatis. Sed Correctio fraterna est actus iustitię. Ergo Correctio fraterna non est actus charitatis.

Maior prob. quia Iustitia est virtus à charitate distincta.

Minor prob. quia Glos. super illud Matt. 18. Si peccauerit in te frater tuus, dicit, quòd frater est arguendus ex zelo iustitię.

2. Quod pertinet ad prudentiam, non est actus charitatis. Sed Correctio fraterna pertinet ad prudentiam. Ergo Correctio fraterna non est actus charitatis.

Minor prob. Consilium pertinet ad prudentiam. Sed Correctio fraterna, cum fiat per secretam admonitionem, est quoddam consilium. Ergo Correctio fraterna pertinet ad prudentiam.

Maior huius prob. quia Prudentis est esse benè consiliatiuum.

3. Supportare peccantem, est actus charitatis, secundũ illud Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi. Ergo Videtur, quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

Conseq. prob. quia Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem.

Pro Affirmatiua.

Facere eleemosynam est actus charitatis. Sed Correctio delinquentis est quædam spiritualis eleemosyna. Ergo Correctio fraterna est actus charitatis.

Determinatio.

Dist. Duplex est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, in quantùm est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Alia est correctio, quę adhibet remedium peccato delinquentis, secundùm quòd est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni.

Manifestatur hæc dist. Pro qua est sciendum, quòd Correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno modo, in quantùm est nociuum ei, qui peccat. Alio modo, in quantùm vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato læduntur, vel scandalizantur, & etiam inquantùm est in nocumentum boni communis cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Secundùm igitur hanc duplicem considerationem peccati alicuius, duplex est etiam correctio. Vna, qua corrigitur peccatum, vt est nociuum delinquentis. Altera, vt est nociuum boni communis, vt dictum est.

1. Concl. Correctio delinquentis, secundùm quòd eius peccatũ nocet ipsi delinquenti, est actus charitatis.

Prob. Remouere malum proximi nostri, est actus charitatis. Sed Per correctionem fraternam remouetur malum proximi nostri. Ergo Correctio fraterna est actus charitatis.

Maior prob. Procurare bonum proximi est actus charitatis. Sed Remouere malum, eiusdem rationis est, quàm procurare bonum. Ergo Remouere malum est actus charitatis.

Minor prob. quia Per correctionem fraternam procuratur remotio peccati proximi nostri, quatenus est nociuum sibi, vt dictum est.

2. Concl. Correctio fraterna est potior charitatis actus, quàm quicunque alius actus per quem procuratur corporale bonum proximi.

Prob. Procurare proximo bonum virtutis, & remouere malum cõtrarium virtuti, est potior charitatis actus, quàm ei procurare corporale bonum. Sed Per correctionem fraternam procuratur proximo bonum uirtutis, & remouetur malum contrarium bono virtutis. Ergo Correctio fraterna est potior charitatis actus.

Maior prob. quia Bonum virtutis est magis affine charitati, quàm bonum corporis, vel exteriorum rerum. Procurare igitur proximo bonum virtutis, melior, & potior charitatis actus est, quàm subuentio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas.

3. Concl. Correctio delinquentis, quę adhibetur in remedium peccati proximi nostri, quatenus nocet bono communi, est actus iustitię.

Manifestatur. quia Ad iustitiam pertinet conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primò, quòd authoritas illa loquitur de secunda correctione, quę est actus iustitię. Secudo dicitur, quòd si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, non prout est specialis uirtus, sed prout est virtus generalis, ut dicetur infra, quęst. 58. art. 5. cui opponitur peccatum secundùm

cundùm quòd omne peccatum iniquitas dicitur, quasi contra iustitiam existens, vt dicitur 1. Io. 3.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod est actus prudentię, potest etiam esse actus charitatis, diuerso tamen modo. Pro quo est sciendum, quòd sicut Phil. dicit 6. Ethic. c. 27. Prudentia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finem, de quibus est consilium, & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius virtutis moralis, putà temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad mouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est, quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis quasi imperantis, prudentiæ verò secundario, quasi exequentis, & dirigentis actum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. Intantùm enim aliquis supportat peccantem, inquantùm contra eum non turbatur, sed beneuolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd satagit emendare.

ARTICVLVS II.

Vtrum Correctio fraterna sit in precepto.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Correctio fraterna non sit in præcepto.

1. Quod est impossibile, non est in præcepto. Sed Fraterna correctio est impossibilis. Ergo Correctio fraterna non est in præcepto.

Maior. quia Hieron. dicit in exposit. Symboli ad Damasum. Maledictus, qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse.

Minor prob. quia Ecclef. 7. dicitur. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere, quem ille despexerit.

2. Correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. Ergo Correctio fraterna non cadit sub præcepto.

Conseq. prob. quia Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur.

3. Illud, cuius omissio inuenitur in sanctis, non cadit sub præcepto. Sed Correctionis fraternæ omissio inuenitur in sanctis. Ergo Correctio fraterna non est in præcepto.

Maior prob. quia Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur.

Maior prob. quia Aug. dicit 1. de Ciuit. Dei cap. 9. ꝙ Non solùm inferiores, verum etiam hi, qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprensione se abstinent, propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis.

4. Si Correctio fraterna esset in pręcepto, oporteret, ꝙ homo quęreret correctione indigentes, ad hoc, ut eos corrigeret. Sed Hoc videtur esse inconueniens. Ergo Correctio fraterna non cadit sub præcepto.

Maior conditionalis prob. Qui est debitor alicui, nõ debet esse contentus, ut ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, vt debitum soluat, ut patet de eo, qui debet alicui debitum corporale, putà pecuniã, qui debet quærere suum creditorem, vt ei debitum reddat. Sed Si correctio fraterna esset in præcepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus. Quod. n. est in pcepto, habet rationem debiti. Ergo Si correctio fraterna esset in præcepto, sequeretur, quod oporteret quærere fratres peccantes, ut eis debitũ correctionis solueremus.

Quod aũt hoc sit inconueniens ostenditur. Est. n. hoc inconueniens. Tum propter multitudinem peccantiũ, ad quorũ correctionem vnus homo sufficere nõ posset. Tum etiã qui oporteret, quod Religiosi de claustris suis exirent, ad corrigendum homines, quod est absurdum.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Verb. Domini ser. 16. Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed Hoc nõ esset, nisi aliquis per huiusmodi negligentiã pcepta omitteret. Ergo Correctio fraterna est in præcepto.

Determinatio.

1. Concl. Correctio fraterna cadit sub præcepto.

Hæc concl. relinquitur manifesta ex dictis, præcipuè articulo præcedẽti, in quo ostẽsum est, ꝙ per correctionẽ fraternam remouemus malũ spirituale proximi, qđ opponitur bono virtutis. Vnde sicut in pcepto est, vt remoueamus à proximo nostro corporale malum, multò magis erit in præcepto, ut remoueamus ab ipso spirituale malum; & procuremus ei spirituale bonum virtutis.

2. Concl. Præceptum correctionis fraternæ nõ obligat, nisi pro loco, & tempore.

Prob. Præceptum affirmatiuum non obligat nisi pro loco, & tempore. Sed Præceptum correctionis fraternæ est affirmatiuum. Ergo Pręceptum correctionis fraternæ obligat solùm pro loco, & tempore.

Maior manifestatur ex differentia inter præcepta affirmatiua, & negatiua. Præcepta. n. negatiua legis prohibent actus peccatorum. Præcepta verò affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secũdùm se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore, nec aliquo loco, quia huiusmodi actus sunt secundũ se coniuncti malo fini, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6. & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Actus autem virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantijs, quæ requiruntur ad hoc, vt sint actus virtuosi. Vt scilicet fiant vbi, quando, & secundum quod debent fieri. Et ideo pręcepta affirmatiua obligant quidem semper, sed non ad semper, sed pro loco, & tempore, & seruatis alijs circunstantijs requisitis ad actus virtutum.

3. Concl. Præceptum fraternæ correctionis tũc obligat, quando ex ea emendatio fratris sequi potest.

Prob. Correctio fraterna ordinatur tanquàm ad finẽ ad fratris emendationem. Ergo Tunc, & hoc modo cadit sub præcepto obligante, secundùm quòd ex ea pote-

tel

test sequi emendatio fratris, non autem obligat quolibet loco, & tempore, ita ut semper, & vbique fratrem corrigere teneamur.

Conseq. prob. quia Dispositio eorum, quę sunt ad finem, attenditur secundũ rationẽ finis, & ideo in circunstantijs virtuosi actus, precipuè attendenda est rō finis; qui est bonum virtutis. Vnde si circa actum virtuosum omittatur aliqua circunstantia, quæ tollat bonum virtutis. s. ipsum finem, hic actus est contra præceptum. Si autem sit defectus alicuius circunstantię, quę non totaliter tollat uirtutem, & eius finem, licet non perfectè attingat bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde Phil. dicit 2. Ethic. c. ult. Quod si parum discedatur à medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Ex quibus patet, q̃d si correctio fiat, omissis debitis circunstantijs, vt nõ fiat loco, & tempore, & modo debito, ex quarum omissione, non sequi possit fructus emendationis fratris, non solũ non fit secundùm præceptum, sed fit cõtra precepturn, quia. s. preceptum hoc correctionis est ordinatum ad emendationem fratris, quę si non possit sequi propter omissionem circunstantiæ, efficit correctionem indebitam, si autem omittatur in correctione fraterna aliqua circunstantia, quæ non repugnet huic fini, non est contra preceptum, quamuis finis ex huiusmodi correctione non sequatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob dicitur, quòd In omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere, quod in se est. Vnde Aug. dicit in lib. de correctione, & gratia c. 15. Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternę correctionis officium impendere, sub spe diuini auxilij.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Præceptum de correctione fraterna reducitur ad preceptũ de honoratione parentum, ad quod (vt supra dictum est quæst. præced. ar. 5. ad 4.) reducuntur omnia præcepta, quę pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo.

Ad 3. Dicitur, quòd Correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno modo, meritoriè. Alio modo, cũ peccato mortali. Tertio modo, cum peccato veniali. Meritoriè omittitur; quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Aug. 1. de Ciuit. Dei cap. 9. Si propterea quisque obiurgandis, & corripiendis malè agentibus parcit, quia oportunum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, nè deteriores ex hoc efficiãtur, vel ad bonam uitam, & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant, atque vertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Cum peccato mortali omittitur fraterna correctio; qñ formidatur (vt August. ibidem dicit) iudicium vulgi, & carnis excruciatio, vel peremptio, dum tamen hæc ita dominentur in animo, quòd fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quod posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorẽ, vel cupiditatem prætermittit. Cum peccato tandẽ veniali omittitur correctio fraterna; quando timiditas, & cupiditas tardiorẽ faciunt hominẽ ad corrigeñda delicta fratris. Non tñ ita, q̃ si ei constaret, q̃ fratrem posset à peccato retrahere, pp timorẽ, vel cupiditatẽ omitteret, quibus in animo suo præponit charitatẽ fraternam. In sanctis igitur, & spiritualibus viris inuenitur omissio correctionis fraternæ, meritoriè, & aliquando cum veniali peccato, nunquam autem cum mortali.

Ad 4. Neg. maior conditionalis. Ad prob. dicitur, q̃ ea, quæ alijs debentur sunt in duplici differentia. Quędam debentur alicui certæ personæ. Quædam verò debentur communiter omnibus proximis. Illud, quod debetur alicui certę personæ, siue sit bonum corporale, siuè spirituale, oportet q̃ ei impendamus, non expectantes, quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, ut eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere, cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat; ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere, ad hoc vt eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siuè spiritualia, non opotret nos quærere, quibus impendamus, sed sufficit, quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadã sorte habendum est. Vt Aug. dicit in 1. de doct. Christ. cap. 28. Et propter hoc dicit in lib. de verb. Domini, quòd Admonet nos Dominus noster, non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas, alioquin efficeremur exploratores vitę aliorum, contra id, quod dicitur Prouerb. 24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiẽ eius. Vnde patet, quòd nec Religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

Vtrum Correctio fraterna pertineat solùm ad prælatos.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Correctio fraterna pertineat solùm ad prælatos.

1. Hieron. dicit Sacerdotes studeant. illud Euangelij implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Ergo Videtur, q̃ ad solos Prælatos pertineat fraterna correctio.

Conseq. prob. quia Nomine sacerdotũ consueuerunt significari Prælati, qui habent curam aliorum.

2. Facere eleemosynam corporalẽ, pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, s. ad ditiores. Ergo Fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad Prælatos.

Conseq. prob. quia Correctio fraterna est quædam eleemosyna spiritualis.

3. Illud, per quod aliquis monetur in melius, pertinet solũ ad prelatos. Sed Correctio fraterna est, p q̃ã ille, qui corripitur, monetur ab eo, qui corripit, ĩ melius.

Ergo

Ergo Correctio fraterna pertinet solùm ad superiores.

Maior prob. In rebus naturalibus, inferiora mouentur à superioribus. Ergo Etiam secundùm ordinem virtutis, ad solos Prælatos pertinet inferiores corrigere.

Prob. Consequentia, quia Ordo virtutis sequitur ordinem naturæ.

Pro Negatiua.

Dicitur 24. quæst. 3. cap. Tam sacerdotes, quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant; ab Ecclesia separentur.

Determinatio.

Dist. Duplex est correctio, vt dictum est art. 1. huius quæst. Vna, quæ est actus charitatis, & est illa, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis, per simplicem admonitionem. Alia est correctio, quæ est actus iustitiæ per quam intenditur bonum commune, quod non solùm procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem; vt alij timentes à peccato desistant.

1. Concl. Correctio fraterna, vt est charitatis actus, pertinet non solùm ad prælatos, sed ad quemlibet charitatem habentem, siuè subditus sit, siuè prælatus.

Prob. Illud, quod est actus charitatis, pertinet ad omnes habentes charitatem. Sed Correctio fraterna, sic accepta, est actus charitatis. Ergo Pertinet ad omnes habentes charitatem.

2. Concl. Correctio, quæ est actus iustitiæ, pertinet ad solos prælatos.

Prob. Ad eos, qui habent non solùm admonere, sed etiam corrigere puniendo, pertinet correctio, quæ est actus iustitiæ. Sed Ad solos Prælatos pertinet, non solùm corrigere admonendo, sed etiam puniendo. Ergo Ad solos prælatos pertinet correctio, quæ est actus iustitiæ.

Maior patere potest, quia Punire est actus iustitiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, vt Augu. dicit lib. 1. de ciuit. Dei cap. 9. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiã beneficia spiritualia, putà correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non intendit ergo Hieron. dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

Ad 2. Dicitur, concedendo illud, quòd verè concludit. Concluditur enim in hoc argumento, quòd ille, qui corrigit alterum, est eo superior, & hoc verum est. Sicut enim ille, qui habet, vnde corporaliter subuenire possit, quantùm ad hoc diues est: ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantùm ad hoc est superior habendus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, probare, quòd mouens in quantùm mouens sit superius moto, & hoc verum est. Vnde corrigens in quantùm corrigens est superior correcto. Sed tamen sicut in rebus naturalibus, quædam mutuo se agunt, quia quantùm ad aliquid sunt sibi inuicem superiora, prout scilicet vtrunque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu, respectu alterius: Ita etiam in ordine virtutis; in quantùm aliquis habet sanum rationis iudicium, in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IV.

Vtrum quis teneatur corrigere Prælatum suum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Quis non teneatur corrigere Prælatum suum.

1. Dicitur Exod. 19. Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur, & 2. Reg. 6. dicitur, quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit archam. Ergo Prælati non sunt corrigendi à subditis.

Consoq. prob. quia Per montem, & arcam, significatur Prælatus.

2. Qui corrigit Prælatum, debet esse par prælato. Sed Subditus non est par Prælato. Ergo Subditus non debet corrigere Prælatum.

Maior prob. quia super illud Gal. 2. In faciem ei restiti; dicit Gloss. vt par. quasi dicat, quòd Paulus potuit corrigere Petrum, quia erat ei par in Apostolatu.

3. Qui debet alium corrigere, debet melius de se sentire, quàm de eo, quem corrigit. Sed Nullus debet de se meliora sentire, quàm de Prælato suo. Ergo Nullus debet præsumere corrigere prælatum suum.

Maior prob. quia Greg. dicit. Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit.

Minor prob. quia Meliora de se, quàm de Prælato suo sentire, præsumptionis esse videtur.

Pro Affirmatiua.

Illos, quorum possumus misereri, possumus etiam corrigere. Sed Prælatorum possumus misereri. Ergo Prælatos possumus corrigere.

Maior prob. quia Correctio fraterna est opus misericordiæ.

Minor prob. quia Aug. dicit in Regula. Non solùm vestri, sed etiam ipsius, scilicet Prælati, miseremini, qui inter vos, quantò in loco superiori, tantò in periculo maiori versatur.

Determinatio.

Dist. Correctio fraterna est duplex, vt art. præced. dictum est. Vna, quæ est actus charitatis. Alia, quæ est actus iustitiæ.

1. Concl. Correctio, quæ est actus iustitiæ, per coertionem pœnæ, non pertinet ad subditum erga Prælatum.

Prob. quia Non pertinet ad subditum punire prælatum.

2. Concl.

2. Concl. Correctio, quæ est charitatis Actus, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, si in ea aliquid corrigibile inueniatur.

Prob. Actus ex aliquo habitu, vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus: sicut visio se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed Correctio fraterna est actus procedens ab habitu charitatis. Ergo Correctio fraterna debet se extendere ad omnia, & ad omnes, ad quos se extendit charitas. Sed Charitas se extendit etiam ad Prælatos. Ergo Ad eosdem debet se fraterna correctio extendere.

3. Concl. In correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum potentia, & duritia, sed cum mansuetudine, & reuerentia corrigant.

Prob. tripliciter. Primo, quia Actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantijs.

Secundo, quia Apost. dicit 1. Tim. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem.

Tertio, quia Dion. redarguit Demophylum Monacum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, cum percutiens, & de Ecclesia eijciens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Ideo bestia tangens montem lapidabatur, & Oza fuit percussus, propter irreuerentiam montis, & Arcæ. Vnde tunc, tangentes prælatos, per montem, & arcam significatos, puniuntur, quando inordinatè eos tangunt. Tunc autem inordinatè videtur tangi prælatus, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Quando verò reuerenter, & mansuetè corripitur, non tangitur inordinatè, & ideo cum, seruatis debitis circunstantijs, potest subditus corrigere.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Qui corrigit Prælatum correctione excedente modum correctionis fraternæ, debet esse superior, vel saltem par prælato. Non autem ille, qui corrigit non excedendo modum fraternæ correctionis, sic enim corrigens potest etiã esse subditus, vt dictum est. Et quia resistere in faciem excedit modum fraternæ correctionis, ideo Paulus sic non reprehendisset Petrum, nisi aliquo modo par esset. Modus igitur correctionis erga prælatum est, vt fiat in occulto, & reuerenter. Vnde Apost. ad Colos. vlt. scribit de subditis, vt Prælatum suum admoneant, cum dicit. Dicite Archiepiscopo, Episcopo. Ministerium tuum imple. Paulus autem potuit excedere hunc modum fraternæ correctionis cum Petro, quia erat ei par quantùm ad defensionem fidei, & ideo vterque poterat resistere in faciẽ alteri, quantùm ad fidei defensionem, quia inquam quantùm ad hoc pares erant.

Vel aliter respondetur, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælati à subditis arguendi. Vnde, & Paulus licet esset subditus Petro, propter imminens tamen periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut Augustini Gloss. dicit super ad Gal. 2. Ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt sicubi forsè rectum tramitem reliquissent, non dedignentur, etiam à posterioribus corrigi. Et secundùm hoc ad formam argumenti dicitur, quòd maior est falsa in casu periclitationis fidei, tunc enim etiam subditus potest corrigere, & arguere prælatum, vt Paulus fecit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. dupliciter. Primo, quòd Aliquis potest se existimare meliorem prælato suo dupliciter. Vno modo simpliciter, & hoc modo nullus debet se existimare meliorem prælato suo, hoc enim videtur esse præsumptionis, & superbiæ. Alio modo potest se existimare meliorem, quàm sit prælatus, quo ad aliquid, & hoc non est præsumptionis, quia nullus in hac vita est, qui non habeat aliquem defectum. Potest igitur subditus meliora de se sentire, quantùm ad id, de quo monet prælatum suum.

Secundo dicitur ad eandem minorem, quòd cum aliquis Prælatum charitatiuè monet, non propter hoc se maiorem existimat, sed auxilium impartitur ei, qui quantò in loco superiori, tantò in periculo maiori versatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Peccator debeat corrigere delinquentem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Peccator corrigere debeat delinquentem.

1. Correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est art. 2. huius quæst. Ergo Videtur, quòd propter peccatum, quòd quis commisit, non debeat prætermittere correctionem fraternam.

Conseq. prob. quia Nullus excusatur à præcepto obseruando, propter peccatum, quod commisit.

2. Ille, qui est in peccato, non debet se abstinere ab eleemosyna corporali facienda. Ergo Multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

Conseq. prob. quia Eleemosyna spiritualis, qualis est ipsa correctio, potior est corporali eleemosyna.

3. Si propter peccatum aliquis à correctione fraterna impediretur, nullus erit, qui posset corrigere delinquentem, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Omnes peccatores sumus, secundùm illud 1. Io. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.

Pro Negatiua.

Isid. lib. 3. cap. 32. de summo bono dicit. Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitijs subiectus. Et Rom. 2. dicitur. In quo alium iudicas, te ipsum condemnas, eadem enim agis, quæ iudicas.

Determinatio.

1. Concl. Existenti in peccato mortali, potest competere, subditorum delicta arguere.

Prob. Ei, in quo viget rectum rationis iudicium, potest competere aliorum delicta arguere. Sed In eo,

qui

qui in peccato, etiam mortali, existit, viget iustum rationis iudicium: Ergo Ei, qui etiam in mortali existit, competere potest correctio fraterna.

Maior probatur; quia Correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantùm viget in eo rectum iudicium rationis.

Minor prob. quia Peccatum non tollit bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis, vt dictum est 1. 2. quæst. 85. art. 1. & 2.

2. Concl. Per peccatum præcedens impeditur peccator à fraterna correctione, ita vt si corrigat, nouam sibi damnationem acquirat.

Manifestatur: Propter tria impeditur peccator à correctione per peccatum præcedens: Primo, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipuè si ipse maius peccatum commisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matt. 7. Quid vides festucam, & c. dicit Hieron. De his loquitur, qui cū mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio ex peccato corripientis, propter scandalum, si peccatum corripientis sit manifestum, quia videtur, quòd ille, qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matt. 7. Quomodo dicis fratri tuo, &c. Exponit Chrys. In quo proposito? putà ex charitate, vt salues proximum tuum? Non; quia te ipsum ante saluares. Vis ergo, non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudem ab hominibus quærere. Tertio modo redditur indebita correctio propter superbiam corripientis; inquantum scilicet aliquis, propria peccata paruipendens, præfert se ipsum proximo in corde suo; peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse iustus esset. Vnde August. dicit lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 30. Accusare vitia, officium est bonorum virorum, & beneuolorum; quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Est igitur indebita correctio eius, qui in peccato existit: Tum quia per suum peccatum factus est indignus, vt alios corrigat. Tum quia ex eius correctione sequitur scandalum. Tum tandem, quia ex superbia corrigere videtur, & non ex charitate.

3. Concl. Si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec sibi nouam damnationem acquirit.

Manifestatur. quia Aug. dicit in lib. 2. de serm. Domini in monte capit. 30. Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus, nos homines esse, & habere potuisse. Vel tale, quod aliquando habuimus, & iam non habemus. & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem, non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus.

Ex quibus verbis patet, quòd Si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc, vel in conscientia fratris, vel saltem in sua, pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad consequens, quod Peccator non excusatur à præcepto correctionis fraternæ, cum necessitas corrigendi occurrit, tamen corrigere debet, non obiurgando, quia factus est ex suo peccato indignus, aliorum peccata obiurgare, & quia eius obiurgatio ex superbia procedere videretur, & quia esset scandalosa, sed debet corrigere ingemiscendo, cum humilitate, & inuitando ad simul conandum, vt à peccato resurgat, & cesset.

Ad 2. Dicitur similiter ad consequens, quod Peccator tenetur ad eleemosynam fraternæ correctionis faciendam, sed cum humilitate, vt dictum est.

Vel dicitur secundo negando conseq. Non enim est eadem ratio de eleemosyna corporali, & fraterna correctione. In eleemosyna enim corporali, non inuenitur aliquis dissensus ad vitam, qua in peccato viuit; sicut in correctione accidit, & ideo peccator eleemosynam corporalem dando, non scandalizat, sicut corripiendo scandalum generat.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod Authoritas illa loquitur de peccato veniali, quod correctionem fratris non impedit, cum nullus à veniali sit immunis. Et etiam si corripiens esset in mortali, corrigere deberet modo dicto.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad Authoritates in contrarium inductas dicitur, & ad 1. id, quod Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitijs subiectus, obiurgando, & reprehendendo superbè, & cum scandalo; potest tñ congemiscere, & humiliter monere, vt dictum est. Ad dictum Apostoli dicitur, quòd loquitur de correctione superba, & scandalosa, quæ est peccatum, & nouam damnationem acquirit. Si verò sit humilis, & absque scandalo, & superbia corrigens condemnat seipsum, quatenus se condemnabilem pro suo peccato ostendit, non tamen nouiter peccando.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quis debeat à correctione cessare, propter timorem nè ille fiat deterior.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, nè ille fiat deterior.

1. Ille, cui imminet cura corporaliter infirmi, non debet cessare ab eius curatione, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum. Ergo Multò magis debet homo, peccantem corrigere, quantumcunque grauiter ferat.

Antecedens prob. quia Cum corporaliter infirmus contradicit ei, qui eius procurat remedium, maius imminet periculum, vt patet in furiosis.

Conseq. prob. quia Peccatum est quædam infirmitas animæ,

animæ, secundum illud Psal. 6. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum.

2. Veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum, vt Hieron. dicit. Sed Correctio fraterna pertinet ad veritatem vitæ. Ergo Correctio fraterna non est dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

Minor prob. Præceptum Dei pertinet ad veritatem vitæ. Sed Correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est. Ergo Correctio pertinet ad veritatem vitæ.

3. Non sunt prætermittenda bona, nè veniant mala. Sed Correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo Non est prætermittenda correctio fraterna propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

Maior prob. quia Secundùm Apostolum Rom. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo Pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala.

Pro Affirmatiua.

Glos. super illud Prou. 9. Noli arguere derisorem, nè oderit te, dicit. Non est timendum, ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat; sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium, inde fiat peior. Ergo Cessandum est à correctione fraterna, quando timetur nè fiat ille deterior.

Determinatio.

Dist. Duplex est correctio delinquentis, vt dictū est art. 1. & 3. huius quæst. Vna quidem pertinens ad Prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Alia cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem.

1. Concl. Correctio pertinens ad prælatos; non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur.

Prob. Tum quia, si ille, qui corrigendus est, correctione coactiua per prælatos, propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccare desistat. Tum etiam, quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur ordo iustitiæ, vt vnius exemplo alij deterreantur.

Et confirmatur. quia Iudex non prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem, propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius.

2. Concl. Correctio fraterna, cuius finis est emendatio fratris, quæ est charitatis actus, vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est omittenda.

Prob. quia Ea, quæ sunt ad finem, debent regulari secundùm quòd exigit ratio finis. Vnde cum finis correctionis, quæ est charitatis actus, sit emendatio fratris, si hic finis non sequatur, desistendum est à correctione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. quòd Medicus quadam coactione vtitur ad phreneticum, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio Prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex fraterna correctio. Concludit igitur hoc argumentum, quòd Correctio Prælatorum, quę est actus iustitiæ, omitti non debet propter timorem, nè correctus fiat peior.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundùm quòd est actus virtutis. Actus verò virtutis est quando proportionatur fini, & ideo quando est impeditiua finis, putà cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitę, nec cadit sub pręcepto.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Cum ea, quę ordinantur ad finem, habeant rationem boni ex ordine ad finem, correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prętermittitur talis correctio, non prętermittitur bonum, nè eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Correctione fraterna debeat, ex necessitate pręcepti, admonitio secreta praecedere denuntiationem.

Pro Negatiua.

Videtur, quod in Correctione fraterna, nō debeat ex necessitate pręcepti admonitio sécreta pręcedere denunciationem.

1. Deus interdum publicè punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo Videtur, quòd non sit necessarium, admonitionem secretam præcedere denunciationem.

Conseq. prob. quia In operibus charitatis, pręcipuè debemus Deum immitari, secundùm illud ad Ephes. 5. Estote immitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione.

2. In gestis sanctorum inuenitur, facta publica denunciatio peccati, nulla pręcedente admonitione. Ergo Non est de necessitate pręcepti, vt secreta admonitio pręcedat publicam denunciationem.

Anteced. prob. quia Gen. 37. Legitur, quòd Ioseph accusauit fratres suos apud Patrem crimine pessimo. Et Actuum 5. legitur, quod Petrus Ananiam, & Saphiram occultè defraudantes de pretio agri, publicè denunciauit, nulla secreta admonitione pręmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secretò admonuisse Iudam, antequàm eum denunciaret.

Conseq. prob. quia Augu. dicit in lib. contra Mendacium cap. 15. Ex gestis sanctorum intelligi potest, qualiter sunt pręcepta sacrę scripturę intelligenda.

3. Ad publicam accusationem potest aliquis procedere, nulla admonitione secreta pręcedente. Ergo Videtur, quòd non sit de necessitate pręcepti, quòd secreta admonitio pręcedat publicam denunciationem.

Anteced. prob. quia In decretali determinatur, quòd accusationem debet pręcedere inscriptio.

Conseq. prob. quia Accusatio est grauior, quàm denunciatio.

4. Consuetum est in Religionibus, quòd in Capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo Videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, vt denunciationem præcedat secreta admonitio.

Conseq. prob. quia Non videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine Religiosorum, sint contra præcepta Christi.

5. Quandoque Prælati Religiosorum præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, eis dicatur. Ergo Videtur, quòd teneantur eis dicere, quod sciunt ante secretam admonitionem, & sic secreta admonitio non erit de præcepto, vt præcedat publicam denunciationem.

Consequentia probatur, quia Religiosi tenentur suis prælatis obedire.

Pro Affirmatiua.

Ex præcepto charitatis tenemur cauere, nè frater deterior efficiatur ex correctione nostra. Ergo Ordo correctionis fraternæ, vt scilicet prius secretò moneri debeat, cadit sub præcepto.

Conseq. prob. quia Si non præcederet secreta monitio, fortè frater corrigendus fieret peior. Vnde Augu. dicit in lib. de verb. Domini serm. 16. Exponens illud, Corripe eum inter te, & ipsum solum. Studens correctioni, parcens pudori. Fortè enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem, facis peiorem.

Determinatio.

Dist. Peccata, de quibus proximus est corrigendus, possunt esse in duplici differentia. Quædam enim sunt publica. Et quædam occulta. Publica sunt, quæ non solùm ad notitiam corrigẽtis deuenerunt, sed etiam aliorum. Secreta sunt, quæ solùm corrigenti sunt nota, in quibus videtur habere locum, quod Dominus dicit. Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solùm in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat.

Subdist. Peccata occulta sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt quidem occulta, sed tamen per ipsa paratur nocumentum corporale, vel spirituale proximorum. Putà si aliquis occultè tractet quomodo Ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Quædam verò sunt peccata occulta, quæ sunt solùm in nocumentum, & malum peccantis, & eius, in quem peccatur, vel quia à peccante leditur, vel saltem ex notitia sola.

1. Concl. Peccata publica, sunt publicè, absque præcedente secreta monitione arguenda.

Prob. Dupliciter. Primo, Peccata, in quorum correctione est adhibendum remedium, non tantùm ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenerunt, vt non scandalizentur, sunt publicè arguenda. Sed In correctione publicorum delictorum, non solùm est adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, ad quorũ notitiam eius peccata deuenerunt, nè scandalizati remaneant. Ergo Peccata publica, sunt publicè corrigenda, & arguenda.

Secundo prob. Concl. Et confirmatur ratio. quia Apost. 1. Tim. 5. dicit. Peccantes, coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant. quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de verb. Domini serm. 16.

2. Concl. Peccata occulta, quæ sunt in nocumẽtum proximorum, sunt corrigenda per publicam denunciationem, nulla præmissa secreta monitione, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire.

Manifestatur. quia Ille, qui sic occultè peccat, non solùm in te peccat; tunc enim esset secretò monendus, antequam denunciaretur, sed etiam in alios. Vnde si quis firmiter non credat, per monitionem secretã posse mala hęc impedire, debet statim ad publicam denunciationẽ procedere, nulla præmissa monitione secreta.

3. Concl. Peccata, quæ sunt solùm in malum peccantis, & eius, in quem peccatur, non sunt publicè denuncianda, nisi facta monitione secreta, post quam (nisi emendentur) procedendum est ad publicam denunciationem.

Prob. In correctione, per quam solùm tenditur ad subueniendum fratri peccanti, debet præcedere secreta monitio, ex qua si non sequatur emendatio, procedendum est ad publicam denunciationem. Sed In correctione peccati occulti, nocentis tantùm peccanti, & ei, in quem peccatur, tenditur solùm ad subueniendum fratri peccanti. Ergo In correctione peccati occulti secreta monitio debet præcedere publicam denunciationem.

Maior manifestatur. Nam per correctionem subuenitur fratri, in hoc, vt eius conscientia, per emendationem, à peccato liberetur. Hæc autem conscientiæ subuentio potest fieri dupliciter. Vel sine detrimento famæ. Vel cum detrimento famæ. Si possit procurari emendatio fratris sine dispendio famæ, est faciendum: quia fama est vtilis propter duo. Primo propter ipsum peccantem. Secundo propter alios. Propter peccantem quidem est vtilis fama non solum in temporalibus, in quibus quantùm ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama: sed etiam quantùm ad spiritualia, quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt, absque freno peccant. Vnde dicit Hieron. in Matt. 18. Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, vel verecundiam ammittat, permaneat in peccato. Secundo est vtilis fama fratris propter alios. Tum quia vno infamato, alij infamantur, secundùm illud Aug. in Epist. ad plebem Hipponensem. Cùm de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis, vel falsi sonuerit, vel veri patuerit, instant, satagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur. Tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij prouocantur ad peccandum. In correctione igitur, in qua solùm tenditur ad subueniendum fratri, debet præcedere secreta correctio, quia sic con-

conseruatur fama, & emendatur conscientia. Emendatur conscientia per correctionem: & conseruatur fama, quia est secreta correctio, & monitio. Quòd si per secretam monitionem, non emendetur, cùm bonũ conscientiæ præferendũ sit famæ, voluit Dominus, vt cum dispendio famæ subueniretur conscientiæ fratris, publicè eum denunciando, vt sic conscientia eius à peccato liberetur. Sicut enim medicus corporalis sanitatem ægroto confert, si potest, sine alicuius membri abscissione: si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius conseruetur. Ita ille, qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic emendare fratrem, quantùm ad conscientiam, vt fama eius conseruetur. Si autem hoc non potest consequi cum conseruatione famæ, procedere debet ad denunciandum, vt saltem sic frater emendetur.

Ex quibus omnibus patet, quòd Secreta admonitio in correctione peccati occulti, quod non sit in aliorum præiudicium, est facienda ante publicam denunciationem de necessitate præcepti, ita vt denunciantes, non præmissa hac secreta monitione, peccent, & contra diuinum præceptum agant.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecced. quòd In iudicio Dei nullum est peccatum occultum, sed omnia sunt manifesta. Vnde sic se habent peccata secreta in iudicio diuino, sicut publica in humano. Vnde sicut homo potest, absque præcedente secreta monitione, denunciare peccantes publicè, ita Deus potest illos etiam, qui secretò peccant, quò ad humanum iudicium, publicè punire.

Vel dicitur secundo, quòd Deus antequam publicè puniat, monet peccatorem, secretà quadam monitione, interiori inspiratione in vigilando, vel dormiendo, secundùm illud Iob. 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos, instruit disciplina, vt auertat hominem ab his, quæ fecit.

Ad 2. Dicitur ad antecced. & ad eius prob. quòd Dominus peccatum Iudæ tanquàm publicum habebat, vnde statim poterat ad publicandum procedere, tamen ipse non publicauit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ, & Saphyræ tanquàm executor Dei, cuius reuelatione, peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quod fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres, vnde dicit pluraliter. Accusauit fratres suos.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Accusatio est quidem grauior denunciatione, sed tamen quia in accusatione non procuratur solùm emendatio fratris, qui in te solo peccauerit, in quo solùm habent locũ verba Domini dicentis, si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed procuratur bonum multitudinis, accusatio enim debet fieri de peccato publico, & ideo, tuta conscientia, potest fieri accusatio, non præmissa monitione, non autem denunciatio, quæ est de peccato occulto & in qua quæritur solùm emendatio fratris.

Ad 4. Dicitur ad antecced. quòd Huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis Religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant, vnde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusationes, vel denunciationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hũc modum peccatum fratris publicaret.

Ad 5. Dicitur ad antecced. quòd Prælato non est obediendum contra præceptum Domini. Secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quãdo Prælatus præcipit, vt sibi dicatur, quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum fiat communiter ad omnes, siuè ad aliquem specialiter. Sed si Prælatus expressè præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens, vnde non esset ei obediendum, quia Prælatus non est index iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi inquantùm per aliqua indicia manifestantur, putà per infamiam, vel per aliquas suspiciones, in quibus casibus potest Prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel Ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Testium inductio debeat præcedere publicam denunciationem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Testium inductio non debeat præcedere publicam denunciationem.

1. Peccata occulta non sunt alijs manifestanda. Sed Ille, qui inducit testes, peccatum fratris alijs manifestat. Ergo In peccatis occultis non debent induci testes ante publicam denunciationem.

Maior prob. quia Sic homo magis esset proditor criminis, quàm corrector fratris, vt Aug. dicit Serm. 16. de verb. Domini.

2. Nullus ad suum peccatum occultum inducit testes. Ergo Nullus ad fratris peccatum occultum debet inducere testes.

Conseq. prob. quia Homo debet proximum diligere sicut se ipsum.

3. In occultis non potest fieri probatio per testes. Ergo In peccato occulto fratris frustra testes inducuntur.

Consequentia prob. quia Testes inducuntur, ad aliquid probandum.

4. Aug. dicit in regula, quòd Delictum fratris prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Ergo Peccatum fratris prius debet dici Ecclesiæ, & publicè denunciari, quàm testes inducantur.

Consequentia probatur, quia Ostendere Præposito, vel

vel Prælato peccatum fratris, est ipsum Ecclesiæ dicere.

Pro Affirmatiua.

Dominus dicit Matt. 18. Adhibe tecum vnum, vel duos testes, &c.

Determinatio.

Concl. In fraterna correctione, testium inductio debet præcedere publicam denunciationem.

Prob. In transitu de extremo ad extremum, conuenienter transitur per medium. Sed Correctio fraterna est quasi quidam trãsitus de extremo ad extremum, cuius medium est testium inductio. Ergo In fraterna correctione conuenienter, post secretam monitionem factam inter te, & ipsum solum, ante publicam denunciationem mandatur, vt inducantur testes.

Minor manifestatur. Nam in correctione fraterna est principium, medium, & finis. Principium correctionis Dominus voluit esse occultum, per hoc, quòd præcepit, vt frater fratrem corrigeret secreto, inter te, & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet peccans Ecclesiæ denunciaretur. Medium autem est partim secretum, & partim publicum. Secretũ, quia paucis manifestatur. Publicum, quia non est amplius inter te, & ipsum solum. Et hoc fit, vt frater saltem, sine multitudinis infamia, emendetur.

Ad Argumenta.

Quorundam responsio ad Primum.

Ad 1. Dicitur, quòd Quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secretò corripiendus, & si audierit, benè quidem, si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant, non esse vlterius procedendum. Si autem incipit jam ad notitiam plurium deuenire aliquibus indicijs, debet vlterius procedi, secundùm quòd Dominus mandat.

Reprobatio.

Sed Hoc est contra id, quod August. dicit in Regula, quòd Peccatum fratris, non debet occultari, nè deterius putrescat in corde.

Vera Responsio.

Et Ideo aliter dicendum est, quòd Post admonitionem secretam semel, vel pluries factam, quamdiũ spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter jam cognoscere possumus, quòd secretã admonitio non valet, procedendum est vlterius, quantumcunque sit peccatum occultum, ad testium inductionem; Nisi fortè probabiliter extimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed ex inde deterior redderetur, quia si hoc timeretur, totaliter esset à correctione cessandum, vt art. 6. huius quæst. dictum est.

Ad formam igitur, Neg. minor. Peccatã enim fratris, quando non spectatur probabiliter emendatio, sunt manifestanda, vt dictum est. Et ad prob. respondere potest cum Augu. in Regula dicente. Nec vos iudicetis esse maleuolos, quando hoc indicatis, magis quippe innocentes non estis, si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. Et iterum. Si frater tuus vulnus habet in corpore, quòd velit occultari, dum timet secari, non nè crudeliter à te sileretur, & misericorditer indicaretur?

Ad 2. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de inductione testium ad proprium peccatum, & ad peccatum proximi. Homo enim ad emendationem sui ipsius non indiget testibus, tamen potest esse necessarium, vt testes inducantur ad emendationem fratris, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd In peccato occulto, dum est occultum, non fit probatio per testes, postquàm tamen est testibus manifestatum, potest per testes probari. Inducuntur autẽ in fraterna correctione testes propter tria. Primò ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum, de quo aliquis arguitur, vt Hieron. dicit. Matt. 18. Secundo ad conuincendum de actu, si actus iteratur, vt August. dicit in Regula. Tertio ad testificandum, quòd frater admonens fecit, quod in se fuit, vt Chrysos. dicit.

Ad 4. Dicitur, quòd Prælatus potest dupliciter considerari. Vno modo, vt Prælatus, idest vt in loco iudicis residet, & tunc illud, quod sibi dicitur, dicitur Ecclesiæ. Alio modo consideratur, vt persona particularis. Tunc ad anteced. dicitur, quòd Augu. intelligit, quòd peccatum fratris prius dicatur prælato, quàm testibus, secundùm quòd Prælatus est quædam persona particularis, qui magis potest prodesse, quàm alij, non autem quòd dicatur ei tanquàm Prælato.

DE VITIIS OPPOSITIS Charitati.

Deinde iuxta quartum membrum secundæ diuisionis factæ supra quæst. 23. considerandum est de vitijs oppositis charitati. Et

Primo de odio, quod opponitur dilectioni quæst. 34.

Secundo de Accidia, & Inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis quæst. 35. & 36.

Tertio de Discordia, & schismate, quæ opponuntur paci à quæst. 37. vsque ad 42. inclus.

Quarto de Scandalo, & offensione, quæ opponuntur beneficentiæ, & correctioni fraternæ in quæst. 43.

QVAESTIO XXXIV. DE ODIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum quis possit Deum odio habere.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Deum, nullus odio habere possit.

1. Primum bonum, & pulchrum nullus potest odio habere. Sed Deus est ipsa bonitas, & pulchritudo.

Ergo

Ergo Deum nullus potest odio habere.

Maior prob. quia Dionis. dicit 4. cap. de diuin. nom. quod Omnibus amabile, & diligibile est primum bonum, & pulchrum.

2. Veritatem, nullus potest odio habere, sed omnes amant. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Io. 14. Ergo Deum nullus potest odio habere, sed omnes eum diligunt.

Maior prob. quia habetur in Apocriphys Esdrę, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius.

3. Eum, qui conuertit omnia ad se ipsum, nullus potest odio habere. Sed Deus omnia conuertit ad se ipsum, vt Dion. dicit 1. c. de diuin. nom. Ergo Deum nullus potest odio habere.

Maior prob. quia Odium est auersio quædam.

Pro Affirmatiua.

Dicitur Psal. 73. Superbia eorũ, qui te oderunt, ascendit semper. Et Ioa. 15. Nunc autem, & viderunt, & oderunt me, & patrem meum, &c.

Determinatio.

Dist. Deus potest ab homine tripliciter apprehendi. Vno modo, secundùm se ipsum, putà cum per essentiam videtur. Alio modo, per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.

Subdist. Sed effectus Dei sunt in duplici differentia. Aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ, vt sunt esse, viuere, & intelligere. Alij verò sunt, qui repugnant inordinatæ voluntati, sicut sunt inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum, per legem diuinam, quæ repugnant voluntati deprauatę per peccatum. Deus igitur tripliciter potest ab homine apprehendi. Primo secundùm se. Secundo per suos effectus, qui non contrariantur humanæ voluntati. Tertio per effectus, qui sunt contrarij voluntati deprauatæ per peccatum.

Et quia odium est quidam motus appetitiuæ potentiæ, quæ non mouetur nisi ab aliquo apprehenso, sequitur quòd tripliciter possit intelligi. An Aliquis possit Deum odio habere, secundùm quòd Deus tripliciter apprehēditur. Primo igitur potest intelligi, An Deus secundùm se ipsum odio haberi possit. Secūdo, An possit odio haberi secundùm quòd apprehenditur per effectus, qui non contrariantur humanæ voluntati. Et Tertio, An possit odio haberi secundùm effectus, qui contrariantur voluntati humanę deprauatæ per peccatum.

1. Concl. Deum, secundùm se ipsum, nullus potest odio habere.

Prob. Ipsam bonitatem, nullus potest odio habere. Sed Deus est ipsa bonitas. Ergo Deum nullus potest secundum se odio habere.

Maior prob. quia De ratione boni est, vt ametur, & ideo impossibile est, vt ipsam essentiam bonitatis possit quis odio habere.

2. Concl. Deum apprehensum per suos effectus, qui non contrariantur humanæ voluntati, nullus potest odio habere.

Prob. Auctorem amabilium effectuum, nullus potest vt sic odio habere. Sed Deus est auctor amabilium effectuum, vt sunt esse, viuere, & intelligere. Ergo Deum, secundùm quòd est auctor horum effectuum, non potest aliquis odio habere.

3. Concl. Deum, pro vt est pęnarum inflictor, & peccatorum prohibitor, potest aliquis odio habere.

Prob. quia Huiusmodi effectus sunt deordinatæ peccantium voluntati contrarij.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ratio illa procedit de his, qui vident diuinam essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis. Vnde hoc argumentum probat primam conclusionem, & in quantùm tangere potest tertiam conclusionem, dicitur ad maiorem, quòd ipsa bonitas in se ipsa, non potest odio haberi, potest tamen quis eam odio habere in aliquo suo effectu, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd probat secundam cōclusionem, scilicet quòd Deus, vt est veritatis auctor, non est odibilis, cum quo tamen stat, vt quò ad aliquem alium effectum possit ab aliquo odio haberi.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd qui conuertit oīa ad se, vt sic, non potest odio haberi, quantùm tamen ad alios effectus secus est: conuertit enim Deus omnia ad se, in quantùm est essendi principium, & sic nullus Deum potest odio habere, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Odium Dei sit maximum peccatorum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Odium Dei, non sit maximum peccatorum.

1. Grauissimum peccatum, est peccatũ in Spiritum sanctum. Sed Odium Dei non numeratur inter peccata in Spiritum sanctum, vt ex supradictis quæst. 14. art. 2. patet. Ergo Odiũ Dei, non est grauissimũ peccatorum.

Maior prob. quia Peccatum in Spiritum sanctum est irremissibile, vt dicitur Matt. cap. 12.

2. Illud peccatum, per quod homo magis elongatur à Deo, quàm per odium Dei, est maius peccatũ, quàm odium Dei. Sed Per infidelitatem homo magis elongatur à Deo, quàm per odiũ Dei. Ergo Infidelitas est maius peccatum, quàm odium Dei. Et ita odium Dei non erit grauissimum peccatorum.

Maior prob. quia Peccatum consistit in elongatione à Deo. Vnde peccatũ, per quod quis magis à Deo elongatur, est grauius.

Minor prob. quia Fidelis, quamuis Deum odio habeat, tamen Deum cognoscit, infidelis verò, nec amat, nec cognoscit Deum.

3. Odire pęnam, non est maximum peccatorũ. Sed Deus habetur odio solùm ratione suorum effectuũ, qui repugnant voluntati, inter quos pręcipuus est pęna. Ergo Odium Dei non est maximum peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Quod opponitur optimo, est pessimum, vt dicitur 8. Ethic.

Ethic.cap.10.Sed Odium Dei opponitur optimo.Ergo Odium Dei est pessimum peccatum.

Minor prob.Quod opponitur dilectioni Dei,opponitur optimo. In hac enim consistit optimum hominis. Sed Odiũ Dei opponitur Dei dilectioni. Ergo Odium Dei opponitur optimo.

Determinatio.

Concl.Odium Dei inter alia peccata, est grauius.

Prob. Illud peccatum, quod secundum se importat auersionem à Deo, grauius est, quàm peccatum, quod participatiuè,& secundùm aliud auersionem à Deo importat. Sed Odium Dei per se importat auersionem à Deo, cętera autem peccata eam important quasi participatiuè,& secundum aliud. Ergo Odium Dei inter alia peccata est grauius.

Maior prob. quia Defectus peccati consistit in voluntaria auersione à Deo, vt patet ex dictis 1.2.quæst.71. art.6.& quia Quod est per se,est potius eo, quod est secundùm aliud. Illud,quod per se importat hanc auersionem,potius est,& grauius peccatũ,quàm illud,quod eam per aliud importat.

Minor prob.Nam sicut voluntas secundùm se inhæret ei, quod amat, sic per se auertitur ab eo, quod odit. Vnde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundùm se ab eo auertitur. In alijs autem peccatis, putà cum aliquis fornicatur,non auertitur peccans à Deo,secundùm se, sed secundùm aliud, in quantum scilicet appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam auersionem à Deo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Est enim odium Dei peccatum in Spiritum sanctum.Vnde Greg.dicit lib.25. Moral.cap.16.Aliud est bona non facere. Aliud est bonum odisse datorem. Sicut aliud est ex præcipitatione,aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi,quòd odire Deum omnium bonorum datorem,sit ex deliberatione peccare, quod est peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quòd peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ad prob.dicitur, quòd Ideo odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quia odium Dei generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Ad 2. Neg. minor. Magis enim elongatur homo à Deo per odium, quàm per infidelitatem. Et ratio est, quia homo elongatur à Deo per culpã. Vnde per illud, quod habet magis rationẽ culpæ, magis elongatur homo à Deo. Infidelitas aũt non habet rationẽ culpæ,nisi in quantùm est voluntaria,& ideo tantò grauior est infidelitas,quantò est magis voluntaria. Quod aũt infidelitas sit voluntaria, prouenit ex hoc, quod aliquis odio habet veritatem,quæ ei proponitur. Vnde patet, quòd ratio, quare infidelitas habeat rationem culpæ, est ex odio Dei,circa cuius veritatem est fides. Et quia causa est potior effectu, ideo odium Dei grauius peccatum est,quàm Infidelitas.

Ad prob. dicitur, quòd magis est auersus à Deo ille, qui eum cognoscit,& odit,quàm ille,qui omninò eum non cognoscit,quia illa est grauior culpa,per quam solam homo à Deo auertitur. Melius est enim nõ cognoscere veritatem,quàm cognitã odire, & ei cõtradicere.

Ad 3. Dicitur ad maiorem,quòd Odire pęnas,nõ est maximum peccatorum, immo põt esse nullum peccatum, sed grauissimum peccatorũ est odisse Deũ pœnarum auctorem. Non enim quicunque odit pęnas, odit pœnarũ auctorem. Nã multi odiunt pęnas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinæ iustitiæ.Vnde Aug.dicit 10.Confess.cap.28.quòd Mala pęnalia Deus tolerare iubet, nõ amare. Sed prorumpere in odiũ Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiã, quod est grauissimum peccatum. Vnde Greg.dicit 25. Moral.cap.26.Sicut nonnunquam grauius est,peccatũ diligere,quàm perpetrare;ita nequius est odisse iustitiam, quàm non fecisse.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne odium proximi sit peccatum?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non omne odium proximi sit peccatum.

1. Quod est consilium diuinæ legis, non potest esse peccatum. Sed Odium proximi est consilium diuinæ legis.Ergo Odium proximi non est peccatum.

Maior prob.quia Nullum peccatũ inuenitur in præceptis,vel consilijs legis diuinæ, secundùm illud Prou. 9.Iusti sunt omnes sermones mei,nõ est in eis prauum quid,neque peruersum.

Minor prob.quia Lucæ 14. dicitur. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, non potest meus esse discipulus.

2. Illud, in quo Deum immitamur, non potest esse peccatum.Sed Dum quosdã odio habemus,Deũ immitamur.Ergo Quoddã odium proximi nõ est peccatum.

Maior prob.quia Nihil potest esse peccatum, in quo Deum immitamur.

Minor prob.Rom.1.dicitur.Detractores Deo odibiles.Vnde cum odimus detractores, Deum immitamur.

3. Illud, quod est naturale, non est peccatum. Sed Odire aliquem, scilicet inimicum, est naturale. Ergo Odire inimicum,non est peccatum.

Maior prob. quia Peccatum est recessus ab eo, quod est secundùm naturam, vt Dam.dicit in 2.lib.c.4.Vnde quod est naturale, peccatum esse non potest.

Minor prob.quia Naturale est vnicuiq; rei,vt odiat, quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod aliquis est in tenebris, est peccatum. Sed Per odium proximi, odiens est in tenebris. Ergo Odium proximi est peccatum.

Maior prob. quia Tenebræ spirituales sunt peccata.

Minor prob. quia 1.Ioa.2.dicitur. Qui odit fratrem suum,in tenebris est.

Determinatio.

Concl. Simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

Prob. Odium, quo quis odit in fratre id, quod est à Deo, semper est cũ peccato. Sed Per odium fratris, simpliciter, & propriè accipiendo odium, odimus in fratre ea, quæ in ipso sunt à Deo. Ergo Odium fratris simpliciter, semper est cum peccato.

Maior prob. quia Odire ea, quę sunt à Deo, peccatum est, vt art. 2. dictum est.

Minor manifestatur pręmittẽdo, quòd Odiũ amori opponitur, vt dictum est 1. 2. q. 29. art. 2. Vnde tantùm habet odium de rõne mali, quantùm amor habet de ratione boni. Amor aũt debetur proximo, secundùm id, quod à Deo habet, idest secundùm naturã, & gratiam. Non aũt debetur ei amor, secũdùm id, quod habet à se ipso, & à Diabolo, scilicet secundùm peccatũ, & iustitię defectum. Et ideo odire naturam, & gratiam in fratre, non licet sine peccato, quia hęc sunt à Deo. Odire verò peccatũ in fratre, & defectũ iustitię licet, immo hęc in fratre odire debemus. Sed hoc nõ est simpliciter odiũ. Nam cum peccatũ sit malum proximi, qũ odimus in proximo malum, amamus eius bonum: eiusdem enim rõnis est odire malum alicuius, & velle ei bonũ. Vnde odire peccatum proximi, non habet rõnem odij, sed amoris. Non est igitur tale odiũ, simpliciter odium, sed secundùm quid. Simpliciter igitur loquẽdo de odio fratris, est odire in eo naturã, vel gratiam, quæ sunt in fratre à Deo, & tale odium non potest esse sine peccato.

Vel aliter formatur hic articulus.

Dist. Odire proximum contingit dupliciter. Vno modo, quantùm ad naturã, & gratiã, quę sunt in fratre. Alio modo, quantũ ad peccatũ, quod in ipso inuenitur.

1. Concl. Odiũ fratris, quantùm ad naturã, & gratiã, quæ in ipso inueniuntur, nõ põt esse sine peccato.

Prob. quia Quantùm ad naturã, & gratiam debetur proximo amor, quia hæc sunt à Deo. Et ideo quò ad hæc, non potest proximus odio haberi sine peccato.

2. Concl. Odium proximi, quantùm ad peccatum, & defectum iustitiæ, est sine peccato.

Prob. quia Quantùm ad peccatũ, non debetur proximo amor, sed odiũ, quia peccatum est ab ipso proximo, vel à diabolo. Hoc tamen non habet rõnem odij, sed amoris: eiusdem enim rõnis est, odire malũ proximi, & velle ei bonum. Vtrunque enim ex amore procedit. Et ideo, simpliciter loquẽdo de odio, odiũ fratris est odire naturam, vel gratiã fratris, quod semper est peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, loquendo de odio simpliciter, nõ enim inuenitur consiliũ in scripturis de odio proximi. Ad prob. dicitur, quòd Parentes dupliciter considerantur. Vno modo, quantum ad eorum naturã, & affinitatẽ, qua nobis coniungũtur, & sic sunt à nobis honorandi iuxta pręceptum Domini Exod. 20. Alio modo, in quantùm nobis præstant impedimentũ accedendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ, & quantùm ad hoc sunt odiendi, vt Dominus dicit in inducta authoritate.

Ad 2. Dicitur ad minorẽ, & ad eius prob. quod Deus in detractoribus odio habet culpam, & non naturam, & sic nos Deum immitando possumus habere odio detractores absque culpa.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd Homines secundùm bona, quæ habent à Deo, nõ sunt nobis contrarij, vnde quantùm ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis, secundùm quòd contra nos inimicitiam exercent, quod ad eorum culpam pertinet, & quantùm ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quod nobis sunt inimici.

ARTICVLVS IV.

Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quę in proximum committuntur.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Odium proximi sit grauissimũ peccatorum, quæ in proximum committuntur.

1. Homicidium est grauissimum peccatorũ, quę in proximum cõmittuntur. Sed Qui odit fratrem suũ, est homicida, vt dicitur 1. Io. 3. Ergo Odiũ proximi est grauissimum peccatorum, quę in proximum cõmittuntur.

2. Amor est optimum eorum, quæ proximo exhibemus. Ergo Odium est grauissimum peccatorum, quæ in proximum committimus.

Anteced. prob. quia Omnia alia, quæ proximo exhibemus, ad dilectionem referuntur.

Conseq. prob. quia Pessimum opponitur optimo.

Aliter. Quod opponitur optimo, quod proximo exhibemus, est pessimum. Sed Odium opponitur optimo, quod proximo exhibemus. Ergo Odium proximi est pessimum peccatorum, in proximum commissorum.

Maior probatur. quia Optimo opponitur pessimum.

Minor prob. quia Odium opponitur amori, quod est optimum eorum, quæ proximo exhibentur, vt potè ad quem omnia alia referuntur.

Pro Negatiua.

1. Illud, quod est grauissimũ peccatorũ, quę in proximum committuntur, plus nocet proximo, quàm alia peccata. Sed Odium nõ plus nocet proximo, quàm alia peccata, quæ in eo cõmittuntur. Ergo Odium proximi nõ est grauissimum peccatorũ, quę in eũ cõmittuntur.

Maior prob. quia Malum dicitur, quod nocet, secundùm Aug. in Enchirid. c. 12. Vnde quod est pessimum, debet maximè nocere.

Minor prob. quia Plus nocet proximo aliquis per furtum, homicidium, vel per adulterium, quàm per odiũ.

2. Quod pertinet ad interiorem animi motũ, minus peccatũ est, quàm homicidiũ, & adulterium. Sed Odiũ pertinet ad interiorem animi motum. Ergo Odium est minus peccatum, quàm sit homicidiũ, & adulterium.

Maior prob. quia Chrys. exponẽs illud Matt. 5. Qui soluerit vnũ de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides, Nõ adulterabis, in remuneratione, modica sunt, in peccato aũt magna. Mandata aũt Christi, scilicet, Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato aũt minima. Ex quibus verbis patet, quòd peccata pertinentia ad interiorem animi

animi motum, scilicet concupiscentia, & ira sunt minora peccata, quàm sint homicidium, & adulterium.

Minor prob. quia Odium ad interiorē animi motū pertinet, sicut concupiscentia, & ira, vt patet.

Determinatio.

Dist. Peccatum, quòd cōmittitur in proximū, habet rationē mali ex duobus. Primo ex deordinatione eius, qui peccat. Secundo ex nocumento, quod infertur ei, contra quem peccatur.

1. Concl. Odium proximi, secundū quòd habet malitiam ex deordinatione peccātis, grauius peccatū est, quàm exteriores actus, qui cōtra proximū cōmittūtur.

Prob. Peccatum, per quod deordinatur voluntas peccantis, est grauius, quàm quodcunque peccatū, quod in proximum cōmittitur. Sed Per odiū deordinatur ipsa hominis peccantis voluntas. Ergo Odium proximi est grauius ex parte deordinationis, quàm quodcunque aliud peccatū, per quod infertur proximo nocumentū.

Maior prob. Quia Voluntas est potissimū in homine, & est, ex qua est radix peccati. Vnde si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata: putà cum aliquis ignorāter, vel ex zelo iustitiæ hominem occidit. Et si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum cōmittuntur, totùm est ex interiori odio.

Quæ prob. pōt esse altera conclusionis ratio, hoc modo. Illud, quo exteriores actus contra proximū habent, vt sint peccata, est grauius peccatū, quàm ipsi exteriores actus. Sed Odium contra proximū est illud, ex quo exteriores actus, qui sunt in nocumentū proximi, habent, vt sint peccata. Ergo Odiū est maius peccatum, quàm quodcunque exterius peccatū contra proximum commissum. Hanc eandem conclusionē probant duo prima argumenta pro affirmatiua inducta.

2. Concl. Exteriora peccata contra proximū cōmissa, ex parte illati nocumenti, sunt grauiora, & peiora odio interiori. Hāc probāt duo argumēta pro negatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Homicidiū est grauissimum eorum, quæ contra proximum cōmittuntur exterius, & ex parte nocumenti, tū interius odium est maius peccatum ex parte deordinationis. Tūc dicitur ad minorem, quòd qui odit fratrem suū, non est homicida fratris, sed est homicida sui ipsius, qui enim nō diligit manet in morte, vt idem Io. dicit, quæ mors consistit in deordinatione voluntatis à Deo, à quo anima habet vitam gratiæ. Vnde hoc argumentum concludit, quòd Odium sit maius peccatū eorum, quę contra proximum committuntur ex parte deordinationis voluntatis ipsius peccantis, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ipsū apertissimè concludere primā conclusionem. Vnde ad priorē formā cōceditur consequentia, sequitur enim ex hoc, quòd odiū, vt opponitur amori, sit grauissimum ex parte deordinationis voluntatis.

Ad Argumenta pro negatiua non oportet amplius respondere, cū probent odiū ex parte nocumenti, quod proximo infertur, esse minus peccatum, quàm exteriora peccata contra proximum commissa.

ARTICVLVS V.

Vtrum odium sit vitium capitale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Odium sit vitium capitale.

1. Quod opponitur directè principalissimę virtuti, est vitium capitale. Sed Odium opponitur directè principalissimę virtuti, scilicet charitati. Ergo Odium est vitium capitale.

Maior prob. quia Quod opponitur principalissimæ virtuti, est principalissimum, & per consequens, capitale vitium.

2. Illud, quod est primum inter passiones animę, & à quo aliæ passiones animæ oriuntur, est capitale vitiū. Sed Odium est primum inter alias animæ passiones, & ex quo aliæ passiones oriuntur. Ergo Odium est vitium capitale.

Maior prob. quia Peccata oriuntur in nobis secūdùm inclinationem passionum, secundùm illud ad Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti. Vnde illud, ex quo aliæ passiones oriuntur, est capitale vitium.

Minor prob. quia Ex amore, & odio oēs aliæ passiones sequi videntur, vt patet ex dictis 1. 2. q. 25. art. 1. & 2.

3. Quod principalius respicit malū morale, est vitiū capitale. Sed Odiū principalius respicit malum morale, quàm alia passio. Ergo Odium est capitale vitium.

Minor prob. quia Vitium est malum morale: quod igitur principalius respicit malum morale, est principalius vitium.

Pro Negatiua.

Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. Non enumerat odium inter septem vitia capitalia, vt ibidem patet.

Determinatio.

Concl. Odium non est vitium capitale.

Prob. Illud, quod est vitium capitale, est primū in destructione virtutis. Sed Odium non potest esse primum in destructione virtutis, sed vltimum. Ergo Odium non est capitale vitium.

Maior prob. quia Capitale vitiū est, ex quo frequentius alia vitia oriuntur, vt dictum est 1. 2. q. 84. art. 3. & 4. Et cum per vitia destruatur virtus, oportet, quòd vitium capitale sit primum in destructione virtutis, ex quo sequantur alia vitia paulatim destructa virtutem. Vnde vitium, quod est vltimum in destructione virtutis, non potest esse capitale.

Minor prob. Vitiū, quod opponitur ei, quod est maximè naturale homini, est vltimū in destructione virtutis. Sed Odiū opponitur ei, quod est maximè naturale homini. Ergo Odiū, est vltimū in destructione virtutis.

Maior huius manifestatur. Nā vitiū est contra naturam hominis, inquantū est animal rōnale. In his aūt, quæ contra naturā fiunt, paulatim id, quod est naturæ, corrūpitur. Vnde oportet, vt prius recedatur ab eo, quod est minus secundùm naturā, & vltimo recedatur ab eo, quod est maximè secundùm naturam, quia id, quod est primum in constructione, est vltimum in resolutione. Vitia igitur, quæ opponuntur his, quæ minus sunt secundùm naturam, sunt priora in destructione virtutis,

tis, quàm vitia, quæ opponuntur his, quæ sunt maximè secundùm naturam. Sicut in naturalibus, animali sunt secundùm naturam, sanitas, & vita. Sed vita est maximè naturalis. Vnde in destructione vitæ, præcedunt infirmitates, quæ opponuntur sanitati. Deinde sequitur mors, quæ opponitur vitæ. Vnde mors, quia opponitur ei, quod est maximè secundùm naturā, non est prima, sed vltima. Sic et dicendum est de eo, quod in moralibus opponitur ei, quod est maximè secundùm naturam, quod non potest esse primum, sed vltimum.

Minor huius manifestatur. Nam illud, quod est maximè, & primò naturale homini, est quod diligat bonum, & præcipuè diuinum, & proximi. Odium verò opponitur huic dilectioni: vnde odium opponitur ei, quod est maximè naturale homini, & per consequens, non potest esse vltimum in destructione virtutis, & inde non poterit esse capitale vitium.

Aliter formatur hæc Conclusionis probatio.

Ex eo, quod est capitale vitium, frequentius alia vitia oriuntur, vt dictū est 1. 2. q. 84. Sed Ex odio non oriuntur frequentius alia vitia. Ergo Odium non est capitale vitium.

Minor prob. Ex eo, quod est vltimum in destructione virtutis, non possunt frequentius alia vitia oriri. Sed Odium est vltimum in destructione virtutis. Ergo Ex odio non possunt frequentius alia vitia oriri.

Maior huius manifestatur, quia illud vitium, ex quo alia vitia oriuntur, oportet esse primum in destructione virtutis, vt ex eo oriantur alia vitia, paulatim virtutem destruentia.

Minor huius prob. Illud, quod opponitur ei, quod est maximè secundum naturam, est vltimum in destructione virtutis. Sed Odium opponitur ei, quod est maximè secundum naturam. Ergo Odium est vltimum in destructione virtutis.

Hæ præmissæ probantur, vt supra, in alia forma.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, immo, quod opponitur principalissimè virtuti, est vltimū, & ratio est, quia virtus vniuscuiusque rei, consistit in hoc, quod sit bene disposita secundùm suam naturam; & ideo in virtutibus oportet esse primum, & principale, quod est primum, & principale in ordine naturali; & quia amor boni diuini, & proximi, est maximè naturalis, ideo charitas ponitur principalissima virtutum, & quia odiū opponitur huic principalissimæ virtuti, oportet, vt sit vltimum, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Odiū est duplex. Scilicet odium boni: Et odium mali. Odium mali quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut etiam amor naturalis boni. Odium autem naturalis boni, non potest esse primum, sed habet rationem vltimi, vt dictum est in corpore, quia tale odiū attestatur corruptioni naturæ iā factæ, sicut et amor extranei boni, passiones enim nō oriuntur ex odio boni naturalis, sed ex odio mali, quod opponitur bono naturali.

Ad 3. Dicitur, quòd Malum est duplex. Quoddā est verum malum, quia scilicet repugnat naturæ. Aliud est malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum, & connaturale, sed æstimatur, vt malum propter corruptionem naturæ. Tunc ad formam dicitur ad maiorem, quod illud, quod respicit principalius malum, quod est verè malum, est quidem principale, sed nō est vitium. Vnde odium veri mali habet prioritatem inter passiones, sed non est vitium. Odium verò mali apparentis, est quidem vitium, sed non habet prioritatem: oportet enim esse vltimum, vt in corpore dictum est. Et ad minorem dicitur, quòd odium, quod est vitium, respicit malum apparens, quod secundùm veritatem est bonum naturæ. & ideo est vltimum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum odium oriatur ex Inuidia.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Odium non oriatur ex Inuidia.

1. Quod oritur ex Inuidia, oritur ex tristitia. Sed Odium non oritur ex tristitia. Ergo Odium non oritur ex Inuidia.

Maior prob. quia Inuidia est tristitia quædam de alienis bonis.

Minor prob. quia Potius è conuerso, tristitia oritur ex odio. Tristamur enim de præsentia malorū, quę odimus.

2. Odium Dei non causatur ex inuidia. Ergo Nec odium proximi causatur ex inuidia.

Anteced. prob. quia Non inuidemus his, quæ maximè à nobis distant, sed his, qui propinqui videntur, vt patet per Phil. 2. Rhet. cap. 10.

Conseq. prob. Dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt habitum est supra quæst. 25. Ergo Odium proximi, quod dilectioni opponitur, refertur ad odium Dei. Vnde sicut odium Dei non causatur ex inuidia, ita nec odium proximi.

3. Odium causatur ex ira. Ergo Odium non causatur ex inuidia.

Anteced. prob. quia Augu. dicit in Regula, quòd Ira crescit in odium.

Conseq. prob. quia Vnius effectus, vna est causa.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. quòd De Inuidia oritur odium.

Determinatio.

Concl. Ex Inuidia oritur odium.

Prob. Ex tristitia, oritur odium.

Sed Inuidia est tristitia de bono proximi. Ergo Ex inuidia oritur odium.

Maior prob. Nam, vt dictum est art. præced. Odium proximi est vltimum in progressu peccati, quia opponitur dilectioni, qua proximus naturaliter diligitur. Per odiū igitur receditur ab eo, quod est naturale: sicut per amorem ad bonum naturale acceditur, quòd autem aliquis recedat ab eo, quod est naturale, prouenit ex hoc, quòd intendit vitare aliquid, quod est naturaliter fugiendū. Id, quod naturaliter omne animal fugit, est tristitia, sicut illud, quod naturaliter vnumquodque appetit, est delectatio, vt Phil. 7. Ethic. c. 13. dicit. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odiū.

Amamus enim delectationẽ,& fugimus, & odimus tristitiam. Ea autem delectant, quæ accipiuntur in ratione boni: Ea verò, quæ nos contristant, accipiuntur in ratione mali. Quando igitur quis tristatur de bono proximi, apprehendit illud bonum proximi in ratione mali, & sic tristatur, & ex hac tristitia nascitur odium.

Breuiter igitur prob. maior. quia sicut ex delectatione oritur amor, ita ex tristitia oritur odium.

Minor autem patet. quia Hæc est diffinitio inuidiæ, vt scilicet sit tristitia de bono proximi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia vis appetitiua, sicut etiam apprehensiua, reflectitur supra suos actus, sequitur, quòd in motu appetitiuæ uirtutis sit quædam circulatio. Secundum igitur primum processum appetitiui motus, ex amore sequitur desideriũ, ex desiderio sequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit, quod desiderabat. Et quia hoc ipsum, quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur iterum, quòd delectatio causet amorem, & ex alia parte sequitur, eadem ratione, quòd tristitia causet odium. Et quia præsentia malorum, quæ odimus, habet rationem mali, ideo iterum ex odio nascitur tristitia, primò tamen semper odium est ex tristitia, quàm tristitia ex odio.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de dilectione, & de odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod à Deo in creaturas deriuatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus, vnde etiam supra dictum est art. 1. huius quæst. quòd Deus non habetur odio, nisi in quantùm apprehenditur secundũ suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quàm odium Dei. Vnde cum inuidia ad proximum sit causa odij, quod est ad proximum, sit per consequens causa odij, quod est in Deum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet secundùm diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundùm hoc odium potest oriri, & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quàm ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile: sed ex ira oritur odium secundùm quoddam augmentum. Nam primo per iram appetimus malum proximi, secundùm quandam mensuram, prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quod homo malum proximi absolutè desideret, quod pertinet ad rationem odij. Vnde patet, quod odium ex inuidia causatur formaliter secundùm rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

DE VITIIS OPPOSITIS gaudio charitatis.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis. Gaudiũ autem charitatis est de bono diuino, & de bono proximi. Gaudio de bono diuino opponitur Accidia. Gaudio de bono proximi opponitur Inuidia. Vnde Primò considerandum est de Accidia, in quæst. 35.

Secundo de Inuidia, in quæst. 36.

QVAESTIO XXXV.

DE ACCIDIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Accidia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accidia non sit peccatum.

1. Passio non est peccatum. Accidia est quædam passio. Ergo Accidia non est peccatum.

Maior. quia Passionibus non laudamur, nec vituperamur, secundùm Phil. 2. Ethic. c. 5. Peccatis autem vituperamur.

Minor prob. quia Accidia est species tristitiæ, vt Dam. dicit in 2. lib. c. 14. & supra habitum est, quæst. 35. artic. 8.

2. Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed Accidia est quidam defectus corporalis, qui statutis horis accidit. Ergo Accidia non est peccatum.

Minor prob. quia Cassianus lib. 10. de Institutis monasteriorum cap. 1. dicit, quòd Maximè accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accessionum suarum solitis, ac statutis horis animæ inferens ægrotanti.

3. Illud, quod ex bona radice procedit, non videtur esse peccatum. Sed Accidia ex bona radice procedit. Ergo Accidia non est peccatum.

Minor prob. quia Cassianus dicit in eodem libro, quòd accidia prouenit ex hoc, quod aliquis ingemiscit, se fructum spiritualem non habere. Et absentia, longequè posita, magnificat monasteria, quod videtur ad humilitatem pertinere.

4. Omne peccatum est fugiendum. Sed Accidia nõ est fugienda. Ergo Accidia non est peccatum.

Maior prob. quia Eccles. 21. dicitur. Quasi à facie colubri fuge peccatum.

Minor prob. quia Cassianus dicit in eodem libro, quòd Experimento probatum est, accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod interdicitur in sacra scriptura, est peccatum. Sed Accidia interdicitur in sacra scriptura. Ergo Accidia est peccatum.

Minor prob. quia Eccles. 6. dicitur. Subijce humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius.

Deter-

Determinatio.

Concl. Accidia est peccatum.

Prob. Tristitia, quæ est mala secundùm se ipsam, & secundùm effectum, est peccatum. Sed Accidia est tristitia mala secundùm se, & secundùm effectum. Ergo Accidia est peccatum.

Maior prob. quia Malum in motibus appetitus dicimus esse peccatum, ut patet ex dictis 1.2. quęst. 74. ar. 3. Sed Tristitia est motus appetitus. Ergo Tristitia, quæ est mala, est peccatum.

Minor prob. Tristitia de bono spirituali est mala secundùm se, & secundùm effectum. Sed Accidia, secundùm quòd hic sumitur, est tristitia spiritualis boni. Ergo Accidia est mala in se, & secundùm suum effectum.

Maior huius manifestatur. Nam tristitia est duplex. Quędam est de apparenti malo, & verè bono. Quędam verò est de vere malo. Tristitia, quę est de malo apparenti, est secundùm se mala, sicut etiam delectatio, quæ est de apparenti bono, est secundùm se mala. Cum igitur bonum spirituale sit verè bonum, ideò tristitia de bono spirituali est semper mala. Tristitia verò mala secundùm suum effectum est, quæ retrahit à benè operando, & sic etiam tristitia, quæ est de verè malo, quæ est secundùm se bona, putà tristitia, quæ est de peccato, potest esse mala ex effectu, si retrahat eum, qui tristatur, à bene operando. Vnde Apost. 2. Cor. 2. non vult, quod pęnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Tristitia igitur, quę est de apparenti malo, est mala secundùm se, quia est de eo, quod est verè bonum. Et est mala ratione sui effectus, quia retrahit à bonis operationibus. Et cum spirituale bonum sit verè bonum, sequitur, quòd tristitia de bono spirituali sit mala secundùm se, & etiã ratione sui effectus, quę erat maior probanda.

Minor huius manifestatur. Nam secundùm Dam. 2. lib. c. 14. Accidia est quædam tristitia aggrauans, quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicut ea, quæ sunt acida, sunt etiam frigida. Importat igitur accidia quoddam tedium operandi, vt Glos. dicit super illud Psal. Omnem escam abhominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quòd Accidia est torpor mentis negligentis bona operari. Hic tamen sumitur Accidia, prout est tristitia spiritualis boni, quæ est mala, & secundùm se, & etiam ratione sui effectus, & per hoc est peccatum, vt dictum est, & hęc etiam in sequenti art. magis patebunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Passio potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm se. Aliò modò, ut applicatur ad aliquod bonum, vel malum. Tunc ad maiorem dicitur, quod Passiones secundùm se, non sunt peccata, sed vt applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur, ad aliquod bonũ. Vnde tristitia secundùm se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile. Sed tristitia de malo moderato nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundùm hoc accidia ponitur peccatũ.

Ad 2. Neg. maior. Passiones enim appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata uenialia, & inclinant animam ad peccatũ mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale, sequitur, quod per aliquam corporalem transmutationem, homo sit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales, certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus Solis, magis ab accidia impugnantur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad humilitatem pertinet, ut homo defectus proprios considerãs, seipsum non extollat. Ingemiscere autem, se non habere bona, quæ alij à Deo possident, despiciendo, quę ipse à Deo recepit, non pertinet ad humilitatem, sed potius ad ingratitudinem, quòd bona, quæ quis à Deo possidet, contemnat, & ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei, tristia redderentur.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd Peccatum semper est fugiendum, sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur 1. Cor. 6. Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia, quia quantò magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Accidia sit speciale vitium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accidia non sit speciale vitium.

1. Illud, quod conuenit omni vitio, non constituit specialem vitij rationem. Sed Accidia conuenit omni vitio. Ergo Accidia non est speciale vitium.

Minor. Tristari de bono opposito ipsi vitio, conuenit omni vitio. Sed Accidia est tristari de bono spirituali, vt dictum est art. præced. Ergo Accidia conuenit omni vitio.

Maior huius prob. Nam luxoriosus tristatur de bono continentiæ, Gulosus de bono abstinentiæ, & sic de alijs.

2. Quod opponitur gaudio, non est speciale vitium. Sed Accidia opponitur gaudio, Ergo Accidia non est speciale vitium.

Maior prob. quia Gaudium non ponitur vna specialis virtus, cui speciale vitium possit opponi.

Minor prob. quia Accidia est tristitia quędam, vt dictum est.

3. Illud, quod habet pro obiecto bonum spirituale, non contractum per aliquid, non potest esse speciale vitium. Sed Accidia habet pro obiecto bonum spirituale, non contractum per aliquid. Ergo Accidia non est speciale vitium.

Maior prob. quia Cum spirituale bonum sit quoddā commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium fugit, non constituit specialem rationem virtutis, aut vitij, nisi per aliquod additum contrahatur.

Minor prob. Nam si aliquid contraheret spirituale bonum ad accidiam, hoc contrahens nihil aliud esse videtur, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tedium quoddam est. Sed Labor non contrahit bonum spirituale ad accidiam. Ergo Obiectum accidiæ est bonum spirituale non contractum.

Minor huius prob. quia Si sic esset, sequeretur, quod accidia esset idem, quod pigritia. Quod est falsum.

Conseq. hæc prob. quia Ad pigritiam pertinet refugere labores, & quærere quietem corporalem.

Falsitas autem consequentis prob. quia Pigritia opponitur solicitudini. Accidia autem opponitur gaudio.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. cap. 31. Distinguit accidiam ab alijs vitijs. Ergo Accidia est vitium speciale.

Determinatio.

Dist. Cum accidia sit tristitia de spirituali bono, secundùm quòd spirituale bonum diuersimodè accipitur, sic accidia etiam diuersimodè potest considerari. Accipitur primò spirituale bonum communiter, secundùm quòd se extendit ad quamcumque virtutem, & hoc modo dicimus bonum fidei esse, tendere in supernaturale bonum non visum, spei, non habitum, prudentiæ, bonū conforme rationi, & sic de alijs. Alio modo accipitur bonum, vt est arduum, secundùm quòd est laboriosum, & molestum corpori. Tertio modo accipitur pro bono diuino, ad quod ordinantur omnia spiritualia bona, quæ sunt actus singularum virtutum, circa quod bonum diuinum est specialis virtus, scilicet charitas. Potest igitur tripliciter considerari accidia. Primò, vt est tristitia de bono spirituali communiter accepto. Secundò, vt est tristitia de bono spirituali laborioso, & molesto corpori. Tertiò, vt est tristitia de bono diuino, quod est charitatis obiectum.

1. Concl. Accidia, secundùm quòd est tristitia de bono spirituali communiter accepto, non est speciale vitium.

Prob. primò argumento indu cto pro negatiua. Omni enim vitio conuenit refugere spirituale bonum virtutis oppositę, vt 1. 2. quęst. 71. art. 1. dictum est.

2. Concl. Accidia, sm̄ q̄ est tristitia de bono spirituali laborioso, & molesto corpori, nō est speciale vitiū.

Prob. quia Hoc non separaret accidiā à vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem, & delectationem corporis quærit.

Et hanc conclusionem satis apertè probat tertium argumentum pro negatiua.

3. Concl. Accidia, secundùm quòd est tristitia de spirituali bono diuino, est speciale vitium.

Prob. Tristitia de bono, quod est obiectum specialis virtutis, est speciale vitium. Sed Accidia, secundū quòd est tristitia de bono diuino, est tristitia de bono, quod est obiectum specialis virtutis. Ergo Accidia, secundùm quòd est tristitia de bono diuino, est speciale uitium.

Maior patere potest. quia Virtus, & vitium ex opposito diuiduntur. Vnde vitium, quod est circa obiectū specialis virtutis, erit speciale vitium.

Minor prob. quia De bono diuino est charitas, vt dictum est. Sicut enim ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu, & ad quodlibet uitium pertinet tristari de bono virtutis oppositæ; Ita ad charitatem pertinet gaudere de bono diuino, & ad accidiam specialiter acceptam, pertinet tristari de bono diuino.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Accidia enim, quæ est speciale vitium, est tristitia, non de quolibet bono cuiuscunque virtutis, sed est tristitia de bono diuino, de quo gaudet charitas.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Gaudiū, & si non sit specialis aliqua virtus, est tamen actus specialis virtutis charitatis, ut alias habitum est.

Ad 3. Neg. minor, Accidia enim, quæ est speciale vitium, habet pro obiecto, non bonum spirituale communiter acceptum, nec bonum spirituale, secundùm quòd est laboriosum, & impeditiuum corporalis quietis, & delectationis, sed bonum diuinum, de quo gaudere pertinet ad charitatem, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Accidia sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accidia non sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum mortale contrariatur præcepto legis. Sed Accidia non videtur contrariari alicui præcepto legis, vt patet discurrenti per singula. Ergo Accidia non est peccatum mortale.

2. Recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deū ducente, non est peccatum mortale. Ergo Recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spirituali bono, non est peccatum mortale.

Anteced. prob. quia Alioquin mortaliter peccaret, quicunque non obseruaret consilia.

Conseq. prob. quia Peccatum operis in eodem genere, non est minus, quàm peccatum cordis.

3. Quod

3. Quod inuenitur in sanctis, non est mortale peccatum. sed Accidia inuenitur in viris sanctis, & perfectis. Ergo Accidia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullum peccatum mortale in viris sanctis, & perfectis inuenitur.

Minor prob. quia Cassianus in lib. 10. de inst. Cœnobiorum dicit. quòd accidia est solitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis, ac frequens.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod operatur mortem, est peccatum mortale. Sed Accidia operatur mortem. Ergo Accidia est peccatum mortale.

Minor prob. Tristitia seculi mortem operatur, vt dicitur 1. Cor. 7. Sed Accidia est tristitia seculi. Ergo Accidia mortem operatur.

Minor huius prob. Accidia non est tristitia secundũ Deum. Ergo Accidia est tristitia seculi.

Conseq. prob. quia Tristitia secundum Deum diuiditur contra tristitiam seculi.

Determinatio.

1. Concl. Accidia, secundum suum genus, est mortale peccatum.

Prob. Peccatum, quod de se, secundum propriam rationem, contrariatur charitati, est mortale ex suo genere. Sed Accidia de se, secundum propriam rationẽ contrariatur charitati. Ergo Accidia ex suo genere est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatum mortale dicitur, quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundũ quam Deus nos inhabitat.

Minor prob. quia Accidia est tristitia de bono spirituali, in quantum est bonum diuinum, ac per hoc opponitur gaudio de bono diuino, quod est proprius charitatis effectus.

2. Concl. Accidia, ex imperfectione actus, potest esse peccatum veniale.

Manifestatur. Pro quo est considerandum, quòd in omnibus peccatis, quę sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur: est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur. n. nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est rō. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad cõsensum rõnis; propter imperfectionem actus, est peccatũ veniale. Sicut in genere adulterij, concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale, si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis; est peccatum mortale. Ita etiam, & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est, propter repugnantiam carnis ad spiritum, & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quę consentit in fugam, & horrorem, & detestationẽ boni diuini, carne contra spiritum omninò præualente, & tunc manifestum est, quòd accidia est peccatũ mortale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Accidia. n. contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo secundum quòd est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

Ad 2. Dicitur, quòd Bonum spirituale est duplex. Quoddam est, quod facere tenemur propter Deum. Quoddam verò, ꝙ facere non tenemur. Si quis tristetur de bono, quod facere nõ tenetur, non est peccatũ accidiæ, sicut nec opere, à tali bono recedere est peccatum mortale. Vnde si quis tristetur de opere virtutis, ad quod cogitur ab aliquo, quod bonũ facere nõ tenere, non est peccatũ accidię. Si quis tamen mente recedat, & tristetur de bono spirituali, cui inhærere mente debet, & operari tenetur, est peccatum, si non agat illud bonum, & et si mente ei non inhæreat per tristitiã. Et quia accidia est tristitia de bono spirituali, nõ quocunque, sed de bono spirituali diuino, cui inhęrere mente debemus, propterea peccat, qui de tali bono contristatur. Ad formam argumenti dicitur, quòd si in antecedente sermo sit de bono spirituali, quod quis facere non tenetur, est verũ, & si in consequente sermo sit de eodem spirituali bono, conceditur etiã consequentia, sed tũc nihil aliud concluditur, nisi ꝙ recedere corde, & opere à bono spirituali, ad quod nõ tenemur, non est peccatũ mortale, & tale bonum est, quod ad consilia pertinet. Si verò in antecedente sit sermo de bono, cui tenemur mẽte inhærere, quale est diuinũ bonũ, neg. anteced. ipsum. Ad cuius prob. dicitur, ꝙ Bonum ad consilia pertinens, non est tale bonũ, quod teneamur facere, & ei inhærere mente, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. ꝙ In viris sanctis inueniũtur aliqui imperfecti motus accidię, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis, ac per hoc non sunt mortalia peccata.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Accidia debeat poni vitium capitale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accidia non debeat poni vitium capitale.

1. Quod non mouet ad agendum, sed ab agendo retrahit, non est uitium capitale. Vitium. n. capitale dicitur, quod mouet ad actus peccatorum. Sed Accidia non mouet ad agendum, sed potius retrahit ab agendo. Ergo Accidia non est vitium capitale.

2. Vitium capitalę habet filias sibi deputatas. Sed Accidia non habet filias sibi deputatas. Ergo Accidia non est vitium capitale.

Minor prob. Nam Greg. 31. Moral. c. 31. Assignat sex filias accidię, quæ sunt. Malitia, Rancor, Pusillanimitas, Desperatio, Torpor circa præcepta, Euagatio mẽtis circa illicita. Sed Hę filiæ nõ cõuenienter assignari videntur. Ergo Accidia non habet aliquas filias.

Minor huius prob. quò ad singulas partes. Nam Rancor idem esse videtur, quòd odium. Odium autem non oritur ex accidia, sed ex inuidia, vt dictũ est q. præced. at. 6. Malitia est genus ad omnia vitia. Vnde non potest

genus vitiorum, sed pro detestatione bonorum spiritualium. Ad tertiam dicitur, quòd Euagatio mentis non accipitur communiter, sic enim inuenitur in omni peccato, sed pro euagatione mentis circa illicita delectabilia, ad quærendum delectationem contra tristitiam boni spiritualis. Ad quartam dicitur, quòd Torpor hic nõ accipitur communiter, sed pro fuga eorum, quæ pertinent ad communem iustitiam, sic enim non est ipsa accidia, quia accidia est tristitia etiam de fine, & de omnibus, quæ sunt ad finem, sed est accidiæ filia. Ad quintam dicitur, quòd Pusillanimitas hic sumitur pro fuga arduorum bonorum ad finem ducentium. Desperatio verò pro fuga ipsius vltimi finis, vt dictum est.

Sic igitur enumerantur filiæ accidiæ.

1. Desperatio, est fuga finis, scilicet boni diuini.

2. Pusillanimitas, est fuga ardui, ducentis ad finem.

3. Torpor, est fuga eorum bonorum, quę pertinent ad communem iustitiam.

4. Rancor, est indignatio quædam contra homines, qui ad bona spiritualia inducunt, vel inducuntur.

5. Malitia, est impugnatio ipsius spiritualis boni.

6. Euagatio circa illicita, est quęrere delectationem illicitam, loco spiritualium delectationum.

Ad 3. Dicitur, quòd Cassianus lib. de Institutis Cenobiorum distinguit tristitiam ab accidia, quasi duo specialia vitia. Et vtrunque horum diffinuit, sicut Isidorus ea diffinit. Conuenientius tamen Greg. accidiam tristitiam nominat. Tristitia enim non est vitium speciale ab alijs distinctum, sed est quoddam commune omnibus vitijs. Tristitia igitur dupliciter consideratur. Vno modo, secundùm quòd aliquis recedit à graui laborioso opere, vel secundùm quascunque alias causas quis tristetur, & tristitia sic accepta, non est speciale vitium. Alio modo, vt est tristitia de bono diuino, & hæc propriè dicitur accidia, vt dictum est: & hęc tristitia, quæ accidia dicitur, est qua quis se conuertit ad indebitam quietem, quatenus aspernatur, & fugit diuinum bonũ. Diffinitio igitur, quam Isidorus assignat de tristitia, conuenit tristitiæ generaliter sumptæ, ea autem, quam dat de accidia, conuenit tristitiæ de bono diuino, quæ tristitia propriè dicitur accidia. Filiæ autem omnes, quas Isidorus dicit oriri, tum ex tristitia, tum ex accidia, reducuntur omnes ad eas, quas Greg. assignauit. Amaritudo enim, quam Isidorus dicit oriri ex tristitia, reducitur ad Rancorem: est enim quidam rancoris effectus. Otiositas, & somnolentia, reducuntur ad torporem circa præcepta: circa quæ aliquis est otiosus, quia ea omnino obseruare prætermittit. Aliqui implent quidem ea, sed negligenter, & hi sunt somnolentes. Alia autem quinque, quæ ex accidia oriri dicit, reducuntur ad euagationem mentis circa illicita. Euagatio enim consideratur primo secundùm quòd residet in ipsa arce mentis, volentis importunè ad diuersa se deffendere, & sic vocatur Importunitas. Secundo vt pertinet ad cognitionẽ, quatenus quis illicita cognoscere quærit, & sic dicitur curiositas. Tertio consideratur, secundùm quòd est in locutione, quatenus de illicitis quis loquitur, & sic dicitur verbositas. Quarto consideratur, quatenus est in corpore, quando scilicet aliquis per inordinatum motum membrorum vagacitatem indicat mentis, & sic dicitur Inquietudo corporis. Dicitur tandem instabilitas, vel quando corpus in eodem loco, vt delectetur, non manet, sed huc illucque mouetur. Vel dicitur instabilitas per mutationem propositi. Sic igitur disponuntur omnes filię accidiæ, tum principales, tum etiam, quæ ad principales reducuntur.

1. Desperatio.
2. Pusillanimitas.
3. Torpor. Ad quem reducuntur. — Otiositas. Somnolentia.
4. Rancor. Ad quẽ reducit. — Amaritudo.
5. Malitia.
6. Euagatio. Ad q̃ reducũtur. — Importunitas mentis. Curiositas. & Verbositas. Inquietudo corporis. Instabilitas.

QVAESTIO XXXVI.

DE INVIDIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. pręced. considerandum est de inuidia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Inuidia sit tristitia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inuidia non sit tristitia.

1. Cuius obiectum est bonum, non est tristitia. Sed Inuidiæ obiectum est bonum. Ergo Inuidia non est tristitia.

Maior prob. quia Obiectum tristitię est malum.

Minor prob. quia Greg. dicit 5. Moral. c. 34. de inuido loquens. Tabescentem mentem, sua pœna faciet, quam felicitas torquet aliena.

2. Quod causatur ex similitudine, non est tristitia. Sed Inuidia causatur ex similitudine. Ergo Inuidia non est tristitia.

Maior prob. quia Similitudo non est causa tristitiæ, sed potius delectationis.

Minor prob. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 10. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes, aut secundùm genus, aut secundùm cognitionem, aut secundùm staturam, aut secundùm habitum, aut secundùm opinionem.

3. Illud, quod inuenitur in his, quibus modicum deficit, & in his, qui sunt amatores honoris, & in his, qui reputantur sapientes, non est tristitia. Sed Inuidia inuenitur in his, quibus modicum deficit, qui sunt amatores honoris, & in his, qui sapientes reputantur. Ergo Inuidia non est tristitia.

Maior prob. quia Tristitia causatur ex defectu. Vnde illi,

illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, & ideo illud, quod inuenitur in his, in quibus non est nisi modicus defectus, & qui sunt honoris amatores, & qui sapientes reputantur, non est tristitia.

Minor est Phil. 2. Rhet. c. 10.

4. Quod oritur ex memoria bonorum humanorum, non est tristitia. Sed Inuidia oritur ex memoria bonorũ humanorum. Ergo Inuidia non est tristitia.

Maior prob. Ex memoria bonorum humanorũ oritur delectatio, vt dictum est 1. 2. quaest. 32. ar. 3. Ergo Ex memoria bonorum humanorum non potest oriri tristitia.

Conseq. prob. Opposita non possunt oriri ab eadem causa. Sed Delectatio, & tristitia sunt contraria. Ergo Non possunt esse ab eadem causa. Si igitur ex memoria bonorum oritur delectatio, non poterit ex eadẽ memoria oriri tristitia.

Minor principalis prob. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 10. quòd His aliqui inuident, qui habent, aut possederunt, quae ipsis conueniebant, aut quae ipsi quandoque possidebant.

Et breuiter, quia Inuidia oritur ex memoria bonorũ non autem tristitia: cum ex tali memoria oriatur delectatio, sequitur, quòd Inuidia sit aliud à tristitiã.

Pro Affirmatiua.

Damascenus in 2. lib. ponit Inuidiam speciem tristitiae, & dicit, quòd Inuidia est tristitia de alienis bonis.

Determinatio.

Concl. Inuidia est tristitia de bono alieno, prout apprehenditur vt proprium malum, diminutiuum propriae gloriae, vel excellentiae.

Manifestatur quò ad ambas partes. Et quò ad primã, scilicet quòd Inuidia sit tristitia de alienis bonis, ut apprehenditur vt bonum proprium, ostenditur. Nã obiectum tristitiae, est malum proprium. Vnde bonum alienum secundùm se non potest esse obiectum tristitiae, nisi apprehendatur, & aestimetur vt malum proprium. Et cum Inuidia sit tristitia, non poterit esse de bono alieno, nisi vt apprehenditur ut malum proprium.

Et in forma sic prob. haec pars. De eo, quod potest apprehendi, & aestimari proprium malum, potest esse inuidia. Sed Bonum alterius potest estimari vt propriũ malum. Ergo De malo alterius est Inuidia.

Altera conclusionis pars, scilicet quòd Bonum alienum, vt est diminutiuum propriae gloriae, & excellentiae sit obiectum inuidiae. Manifestatur. Dupliciter enim contingit, vt quis bonum alterius aestimet, ut malum proprium, & de eo tristetur. Vno modo, in quantùm imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti, sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum laedat: & talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt dicitur 2. Rhet. cap. 9. Alio modo, bonum alterius aestimatur ut proprium malum, in quantùm est diminutiuum propriae gloriae, vel excellentiae: & hoc modo de bono alterius tristatur inuidia.

Et confirmatur Concl. & eius manifestatio. quia Propter hoc homines praecipuè de illis bonis inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt dicitur 2. Rhet. cap. 10.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet id, quod est bonum vni, apprehendi ut malũ alteri. Et secundùm hoc de bono potest esse tristitia, in quantùm scilicet est malum ei, qui tristatur.

Ad 2. Dicitur exponendo primò minorem, ostendendo, quomodo inuidia causetur ex similitudine. Pro quo est sciendum, quòd quia Inuidia est de gloria alterius, in quantùm diminuit gloriam, quam quis appetit, consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se aequare, vel praeferre in gloria. Hoc autem non est respectu eorum, qui multum à se distãt: Nullus enim, nisi insanus, studet se aequare, vel praeferre in gloria his, qui sunt multò eo maiores, putà Plebeius homo Regi, vel Rex Plebeio, quem multũm excedit. Et ideo his, qui multum distant, vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his, qui sunt propinqui, quibus se nititur aequare, vel praeferre. Nam cum tales excedant in gloria, accidit hoc contra nostram voluntatem, & inde causatur tristitiã. Ex quibus apparet, veram esse minorem, scilicet quòd ad hoc, ut causetur inuidia contra aliquem, necessaria est aliqualis similitudo: Si enim nulla sit, vel esse possit similitudo, non potest esse inuidia. Ad argumentum igitur respondendo neg. Maior, potest enim ex similitudine causari et tristitia, & inuidia, immo est necessaria similitudo, vt explicatum est. Ad prob. dicitur, quòd similitudo potest considerari dupliciter. Vno modo, ut concordat voluntati, & talis similitudo causat delectationem. Alio modo, ut est contra uoluntatem, quatenus scilicet existimatur malum proprium, vt dictum est. Et sic ex similitudine nascitur tristitia, quae est inuidia.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Tristitia quidem semper oritur ex defectu, tamen cum duplex sit tristitia, scilicet quae est timoris effectus, & quae est inuidia. Illa potest oriri ex magno defectu. Tristitia tamen, quae est inuidia, non oritur nisi ex modico defectu: & ratio est, quia Nullus conatur ad eã, in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis ab alio in magno aliquo excedatur, non inuidet ei, qui excedit. Sicut Rusticus non inuidet Regi, nec Idiota Doctori, quia Rusticus, & Idiota maximè deficiunt à dignitate Regis, & à scientia Doctoris. Si autem aliquis in modico deficiat à perfectione, quam alius excellentiori modo habet, videtur ei, qui exceditur, quod possit pertingere ad aequalitatem illius perfectionis, & sic conatur ad hoc, & si frustretur eius conatus propter excessum gloriae alterius, tristatur, & haec tristitia dicitur. Et hac ratione amatores honoris sunt inuidi, & similiter etiam pusillanimes sunt inuidi, quia omnia reputant magna, & quicquid boni alteri accidat, reputant se in magno superatos

superatos esse. Vnde & Iob. 5. dicitur. Paruulum occidit inuidia. Et Greg. dicit 5. Moral. cap. 53. quod Inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Præteritorum quis potest memorari dupliciter. Vno modo, vt fuerunt habita. Alio modo, vt fuerunt amissa. Memoria præteritorum inquantùm fuerunt habita, delectationem causat. Sed inquantùm sunt amissa, causant tristitiam, & inquantùm ab alijs habentur, causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Phil. 2. Rhet. cap. 10. quòd Senes inuident iunioribus, & illi, qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc, quòd alij consecuti sunt bona.

ARTICVLVS II.

Vtrum Inuidia sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inuidia non sit peccatum.

1. Illud, ad quod aliquis sollicitatur à Sanctis, non est peccatum. Sed Ad inuidiam aliquis sollicitatur à Sanctis. Ergo Inuidia non est peccatum.

Maior prob. quia Ad peccatum nullus est sollicitandus.

Minor prob. quia Hieron. dicit ad Letam de instructione filiæ. Habeat socias, cũ quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur.

2. Illud, de quo quandoque quis laudatur, non est peccatum. Sed De inuidia, quandoque quis laudatur. Ergo Inuidia non est peccatum.

Minor prob. Tristari de bonis alienis, quandoque est laudabile, dicitur enim Prouer. 29. Cum impij sumpserint principatum, gemat populus. Sed Inuidia est tristitia de bonis alienis, vt Damasc. dicit. Ergo Inuidia quandoque est laudabilis.

3. Zelus quidam est bonus, & non peccatum. Sed Inuidia zelum quandam nominat. Ergo Inuidia non est peccatum.

Maior prob. quia In Psal. 68. dicitur. Zelus domus tuæ comedit me.

4. Pęna non est peccatum. Sed Inuidia est pęna quędam. Ergo Inuidia non est peccatum.

Maior prob. quia Pęna contra culpam diuiditur.

Minor prob. quia Greg. dicit 5. Moral. cap. 34. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant, quàm grauiter animum vesania instigat. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt, fit in cogitatione rabies, in dentibus stridor. Ergo Inuidia est pęna.

Pro Affirmatiua.

Apost. ad Gal. 5. dicit. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

Determinatio.

Dist. Tristitia de alienis bonis pōt contingere quatuor modis. Vno modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum, vel sibi ipsi, vel etiam alijs hominibus bonis, & huiusmodi tristitia non est inuidia, vt dictum est art. præced. in corpore, sed quidam timoris effectus. Secundo modo pōt quis tristari de bono alterius, non ex eo quòd alter habet bonum illud, sed ex eo quòd nobis deest bonũ, quod alius habet, & hæc tristitia non est inuidia, sed est propriè zelus, vt Phil. dicit 2. Rhet. cap. 11. Quę tristitia potest esse de bono honesto, putà si quis tristetur, quod non habet virtutes, quas alius habet, & potest esse de bono vtili, quod in diuitijs consistit, vt si quis tristetur se carere diuitiarum copia, quas alius possidet. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, qui tale bonum possidet, est eo indignus: quæ tristitia non potest esse de bonis honestis, quia ex bonis honestis iustus efficitur ille, qui ea habet. Vnde non possumus tristari, quod aliquis habeat bonum virtutis, quia est tali bono indignus, quia eo ipso, quod aliquis habet virtutes, est virtute dignus, quia per virtutes, habẽs virtutes, fit bonus, & dignus. Sed huiusmodi tristitia oportet, vt semper sit de bonis vtilibus, scilicet de temporalibus diuitijs, vt Phil. dicit 2. Rhet. cap. 9. Quarto modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantũ alter excedit ipsum in bonis, & hæc tristitia propriè dicitur inuidia.

1. Concl. Tristitia, qua aliquis dolet de bono alicuius, inquantùm ex eo timetur nocumentum sibi, vel alijs, quæ tristitia est effectus timoris, vt dictum est, potest esse sine peccato.

Prob. quia Greg. dicit 22. Moral. cap. 11. Euenire plerumque solet, vt non amissa charitate, & inimici nos ruina letificet, & rursum eius gloria sine inuidię culpa contristet, cum, & ruente eo, quosdam benè erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniustè opprimi formidamus.

2. Concl. Tristitia, qua aliquis tristatur de bono alterius, nō quia alter illud bonũ habet, sed quia ille, qui tristatur eo bono caret, quę tristitia dr̄ Zelus, si sit de bonis honestis, nón solum non est peccatũ, sed est laudabilis.

Prob. quia Apost. dicit 1. Cor. 14. Emulamini spiritualia.

3. Concl. Si Zelus sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato.

Manifestatur. Cũ peccato quidẽ, si quis immoderatè tristetur, se nō habere huiusmodi bona. Sine peccato verò, si quis moderatè tristetur, se non habere temporalia bona, & maximè si de hoc tristetur propter bonũ finẽ.

Sententia Arist.

De tristitia aũt tertio modo accepta, scilicet qua quis tristatur, quia aliquis est indignus, vt habeat bona, quæ habet. Phil. lib. 2. Rhet. c. 9. arbitratus est non solùm non esse malum, sed potius esse virtutem quandam, quam ipse appellat Nemesim, quæ pertinet ad bonos mores. Hoc autem ideo Phil. dixit, quia considerauit bona temporalia secundùm se, prout possunt magna bona videri ab his, qui æterna bona non respiciunt, tristari enim, quòd indignus magna bona possideat, ad virtutem, & ad bonos mores pertinere videtur.

Re-

Reprobatio. & Vera sententia.

4. Concl. Tristitia de bonis temporalibus, quę indigni possident, est peccatum.

Manifestatur. Tristitia de his, quæ per diuinam prouidentiam ordinantur, vt sic, est peccatum. Sed Bona temporalia, secundùm fidei doctrinam, etiam indignis ex Dei dispositione proueniunt, vel ad eorũ correctionem, vel ad eorum damnationem. Ergo Tristari de bonis indignis collatis, est peccatum.

Et ideo in sacra scriptura hujusmodi tristitia prohibetur secundum illud Psal. 36. Noli emulari in malignantibus, neque Zelaueris facientes iniquitatem, & Psal. 72. dicitur. Penè effusi sunt gressus mei, quia Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

Ad id autem, quod Phil. dicit, scilicet quòd ista temporalia sunt magna bona, & ideo si indignis conferantur, videtur esse tristandum, dicitur, quòd temporalia bona, in comparatione bonorum, quæ bonis seruantur, minima bona sunt; & ideo non debemus tristari, si malis conferantur à diuina prouidentia, ad eorum correctionem, vel damnationem, vt dictum est.

5. Concl. Tristitia de bono alicuius, in quantùm alter excedit eum, qui tristatur in bonis, quæ propriè inuidia dicitur, semper est peccatum.

Prob. Dolere de eo, de quo est gaudendum, est peccatum. Sed Inuidia tristatur de eo, de quo est gaudẽdum, scilicet de bono proximi. Ergo Inuidia est peccatum. Et hæc etiam est sententia Phil. 2. Rhet. c. 11. dicentis tristari esse prauum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Hyeron. locutus est de inuidia, vt accipitur pro Zelo, quę potest esse sine peccato, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Procedit de tristitia de bonis alienis, secũdum primùm modum, scilicet pro ut est timoris effectus, quæ tristitia potest esse sine peccato, vt in corpore probatum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Zelus distinguitur ab inuidia, sicut dictum est, quia scilicet Zelus est tristitia de bono alterius, quatenus non habetur ab eo, qui tristatur. Inuidia vero est tristitia de bono alterius, quatenus excedit bonum proprium. Vnde Zelus potest esse sine peccato, non autem inuidia.

Ad 4. Neg. maior. Nihil enim prohibet peccatum esse etiam pœnam peccati; non quidem secundùm se, sed ratione alicuius adiuncti; ut explicatum est 1. 2. q. 87. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Inuidia sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inuidia non sit peccatum mortale.

1. Quod est in sensualitate, non est peccatum mortale. Sed Inuidia est in sensualitate. Ergo Inuidia non est peccatum mortale.

Maior. quia In sensualitate non potest esse mortale peccatum, sed solùm in ratione, vt Aug. dicit 14. de Trin. cap. 12.

Minor prob. quia Tristitia, cum sit quædam passio, est in appetitu sensitiuo.

2. Quod potest esse in infantibus, non est peccatum mortale. Sed Inuidia potest esse in infantibus. Ergo Inuidia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia In infantibus peccatum mortale esse non potest, cum careant vsu rationis.

Minor prob. quia Aug. lib. 1. conf. c. 7. dicit. Vidi ego, & expertus sum, Zelantem puerum; nondum loquebatur, & intuebatur pallidus, amaro aspectu collactaneũ suum.

3. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed Inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed Nemesi, quæ non est virtus, sed passio, ut patet 2. Rhet. cap. 9. Ergo Inuidia non est peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod occidit spiritualiter, est peccatum mortale. Sed Inuidia occidit spiritualiter. Ergo Inuidia est peccatum mortale.

Minor prob. quia Iob 5. dicitur. Paruulum occidit inuidia.

Determinatio.

Conclus. Inuidia ex genere suo est peccatum mortale.

Prob. Illud, quod secundùm rationem sui obiecti contrariatur charitati, ex suo genere est peccatum mortale. Sed Inuidia secundùm rationem sui obiecti contrariatur charitati. Ergo Inuidia ex suo genere est peccatum mortale.

Maior prob. quia Genus peccati ex obiecto consideratur. Vnde peccatum, quod ex ratione sui obiecti contrariatur charitati, per quam est uita animæ spiritualis, secundùm illud 1. Io. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres, est peccatum mortale.

Minor prob. quia Obiectum inuidiæ est idem, quòd obiectum charitatis, scilicet bonum proximi, secundũ contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eo tristatur, ut ex dictis artic. 1. huius quæst. patere potest.

2. Concl. Inuidia ratione imperfectionis actus potest esse peccatum veniale.

Manifestatur. Nam (sicut dictum est quęst. præced. artic. 3. dum de accidia esset sermo, & fusius 1. 2. q. 72. art. 5.) In quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia: Sicut in genere peccati adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij primus motus iræ. Ita etiam in genere inuidiæ inue-

inueniantur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis; qui motus sunt peccata venialia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Inuidia consideratur dupliciter. Vno modo, secundùm imperfectum motum. Alio modo, secundùm perfectum, & completum actum. Primo modo, est passio quædam, & est in sensualitate. Secúdo verò modo, est in ratione. Ad formam igitur dicitur ad minorem, quòd Inuidia secundùm imperfectum motũ est passio, & inde est in sensualitate, & non est peccatũ nisi veniale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd In infantibus inuenitur solùm inuidia, quę est passio, cum in ipsis non sit vsus rationis, vnde talis inuidia, in eis nullum est peccatum.

Ad 3. Neg. minor. Opponitur enim inuidia misericordię, quæ est charitatis effectus, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Inuidia secundùm Phil. 2. Rhet. c. 9. Opponitur, & nemesi, & misericordiæ, sed secundùm diuersa. Inuidia enim consideratur dupliciter. Vno modo, ex parte principalis obiecti, quod est bonũ proximi, tristatur enim inuidia de bono proximi. Alio modo ex parte eius, de cuius bono tristatur, qui scilicet est dignus, vel indignus habere bona, quę habet. Ex parte igitur principalis obiecti, inuidia opponitur misericordiæ, quia inuidia tristatur de bono proximi, Misericordia verò tristatur de malo proximi. Vnde inuidi nõ sunt misericordes, nec misericordes inuidi esse possũt, vt Phil. ibidẽ dicit. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponit inuidia Nemesi. Nemesicus. n. tristatur de bono indignè agentium, secundùm illud Psalm. 72. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Et quia prima contrarietas est magis directa, sequitur quòd Inuidia proprie, & directè opponatur uirtuti misericordiæ, quæ est proprius charitatis effectus, & per hoc, quòd opponatur ipsi charitati.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Inuidia sit vitium capitale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inuidia non sit vitium capitale.

1. Filia inanis gloriæ non est vitium capitale. Sed Inuidia est filia inanis gloriæ. Ergo Inuidia nõ est vitium capitale.

Maior prob. quia Vitia capitalia distinguuntur contra filias vitiorum capitalium.

Minor prob. quia Phil. 2. Rhet. dicit. quòd Amatores honoris, & glorię magis inuident.

2. Grauissimum peccatum non potest esse vitium capitale. Sed Inuidia est grauissimum peccatum. Ergo Inuidia non potest esse vitium capitale.

Maior prob. quia Vitia capitalia uidentur esse leuiora his, quę ex eis oriuntur. dicit enim Greg. 31. Moral. c. 31. quòd Prima uitia, deceptæ menti quasi sub quadã ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur; dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt.

Minor prob. quia Greg. 5. Moral. c. 24. dicit. Quãuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infunditur, in hac tamen nequitia, tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit.

3. Videtur, quòd inconuenienter eius filiæ assignentur. Assignat enim Greg. lib. 31. Moral. c. 31. Quinque filias inuidiæ, quæ sunt. Odium, Susurratio, Detractio, Exultatio in aduersis proximi, & Afflictio in prosperis proximi. Hæc autem duo ultima idem esse videntur, quòd Inuidia. Ergo Inconuenienter Exultatio in aduersis, & Afflictio in prosperis proximi ponuntur filiæ inuidiæ.

Pro Affirmatiua.

Greg. loco cit. Ponit inuidiam uitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

Determinatio.

Concl. Inuidia est uitium capitale.

Prob. Accidia est vitium capitale ea ratione, quia homo ex ea impellitur ad aliqua facienda, ut fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Ergo Eadem ratione inuidia est vitium capitale.

Prob. Conseq. quia Sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, vt dictum est quæst. præced. art. 4. Ita Inuidia est tristitia de bono proximi, ut dictum est in art. præcedenti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Forte hac ratione moti Isidorus in li. 2. de summo bono. & Cassianus lib. 5. de Institut. Cęnobiorum non posuerunt inuidiam inter capitalia vitia, quia scilicet uiderunt ipsam manifestè ex inani gloria nasci. Dicitur tamen ad argumentum, negando maiorem. Non est enim contra rationem vitij capitalis, quod ipsum ex alio oriatur. Sed hoc est contra rationem vitij capitalis, quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Ratio autem quare capitalibus vitijs non repugnet processus vnius ex altero est, quia, vt Greg. dicit 31. Moral. c. 31. Vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima namque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hãc adipisci ualeat, tabescit. Non est igitur necessarium, ut vitium capitale ex altero non procedat, sed hoc est necessarium, ut ex eo alia uitia procedant.

Ad 2. Dicitur, quòd Inuidia accipitur dupliciter. Vno modo, prout est tristitia de bonis aliorum, quatenus est diminutiuum proprij boni, & excellentiæ, de

qua

qua dictum est articulis præcedentibus. Quædam verò est tristitia de fraterna gratia, secundùm quòd aliquis dolet de augumento diuinæ gratiç in proximis. Ad formam igitur dicitur, quòd si sermo sit de inuidia primo modo, secundùm quòd superius fuit diffinita, neg. minor. Non est enim huiusmodi inuidia grauissimum peccatorum. Ad prob. dicitur, quòd ex verbis illis, non habetur, quòd inuidia sit maximũ peccatorum, sed quòd quando Diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod principaliter ipse Diabolus in corde habet: quod enim Diabolus prçcipuè contra nos intendit est, nostram mortem procurare, quam mortem per inuidiam in orbem introduxit, vt ibidem Greg. subdit. Si verò sermo sit de inuidia secundo modo, cõceditur quidem minor. Sic enim est grauissimum peccatorum, non quidem capitale, sed in spiritum sanctum, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. In conatu enim inuidiæ est aliquid tãquã principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriã alterius, & hoc dupliciter fieri potest. Vel in occulto, & sic est Prima filia inuidiæ, quæ dicitur Susurratio. Vel manifestè, & est secunda filia, quæ dicitur Detractio. Medium autem est, quia aliquis intendẽs diminuere gloriam alterius; Aut potest, & sic est tertia filia inuidiæ, quæ dicitur Exultatio in aduersis. Aut non potest, & sic est quarta filia inuidiæ, quæ dicitur Afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium. Odimus enim ea, quç nos contristant, vt quæst. 34. artic. 6. dictum est. Et sic est vltima filia inuidiæ, quç est Odium.

Quinque igitur sunt filiæ inuidiæ.

Prima est Susurratio. quæ est, qua inuidus diminuit gloriam proximi in occulto.

Secunda est Detractio, quæ est, qua inuidus diminuit gloriam proximi manifestè.

Tertia est Exultatio in aduersis proximi.

Quarta est Afflictio in prosperis.

Quinta est Odium, ad quod motus inuidiæ terminatur.

Ad id autem, quod obijcitur in contrarium contra duas penultimas assignatas filias dicitur, quòd Afflictio in prosperis consideratur dupliciter. Vno modo, in quantum aliquis tristatur de prosperis alicuius secundùm quòd habent gloriam quandam. Et sic Afflictio est ipsamet inuidia, & non filia inuidiæ. Alio modo, inquantùm prospera proximi eueniunt contra conatum uoluntatis inuidentis, qui nititur hanc prosperitatem impedire, & sic est non ipsa inuidia, sed eius filia. Exultatio autem in aduersis non est ipsa inuidia. sed eius filia ex ea sequens. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malis ei us eiusdem.

DE PECCATIS QVAE OPponuntur Paci.

Deinde iuxta tertium membrum. Diuisionis factæ supra quæst. 34. considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et Primo de Discordia, quæ est in corde. In quæst. 37.

Secundo de Contentione, quæ est in ore. In quęst. 38.

Tertio de vitijs oppositis paci pertinentibus ad opus. In qq. 39. 40. 41. 42.

QVAESTIO XXXVII.

DE DISCORDIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Discordia sit Peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Discordia non sit peccatum.

1. Recedere ab alterius voluntate, non est peccatum. Sed Discordia est recedere ab alterius voluntate. Ergo Discordia non est peccatum.

Maior Prob. quia Voluntas Proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola diuina. Vnde discordare à voluntate Dei, est quidem peccatum, non autem discordare à voluntate proximi.

2. Illud, ad quod aliquis alios licitè inducit, non est peccatum. Sed Ad discordiam aliquis alios licitè inducit. Ergo Discordia non est peccatum.

Maior Prob. quia Quicunque inducit aliquos ad peccandum, & ipse peccat.

Minor Prob. quia dicitur Act. 23. Sciens Paulus, quia vna pars esset Saduceçorum, & altera Pharisçorum, exclamauit in concilio. Viri fratres, Ego Pharisæus sum, & filius Pharisæorum, de spe, & de resurrectione mortuorum ego iudicor, & cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos, & Saducæos. In quo tamen Apostolus Paulus non peccauit.

3. Quod Inuenitur in sanctis viris, non est peccatũ. Sed Discordia inuenitur in sanctis viris. Ergo Discordia non est peccatum.

Maior prob. quia In sanctis viris peccatum, saltem mortale, non inuenitur.

Minor prob. quia Act. 15. dicitur. Facta est dissensio inter Paulum, & Barnabam, ita ut discederent ab inuicem.

Pro Affirmatiua.

Quod Excludit à Regno Dei, est peccatum mortale. Sed Discordia excludit à regno Dei. Ergo Discordia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale.

Minor

Minor prob. quia Gal. 5. Dissensiones, idest discordiæ, ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, qui talia agunt, Regnum Dei non possidebunt.

Determinatio.

Dist. Discordia est duplex. Quædam est, per quã per se tollitur concordia, quæ est effectus charitatis. Quædam verò est, per quam per accidens tollitur concordia.

Manifestatur. Discordia, per quam tollitur concordia charitatis per se, est illa, qua aliquis scienter, & ex intentione dissentit à bono diuino, & à bono proximi, in quo debet consentire. In humanis enim actibus, & motibus, illud dicitur esse per se, quod est ex intentione agentis, & mouentis. Discordia verò, per quam per accidens tollitur charitatis concordia, est quando præter intentionem quis discordat à bono diuino, vel à bono proximi. In humanis enim dicitur per accidens, quod est præter intentionem. Vnde quando sunt duo, quorum vterque intendit bono diuino, vel proximi consentire, tamen vnus credit, hoc esse bonum, alius autem opinatur, hoc non esse bonum, tunc est inter eos discordia, quæ per accidens est contra bonum diuinum, & proximi.

1. Concl. Discordia, quæ per se tollit concordiã charitatis, ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Quod opponitur charitati, est ex suo genere peccatum mortale. Sed Discordia, quæ per se tollit concordiam charitatis, opponitur charitati. Ergo Discordia, quæ per se tollit concordiam, ex suo genere est peccatum mortale.

Maior patet ex superius pluries dictis. Omne enim, quod charitati, quæ est animæ vita, opponitur, mortale est.

Minor prob. quia Concordia ex charitate causatur vt dictum est quæst. 29. art. 1. In quantum charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum, secundario autem bonum proximi. In quantum igitur discordia opponitur huiusmodi concordię, opponitur simul charitati, & hac ratione est ex suo genere peccatum mortale.

2. Concl. Discordia hæc, ratione primi motus potest esse veniale peccatum.

Manifestatur. quia Primi motus peccatorum, propter imperfectionem actus, sunt peccata venialia.

3. Concl. Discordia, quæ solùm per accidens tollit concordiam, non est peccatum, nisi huiusmodi discordia sit, vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur.

Prob. Peccatum mortale repugnat charitati. Sed Huiusmodi discordia non repugnat charitati. Ergo. Non est peccatum.

Minor prob. quia Concordia, quæ est charitatis effectus, est vnio uoluntatum, non opinionum. Vnde si duo habeant uoluntates ordinatas in bonum Dei, & proximi, & tamen discordent in opinione, an hoc, quod occurrit modò agendum, sit ordinatum ad bonum Dei, & proximi, erit inter eos vnio voluntatum, cum discordia opinionum. Vnde hoc poterit esse sine peccato, dummodo neutra opinio, sit cum ignorantia eorum, quæ sunt de necessitate salutis.

Correl. Ex quibus patere potest, quòd discordia quandoque est ex peccato unius tantùm discordantis, putà cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, putà cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium. Et aliquando sine peccato vtriusque, vt dictum est. Vel scilicet quia discordant in opinione solùm. Vel propter imperfectionem actus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd uoluntas hominis potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm se. Alio modo, secundùm quòd est regulata à uoluntate diuina. Tunc ad maiorem dicitur, quòd si sermo sit de voluntate humana secundùm se, non est peccatum ab ea discordare, quia sic uoluntas vnius hominis non est regula uoluntatis alterius. Si verò sit sermo de voluntate vnius hominis, vt regulata à Dei uoluntate, peccat, qui ab ea discordat, quia voluntas sic considerata, scilicet vt regulata à diuina regula, fit consequenter, & ipsa regula regulata secundùm propriam regulam, à qua non licet sine peccato discordare, sicut nec licet discordare à diuina voluntate. Neg. igitur absolutè maior. Et ad prob. neg. assumptum. Voluntas enim vnius, ut à Deo regulata, est regula alterius.

Ad 2. Dicitur, quòd sicut concordia est duplex. Scilicet concordia in bono. Et concordia in malo. Ita duplex est discordia. Quædam, per quam tollitur concordia bona. Quædam, per quam tollitur concordia mala. Inducere aliquos ad discordiam, per quam tollitur concordia bona, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt, quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius, & hoc septimum posuit eum, qui seminat inter fratres discordias. Causare autem discordiam, per quam tollitur mala concordia, est laudabile. Et ratio vtriusque est, quia sicut voluntas hominis adhærens Deo, est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Vnde qui facit discordare concordantes in malo, laudabiliter facit. Qui verò facit discordare concordantes voluntates in bono, peruersè facit.

Ad formam igitur argumenti neg. minor. Non enim licet inducere aliquos ad discordiam tollentem bonam concordiam. Ad prob. dicitur, quòd Apost. Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant in malo concordes, non intendens dissensionem, sed sui defensionem, de qua Dominus de se dicit Math. 10. Non veni pacẽ mittere in terram, sed gladium.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd discordia,

quæ fuit inter Paulum, & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. Vterque enim intendebat bonum; Barnabas enim uolebat assumere Ioannem, qui cognominabatur Marcus, in quodam itinere, quod facturi erant, Paulo autem hoc non uidebatur conueniens, quadam ratione, de qua in dicto capite fit mentio: & hæc diuersitas opinionis ad humanum defectum pertinebat. Non enim hæc controuersia erat circa ea, quæ sunt de necessitate salutis.

Potest etiam dici, quod hæc dissensio inter Paulum, & Barnabam fuerit ex diuina prouidentia ordinata, propter vtilitatem, quæ inde secuta est, cum ex hoc in diuersas partes ierunt ad prædicandum Euangelium, ut ibi dicitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Discordia sit filia inanis gloriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Discordia non sit filia inanis gloriæ.

1. Filia iræ non est filia inanis gloriæ. Sed Discordia est filia iræ. Ergo Discordia non est filia inanis gloriæ.

Maior prob. quia Ira est aliud vitium ab inani gloria.

Minor probatur, quia Prouer. 15. dicitur. Vir iracundus, prouocat rixas.

2. Quod procedit ab inuidia, non est filia inanis gloriæ. Sed Discordia procedit ab inuidia. Ergo Discordia non est filia inanis gloriæ.

Minor prob. Ex eo, quod separat, procedit discordia. Sed Inuidia separat. Ergo Ex inuidia procedit discordia.

Maior huius prob. quia Discordia nil aliud est, quàm quædam separatio uoluntatum.

Minor huius prob. quia Aug. dicit tract. 32. super Io. exponens illud, quod habetur Io. 7. Nondum erat spiritus datus. Liuor (idest inuidia) separat, charitas iungit.

3. Quod est Vitium capitale, non est filia inanis gloriæ. Sed Discordia est vitium capitale. Ergo Discordia non est filia inanis gloriæ.

Maior patet. quia Quod est vitium capitale, non ponitur filia alterius.

Minor prob. Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed Ex discordia multa mala oriuntur. Ergo Discordia est vitium capitale.

Minor huius prob. quia Super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieron. Quomodo concordia paruæ res crescunt, sic discordia maximè dilabuntur.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. Ponit discordiam, filiam inanis gloriæ.

Determinatio.

Concl. Discordia conuenienter ponitur filia inanis gloriæ.

Prob. Illud, per quod vnusquisque sequitur, quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, procedit ab inani gloria. Sed Discordia est, qua vnusquisque sequitur, quod suum est, & recedit ab eo, quod alterius est. Ergo Discordia est filia inanis gloriæ.

Maior prob. quia Quod voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sua sunt, præfert his, quæ sunt aliorum: Quod cum inordinatè fit, pertinet ad superbiam, seu ad inanem gloriam.

Minor prob. quia Discordia importat quandam disgregationem uoluntatum, in quantum scilicet voluntas unius stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Est igitur discordia, sequi inordinatè suum, & recedere ab eo, quod est alterius.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd rixa non est idem, quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere, vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia, vel inanis gloria, ratione iam dicta.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod procedit ab inuidia, non potest procedere ab inani gloria, secundùm vnam, & eandem rationem, tamen secundùm diuersas rationes potest idem ab vtraque oriri. Tunc ad minorem dicitur, quòd discordia dupliciter considerari. Vno modo, ratione termini à quo, idest, ut est recessus à uoluntate alterius. Alio modo ratione termini ad quem, ut est accessus ad hoc, quod est sibi proprium. Quantùm ad primum, causatur ex inuidia, vt optimè ratio, & authoritas probant: Quantùm verò ad secundum, causatur ex inani gloria, vt ostensum est in corpore: Et quia in quolibet motu, terminus ad quem est potior termino à quo (finis enim est potior principio) potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque, secundùm diuersam rationem, procedat.

Ad 3. Neg. minor. Ad minorem prob. & ad eiusdem prob. dicitur, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximè dilabuntur, quia virtus quãtò est magis vnita, tantò est fortior, & per separationem diminuitur, ut dicitur in lib. de Causis. Vnde patet, quòd per hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum. Non autem pertinet ad originem diuersorum uitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVAE-

QVAESTIO XXXVIII.

DE CONTENTIONE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de contentione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Contentio sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Contentio non sit peccatum mortale:

1. Quod inuenitur in viris spiritualibus, non est peccatum mortale. Sed Contentio inuenitur in viris spiritualibus. Ergo Contentio non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Lucæ 22. dicitur. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior.

2. Quod placet viro benè disposito, non est peccatū mortale. Sed Contentio placet viro benè disposito. Ergo Contentio non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nulli viro benè disposito debet placere peccatum mortale.

Minor prob. quia Contentio placebat Apostolo Paulo, qui ad Phili. 1. dicit. Quidam ex contentione Christum annunciant, & postea subdit. Et in hoc ego gaudeo, sed & gaudebo.

3. Illud, quod potest fieri, non aliquo animo malignandi, sed cum intentione boni, non est peccatū mortale. Sed Contentio potest fieri, non aliquo animo malignandi, sed cum intentione boni. Ergo Contentio non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Contingit, quòd aliqui in iudicio, vel in disputatione contendunt, non cum aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum, sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud 1. Reg. 4. Accidit quadam die &c. dicit Glos. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen prouocentur.

4. Iob videtur contendisse cum Deo, & tamen non peccauit. Ergo Contentio non est peccatum.

Anteced. quò ad primam partem prob. quia Iob 39. dicitur. Nunquid, qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit?

Quo ad secundam partem prob. quia Dominus de Iob dicit. Non estis locuti rectum coram me, sicut seruus meus Iob. Iob c. vlt.

Pro Affirmatiua.

Omne, quod excludit à regno Dei, & contrariatur præcepto, est mortale peccatum. Sed Contentio excludit à regno Dei, & contrariatur præcepto. Ergo Contentio est peccatum mortale.

Prima pars minoris prob. quia Gal. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ, qui agunt, Regnū Dei non possidebunt, vt ibidem subditur.

Altera pars eiusdem minoris prob. 2. Tim. 2. Apost. præcipit Timotheo dicens. Noli verbis contendere.

Determinatio.

Quid sit Contentio.

Contentio est, quæ importat quandam contrarietatē in locutione, sicut discordia importat quandam contrarietatem in voluntate. Contendere enim est verbis contra aliquem tendere. Et propter hoc etiam, cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio; quæ ponitur à Tullio 4. Rhet. vnus color Rhetoricus, qui dicit. Contentio est, cum ex contrarijs rebus oratio efficitur; hoc pacto. Habet assentatio (idest adulatio) iocunda principia, eadem exitus amarissimos affert.

Dist. In contrarietate locutionis, quæ est contentio, duo possunt considerari. Primum est intentio contendentis. Alterum est modus, qui seruatur in contendendo. Intentio contendentis ad duo potest se extendere. Vel enim intendit sua contentione contrariari veritati Vel intendit contrariari falsitati. Si intendat contrariari veritati, contentio est vituperabilis. Si intendat contrariari falsitati, contentio est laudabilis.

Subdist. Modus autem contendentis in contentione seruatus, potest esse duplex. Vel est moderatus, & conueniens personis, & negotijs. Vel est immoderatus, excedens conuenientiam personarum, & negotiorum. Prior modus est laudabilis. Vnde Tullius dicit 2. Rhet. quod Contentio est oratio alicuius, ad confirmandum, vel confutandum accomodata. Si autem modus contendentis excedat conuenientiam personarum, & negotiorum, est vituperabilis.

1. Concl. Contentio, quæ importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum, est peccatum mortale.

Manifestatur. quia Hoc modo Ambros. contentionē diffinit dicens. Cōtentio est impugnatio ueritatis, cum confidentia clamoris.

2. Concl. Contentio, quæ significat impugnationē falsitatis cum debito modo acrimoniæ, non est peccatum, sed laudabilis.

Hæc patet, quia Huiusmodi contentio laudabilem habet finem (qui est falsitatis impugnatio) & laudabilē modum.

3. Concl. Contentio, quæ est impugnatio falsitatis, cum inordinato modo, non est peccatum mortale, sed potest esse veniale.

Manifestatur. Non est peccatum mortale. Quia finis est bonus. Potest esse veniale. Quia modus non est conueniens.

4. Concl. Contentio, qua falsitas impugnatur, si fiat cum tanta inordinatione modi, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum, potest esse peccatum mortale.

Manifestatur. quia Cum Apost. dixisset 2. Tim. 2. Noli verbis contendere, subdit. Ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Contentio enim, quæ est peccatum, non inuenitur in viris spiritualibus. Ad prob. dicitur, quòd Contentio, quæ facta est inter discipulos, non erat peccatum ex parte intentionis: Intentio enim eorum non erat impugnare veritatem, sed vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio, quia contendebant, de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. & hoc eis contingebat, quia nondum erant spirituales, vt Glos. ibidem dicit. Vnde, & Dominus eos consequenter compescuit.

Ad 2. Dicitur, quòd In prædicatione contentiosa eorum, de quibus Apostolus loquitur, duo erant consideranda, scilicet Intentio sic prædicantium, & Effectus, qui ex eorum actione sequebatur. Quo ad intentionem erant reprehensibiles, quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent, impugnabant tamen veritatem quantùm ad hoc, quòd putabant, se suscitare pressuram Apostolo, veritatem fidei prædicanti, vt scilicet audiens Paulus eos vsurpare officium sibi cõmissum, turbaretur, & ex hoc adderetur afflictio afflicto, Paulo tunc in uinculis existente. Alterum considerandum in hac contentiosa prædicatione est fructus, qui ex ea sequebatur, hac enim occasione Christi fides annunciabatur, & de hoc gaudebat Apostolus. Vnde subdit. Quid enim? Dum omni modo, siuè per occasionem, siuè per veritatem Christus annuncietur, & in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ad formam igitur neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Apostolo non placebat contentio, sed eius effectus, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Contentio potest accipi dupliciter. Vno modo, secundùm completam rationem contẽtionis, prout est impugnatio veritatis. Alio modo, secundùm incompletam rationem, prout significat solùm quandam acrimoniam locutionis. Si accipiatur primo modo, ille in iudicio contendit, qui veritatem iustitiæ impugnat: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Si verò accipiatur contentio secundùm imperfectam rationem, potest dici contendere etiam ille, qui veritatem iustitiæ in iudicio, & veritatem doctrinæ in disputatione defendit, si hoc faciat cum quadam acrimonia locutionis. Ad formam igitur neg. minor. Contentio enim secundùm propriam rationem non potest sine animo malignandi, & sine mala intentione fieri. Quæ faciunt ipsam contentionem esse peccatum mortale.

Ad prob. Dicitur, quòd Ille, qui in iudicio contendit, vt veritatem iustitiæ tueatur, etiam cum acrimonia locutionis, non contendit secundùm propriam rationem contentionis. Et ille, qui contendit cũ hæreticis, vt veritatem fidei tueatur cum debito modo, non propriè contendit. Hæreticus verò volens defendere falsitatem, propriè cum Catholico contendit, & mortaliter peccat.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Contentio in illis verbis accipitur communiter pro disputatione: dixerat enim Iob 13. Ad omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens veritatem impugnare, sed solùm à Deo inquirere. Nec in huiusmodi inquisitione intendebat aliqua inordinatione animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Contentio sit filia inanis gloriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Contentio non sit filia inanis gloriæ.

1. Quod pertinet ad inuidiam, non potest esse filia inanis gloriæ. Sed Cõtentio pertinet ad inuidiam. Ergo Contentio non est filia inanis gloriæ.

Minor prob. Zelus pertinet ad inuidiam. Sed Contẽtio affinitatem habet ad Zelum, secundùm illud 1. Cor. 3: Cum sit inter vos Zelus, & contentio, non nè carnales estis, & secundùm hominem ambulatis? Ergo Contentio pertinet ad inuidiam.

2. Quod est ex ira, non est filia inanis gloriæ. Sed Contentio est ex ira. Ergo Contentio non est filia inanis gloriæ.

Minor prob. Clamor oritur ex ira, vt Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. Sed Contentio cum clamore quodam est. Ergo Contentio est ex ira.

3. Quod prouenit ex defectu scientiæ, non potest dici filia inanis gloriæ. Sed Contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ. Ergo Contentio non est filia inanis gloriæ.

Maior prob. quia Scientia, inter alia videtur esse materia superbiæ, & inanis gloriæ, secundùm illud 1. Cor. 8. Scientia inflat.

Minor prob. quia veritas per scientiam cognoscitur, non impugnatur, ut contentiosus facit.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. ponit contentionem filiam inanis gloriæ.

Determinatio.

Concl. Contentio est filia inanis gloriæ.

Prob. Illud, per quod unusquisque, quod sibi videtur, defendit, debet dici filia inanis gloriæ. Sed Contentio est, per quam vnusquisque, quod sibi videtur, defendit. Ergo Contentio est filia inanis gloriæ.

Maior prob. à simili de discordia, de qua dictum est, quòd ponitur filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri nõ acquiescit, & hoc ex superbia, siuè inani gloria procedit, cuius proprium est quærere propriam excellẽtiam.

Sicut

Sicut igitur ex inani gloria procedit, vt discordantes in corde in proprijs stent; ita ex eadem radice inanis gloriæ procedit, vt contendentes, illud, quod vnusquisque sibi videtur, defendat uerbo. Et sic eadem ratione discordia, & contentio ponuntur filiæ inanis gloriæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Contentio (sicut & de discordia dictum est) potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad id, à quo recedit. Alio modo, quantùm ad id, in quo sistit. Si consideretur contentio, in quantùm discordat ab eo, cum quo contendit, habet affinitatem cum inuidia, cuius proprium est separare, ut de discordia dictum est, quæst. præced. art. 2. ad 2. Sed quantùm ad id, in quo sistit ille, qui contendit, habet conuenientiam cum superbia, & cum inani gloria, in quantùm scilicet, in proprio sensu statur. Et quia terminus potior est, ideo simpliciter ad inanem gloriam spectare dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quòd clamor non est principale in contentione, de qua loquimur, sed assumitur ad finem impugnandæ veritatis, & ideo non oportet, vt ex eodem deriuetur contentio, ex quo deriuatur clamor, sed potest vnum ex uno, & alterum ex altero prouenire. Et sic potest esse, quòd clamor sit ex ira, & contentio ex inani gloria.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Superbia, & inanis gloria occasionem sumunt, præcipue à bonis, etiam sibi inuicem contrarijs, sicut cum aliquis superbit de humilitate. Est autem huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundùm quem modum nihil prohibet contrarium ex contrario oriri. Et ideo non inconuenit, ea, quæ ex superbia, vel ex inani gloria, per se, & directè oriuntur, causari ex contrarijs eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur. Potest igitur contentio prouenire ex defectu scientiæ, & tamen ex superbia procedere, quia & ipsa superbia ex defectu scientiæ occasionaliter oritur.

DE VITIIS OPPOSITIS PACI, pertinentibus ad opus.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 37. considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, &

Primo Considerandum est de Schismate, quæstione 39.

Secundo de Bello, quæst. 40.

Tertio de Rixa. quæst. 41.

Quarto de Seditione quæst. 42.

QVAESTIO XXXIX.

DE SCHISMATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Schisma sit peccatum speciale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Schisma non sit peccatum speciale.

1. Facere scissuram, non est peccatum speciale. Sed Schisma scissuram sonat, ut Pelagius Papa dicit, & habetur 24. q. 1. c. schisma. Ergo Schisma non est peccatum speciale.

Maior prob. quia Omne peccatum scissuram quandā facit, secundùm illud. Esa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos, & Deum vestrum.

2. Illud, per quod homo fit inobediens preceptis ecclesiæ, non est peccatum speciale. Sed Schismatici illi esse dicuntur, qui ecclesiæ non obediunt. Ergo Schisma non est peccatum speciale.

Maior prob. quia Per omne peccatum fit homo inobediens præceptis ecclesiæ. Et hoc, quia Peccatum est cælestium inobedientia mandatorum, ut Ambros. dicit lib. de Parad. c. 8.

3. Schisma non differt ab hæresi. Ergo Schisma nō est speciale peccatum contra alia peccata infidelitatis distinctum.

Anteced. prob. quia Sicut schisma diuisionem importat, ita hæresis diuidit hominem ab vnitate fidei.

Pro Affirmatiua.

Augu. lib. 20. contra faustum cap. 3. distinguit inter schisma, & hæresim dicens, quòd schisma est eadem opinantem, atque eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis verò diuersa opinatur ab his, quæ Chatolica credit ecclesia. Ergo Schisma non est generale peccatum.

Determinatio.

Quid significet schisma.

Schisma dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati.

Manifestatur. Nam nomen schismatis secundū Isidorum lib. 8. c. 3. ethymol. à scissura animorum vocatum est. Et quia scissio opponitur vnitati, sequitur, quòd & schisma vnitati opponatur.

In forma. Scissura opponitur unitati. Sed Schisma à scissura dicitur, secundùm Isidorum. Ergo Schisma est, quod opponitur per se vnitati.

Manifestatur specialiter hæc schismatis descriptio, quo ad illud verbū, directè, & p se. Pro quo est sciendū,

quòd ad rationem schismatis non sufficit, ut quis faciat aliquid vnitati repugnãs, sed oportet, ut intendat diuisionem, & scissuram. Sicut enim in naturalibus id, quod est per accidens, non constituit speciem, ita in moralibus, in quibus id, quod est intentum, est per se, & quod non est intentum, est per accidens. Ad constituendam igitur rationem schismatis, necessarium est, vt scissio sit per se intenta, alioquin rationem schismatis habere non potest, etiam quòd sequatur scissio, & diuisio, vt patebit magis in responsione ad primum.

Concl. Peccatum schismatis propriè est speciale peccatum.

Prob. Quod opponitur principali vnitati Ecclesiæ, quam charitas facit, & per quod quis se ab hac vnitate separare intendit; est speciale peccatum. Sed Schisma propriè opponitur principali unitati Ecclesiæ, quam charitas facit, & est quo quis se ab huiusmodi unitate separare intendit. Ergo Schisma est speciale peccatum.

Maior est manifesta: quia Quod Charitati, vel eius effectibus opponitur, mortale peccatum est.

Minor manifestatur. In Ecclesia enim duplex vnitas inuenitur. Scilicet particularis, & principalis. Particularis unitas est vnitas aliquorum ad inuicem. Principalis est vnitas totius Ecclesiæ. Sicut in corpore naturali inuenitur vnitas membri cum membro, putà manus cum brachio, digiti cum manu, & sic de alijs. Et vnitas omnium membrorum in corpore. Illa vocatur particularis, ista principalis, quia ad hanc illa ordinatur. Sic etiam in corpore, quod est Ecclesia, inuenitur vnitas particularis, & principalis. Illa est vnitas vnius fidelis cum altero: hæc est vnitas omnium fidelium in Ecclesia. Et tandem illa ad istam ordinatur, sicut vnitas familiarum ordinatur ad vnitatem ciuitatum. Schisma igitur opponitur vnitati principali totius Ecclesiæ, quæ vnitas est effectus charitatis, & ideo schisma peccatum mortale est.

Qui dicantur Schismatici.

Schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris ecclesiæ, ei subiectis, communicare recusant.

Manifestatur. Nam vnitas principalis ecclesiæ in duobus consistit. Scilicet in Connexione, seu communione membrorum ecclesię ad inuicem. Et iterum in Ordine omnium membrorum ecclesię ad vnum caput, secundùm illud ad Coloss. 2. Inflatus sensu carnis suæ, & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus, & coniunctiones subministratum, & constructum crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit Summus Pontifex. Et ideo, qui Summo Pontifici subesse recusant, & qui membris ecclesiæ communicare renuunt, schismatici dicuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Facere enim scissuram animorum in ecclesia, & à capite ecclesiæ, est speciale peccatum. Ad prob. dicitur, quòd Diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccatore, sed præter intentionem eius accidit, ex inordinata conuersione ipsius ad commutabile bonum, & ideo peccatum nõ est schisma, per se loquendo.

Ad 2. Dicitur, quòd Non obedire præceptis ecclesiæ contingit dupliciter. Vno modo, cum rebellione, vt cũ quis pertinaciter præcepta ecclesiæ contemnit, & iudicium eius subire recusat. Alio modo, sine huiusmodi rebellione, & pertinaci contemptu. Non obedire præceptis ecclesię primo modo, constituit rationem schismatis, & est speciale peccatum. Non obedire verò secundo modo, omni peccato conuenit. Ad formam igitur negatur maior, non enim est vniuersaliter vera, sed solùm est vera de eo, per quod homo fit inobediens pertinaciter, & cum rebellione. Ad prob. dicitur, quòd per omne peccatum quidem fit homo Deo inobediens, non tamen per omne peccatum homo fit Deo inobediens cum rebellione, & pertinaciter.

Ad 3. Neg. anteced. Hæresis enim, & schisma distinguuntur secundùm ea, quibus utrumque per se, & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei. Schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides, & charitas sunt diuersæ virtutes: quamuis quicunque caret fide, careat charitate; ita etiam schisma, & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur, Et hoc est, q Hieron. dicit in Epist. ad Gal. Inter schisma, & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem, secundùm illud 1. ad Tim. 1. A quibus quidam aberrantes, scilicet à charitate, & alijs huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hieron. ibidem subdit, quòd schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterum nullum schisma est, quod non sibi aliquã hæresim confingat, vt rectè ab ecclesia recessisse videatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Schisma sit grauius peccatum infidelitate.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Schisma sit grauius peccatum infidelitate.

1. Peccatum, quòd grauiori pœna punitur, est grauius. Sed Peccatum schismatis inuenitur maiori pena punitum, quàm peccatum infidelitatis. Ergo Schisma est grauius peccatum infidelitate.

Maior.

Maior prob. quia Pro mensura delicti erit, & plagarum modus, dicitur Deut. 25.

Minor prob. quia Exod. 32. legitur, quòd aliqui propter Idolatriam, quæ ad infidelitatem pertinet, fuerunt humana manu occisi. Pro peccato autem schismatis, legitur Num. 16. Si nouam rem fecerit Dominus, ut aperiens terram os suum degluttiat eos, & omnia, quæ ad ipsos pertinent, descenderintque viuentes ad infernum, scietis, quòd blasphemauerunt Dominum Deū. Decem etiam Tribus, quæ uitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ, vt habetur 4. Reg. 17.

2. Peccatum, quod est contra bonum multitudinis, grauius est, quàm peccatum, quod est contra bonum vnius, Sed Schisma est contra bonum multitudinis, idest contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas verò est contra bonum unius, idest contra fidem vnius hominis particularis. Ergo Schisma est grauius peccatū infidelitate.

Maior prob. quia Bonum multitudinis est maius, & diuinius, quàm bonum vnius, vt dicitur 1. Ethic. c. 2.

3. Quod opponitur maiori bono, est grauius peccatum. Sed Schisma opponitur maiori bono, quàm infidelitas. Ergo Schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.

Maior prob. quia Maiori bono maius malum opponitur.

Minor. quia Schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides, cui opponitur infidelitas, ut ex dictis patet.

Pro Negatiua.

Illud, ad quod Infidelitas se habet ex additione, non est grauius peccatum, quàm sit infidelitas. Sed Ad Schisma infidelitas se habet ex additione. Ergo Schisma non est grauius peccatum, quàm sit infidelitas.

Maior prob. quia Quod se habet ex additione ad alterum, est potius eo, ad quod se habet ex additione in bono, vel in malo.

Minor prob. quia Hæresis, quæ est species infidelitatis, se habet per additionem ad schisma, addit enim peruersum dogma, ut Hieron. dicit.

Determinatio.

Dist. Grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm genus, seu speciem. Alio modo, secundùm circunstantias. Quando quæritur in communi de duobus peccatis, quod sit grauius? intelligenda est quęstio de grauitate, quæ attenditur secundùm genus peccati. Vnde quando in præsenti quæritur, an schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas? sermo est de grauitate secundùm genus, & est sensus. An schisma sit grauius peccatum secundùm suum genus, quàm infidelitas.

1. Concl. Peccatum infidelitatis, ex suo genere, est grauius, quàm peccatum schismatis.

Prob. Illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius. Sed Peccatum infidelitatis maiori bono contrariatur, quàm peccatum schismatis. Ergo Peccatum infidelitatis grauius est, peccato schismatis, secundum suum genus.

Maior prob. quia Genus, seu species peccati attenditur ex obiecto, ut patet ex dictis, & explicatis 1. 2. quęst. 72. artic. 1. & quæst. 73. artic. 1. 2. 3. Vnde Peccatum, quod opponitur maiori bono, est grauius, secundùm suum genus, sicut peccatum in Deum est grauius, quàm sit peccatum in proximum.

Minor prob. quia Infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundùm quòd in se est prima veritas, cui fides innititur. Schisma autem est contra Ecclesiasticā vnitatem, quę est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde infidelitas maiori bono, quàm schisma, contrariatur.

2. Concl. Potest contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm aliquis infidelis.

Manifestatur. Potest enim hoc contingere. Vel propter maiorem contemptum, ut scilicet magis schismaticus contemnat se subiicere ecclesiæ mandatis, & eius capitis, quàm infidelis fidem. Vel propter maius periculum, quod inducit, vel propter aliquod huiusmodi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Peccatum, quod grauiori pœna punitur, debet esse grauius; non quidem semper secundùm genus, sed sufficit, ut sit grauius secundùm aliquam circunstantiam, ut abunde explicatum est 1. 2. quæst. 105. artic. 2. ad 9. Tunc ad minorem, & ad eius prob. dicitur dupliciter. Primò, quòd ratio quare peccatum schismatis fuit punitum insolita pœna, non autem peccatum infidelitatis, fuit, quia populo illi manifestum iam erat per legem susceptam, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij Dij colendi, & hoc erat apud eos per multa insolita signa confirmatum, & ideo non oportebat, vt peccantes contra hanc fidem per Idolatriam, punirentur aliqua inusitata pęna; sed sufficiebat eos communi pęna puniri. Sed non erat sic notum apud eos, quod Moyses deberet esse semper eorum princeps, Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa, & inusitata pęna puniri. Erat igitur peccatum schismatis grauius, ratione huius circunstantiæ, quia scilicet facilius poterat schismaticus inducere populum ad se subtrahendum ab obedientia Moysi, quàm à fide vnius veri Dei. Quia fides veri Dei erat confirmata per signa, non autem principatus Moysi. Et hac ratione grauius fuit punitū schisma, quàm infidelitas.

Dicitur secundo, quòd ideo grauius fuit punitum peccatum illud schismatis, quia erat grauius, ratione alterius circunstantiæ, quæ erat, quòd populus ille erat pronus ad seditiones, & schismata. Dicitur enim Esdræ 1. c. 4. Ciuitas à diebus antiquis aduersus Reges rebellat, & seditiones, & prælia concitantur in ea. Quia igitur hoc peccatum erat in populo illo magis consuetum, ratione huius consuetudinis, grauius meretur puniri,

nisi, vt dictum est 1.2. quæst. 105. Et hoc rationabiliter. Nam cum pœnę peccatorum sint quasi quædam medicinæ ad arcendum homines à peccato, rationabiliter, vbi est maior pronitas, maior debet adhiberi pœna, vt homo à peccato desistat.

Ad id autem, quod dicitur de Decem Tribubus, respondetur, quòd fuerunt punitæ, non solùm propter schismatis peccatum, sed etiam propter Idolatriam, vt ibidem subditur.

Ad 2. Dicitur, quòd Bonum multitudinis duplex est. Quoddam est intrinsecum ipsi multitudini, ad quod ordinantur omnes, qui sunt de multitudine. Aliud est bonum multitudinis extrinsecum ab ipsa multitudine, ad quod ordinatur tota ipsa multitudo, & hoc est propriũ bonum vnius, scilicet principis. Sicut in exercitu hæc duo bona inueniuntur. Bonum intrinsecum exercitus est ordo, ad quem ordinantur omnes milites. Bonum verò extrinsecum multitudinis est victoria, & hoc est bonum Ducis exercitus, & ad hoc ordinatur totus exercitus. Quæ bona sic se habent, quòd bonum multitudinis maius est, quàm bonum vnius de multitudine. Bonum enim totius exercitus melius est, quàm priuatum bonum cuiuslibet militis. Bonum tamen vnius, quod est extra multitudinem, ad quod ordinatur ipsa multitudo, melius est, quàm bonum multitudinis. Sicut victoria, quæ est bonum Ducis, melius bonum est, quàm ordo exercitus. In proposito. Vnitas ecclesiæ est bonum multitudinis fidelium, & hoc bonum præponderat bono cuiuslibet fidelis in particulari. Hæc tamen vnitas ecclesię ordinatur ad bonum diuinæ veritatis, quod bonum maius est, quàm vnitas ecclesiæ. Quia igitur infidelitas opponitur huic extrinseco bono, & excellentissimo, schisma verò opponitur vnitati ecclesiæ, quæ ad bonum diuinę veritatis ordinatur, ideo infidelitas grauius peccatum est, quàm schisma. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd Bonum multitudinis maius est, quàm bonum priuatum alicuius de multitudine, tamen minus est, quàm bonum vnius existentis supra multitudinem, cum ad hoc, bonum multitudinis ordinetur. Et ad minorem dicitur, quòd schisma opponitur bono quidem multitudinis, sed infidelitas opponitur bono vnius existentis supra multitudinem, scilicet diuinæ veritati, & ideo grauius peccatum est infidelitas, quàm sit schisma.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Charitas habet duo obiecta. Vnum principale, scilicet bonitatem diuinam. Et aliud secundarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem, & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur charitati, quantùm ad secundarium obiectum, quod est minus, quàm obiectum fidei, quod est ipse Deus, & ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati quantùm ad principale obiectum, non est minus. Tamen inter peccata, quę fiunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Schismatici habeant aliquam potestatem.

1. Qui habent ordinem, habent aliquam potestatẽ. Sed Schismatici habere possunt ordinem. Ergo Schismatici habent aliquam potestatem.

Maior prob. quia Ordo est potestas quædam.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 2. contra donat. c. 5. Sicut redeuntes ad ecclesiam, qui priusquam recederẽt, baptizati sunt, non rebaptizantur. Ita redeuntes, qui priusquam recederent, sunt ordinati, non utique rursus ordinantur. Ergo Tales, dum manent schismatici, habent ordinis potestatem.

2. Qui possunt tradere sacramenta, habent quãdam maximam spiritualem potestatem. Sed Schismatici possunt tradere sacramenta. Ergo Schismatici habent aliquam spiritualem potestatem.

Maior prob. quia Potestas tradendi sacramenta, est maxima potestas.

Minor prob. quia Augu. dicit in libro de vnico bapt. c. 5. Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus.

3. Vrbanus Papa dicit, & habetur. 9. quæst. 1. c. Ordinationes. quòd ab Episcopis quondam Catholicè ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cum ad ecclesię vnitatem redierint, seruatis proprijs ordinibus, misericorditer suscipi iubemus, si eos uita, & scientia commẽdant. Ergo Schismatici habent spiritualem potestatem.

Conseq. Prob. quia Hoc non esset, scilicet ut ordinati à schismaticis reciperentur, & permitterentur in proprijs ordinibus, nisi illi, qui eos ordinauerint, habuerint ordinandi potestatem.

Pro Negatiua.

Ciprianus dicit in quadam Epistola, quæ refertur. 7. q. 1. c. Nouatianus. Qui nec vnitatem, inquit, spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab ecclesiæ vinculo, & à Sacerdotum Collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Determinatio.

Dist. Spiritualis potestas est duplex. Vna quidem sacramentalis. Alia verò est iurisdictionalis. Sacramentalis potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Iurisdictionalis verò est, quæ ex simplici iniunctione hominis confertur.

1. Concl. Potestas sacramentalis, secundùm suam essentiam remanet in homine quamdiu viuit, siuè in schisma, siuè in hæresim labatur.

Prob.

Prob. Omnis potestas collata homini per consecrationem, perpetuò manet in homine dum uiuit, siuè in hæresim labatur, siuè in schisma. Sed Potestas sacramentalis confertur per consecrationem, ut dictum est. Ergo Potestas sacramentalis semper manet in homine, qui eam est adeptus, siuè in hæresim, siuè in schisma labatur.

Maior prob. quia Omnes cōsecrationes ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quę consecratur, sicut patet ĕt in rebus inanimatis, nam altare semel consecratū, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum.

Prob. etiam Concl. hæc à signo. Signum enim, quòd hæretici, & schismatici habeant hanc potestatem, postquàm fuerunt consecrati, est, quia redeuntes ad ecclesiam non iterū consecrantur, ut patet ex tribus authoritatibus adductis in argumentis pro affirmatiua.

2. Concl. Schismatici, & hæretici per hoc quòd in schisma, vel in hæresim labuntur, amittunt vsum huius sacramentalis potestatis, ita ut non liceat eis sua potestate vti.

Manifestatur, quia Potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundùm quòd mouetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet. Vnde cum schismatici, & hęretici non possint exire in actum suæ potestatis, secundùm motum superioris, cum sint ab ecclesia, & ab influxu capitis separati, non possunt exire in actum sacramentalis potestatis.

3. Concl. Si schismatici, & hæretici ordinati, exierint in actum suæ potestatis sacramentalis, potestas habet suum effectum in sacramentalibus.

Manifestatur. quia In his non operatur homo, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis sacramentum. Vnde si schismaticus sacerdos baptizet, & Episcopus ordinet, verè baptizat, & verè ordinat.

4. Concl. Potestas iurisdictionalis non manet in homine, si labatur in hæresim, vel in schisma.

Prob. quia Huiusmodi potestas non adhæret immobiliter, vt potè, quæ ex simplici hominis iniunctione confertur. Vnde hęretici, & schismatici non possunt absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias conferre, aut aliquid huiusmodi, quòd si fecerint, nihil actum est.

Ad Argumenta.

Ad tria igitur priora argumenta dicitur, quòd probant in hęreticis manere potestatem sacramentalem, quod esse verum probatum est.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad sententiam Sancti Cipriani, & ad quascunque similes dicitur, quòd est intelligenda de potestate iurisdictionali, vel si intelligatur de potestate sacramentali, intelligenda est, non quantum ad substantiam potestatis, hanc enim habent, sed quantùm ad legitimum vsum, quem non habent, ut in secunda conclusione dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sit conueniens pœna schismaticorum, vt excommunicentur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pœna schismaticorum non sit conueniens, ut excommunicentur.

1. Illi, à quibus sacramenta recipere possumus, inconuenienter excommunicantur. Sed A' schismaticis potest quis recipere sacramentum baptismi, ut Aug. dicit lib. 6. c. 5. contra Donatistas. Ergo Schismatici inconuenienter excommunicantur.

Maior prob. quia Excommunicatio maximè separat hominem à communione sacramentorum.

2. Schismatici debent à Christi fidelibus ad ecclesiā reduci. Ergo Inconuenienter excommunicantur.

Conseq. Prob. quia Schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent, quàm per excommunicationem.

Anteced. prob. quia Ezech. 34. contra quosdam dicitur. Quod abiectum est, non reduxistis, quod perierat, non quæsistis.

3. Schismatici pœna temporali pro schismate puniuntur. Ergo Schismatici inconuenienter excommunicantur.

Conseq. prob. quia Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, secundùm illud Naum. c. 1. Non iudicat Deus bis in idipsum.

Anteced. prob. quia. 23. q. 5. c. Quasi nos, dicitur. Diuinæ, & mundanæ leges statuerunt, ut ab ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur.

Pro Affirmatiua.

Num. 16. dicitur. Recedite à tabernaculis hominum impiorum (qui scilicet schisma fecerunt) & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

Determinatio.

Concl. Schismatici conuenienter excommunicātur, & temporali potestate coercentur.

Prob. Qui in duobus peccant, conuenienter duplici pœna puniuntur. Sed Schismatici in duobus peccant. Primò quia separant se à communione membrorum ecclesiæ. Secundò quia recusant subdi capiti ecclesiæ. Ergo Schismatici conuenienter excōmunicantur, quia separant se à communione membrorum ecclesiæ. Et iustum est, vt temporali potestate coerceantur, quia capiti ecclesiæ se subijcere recusant.

Maior prob. quia Per ea, per quæ quis peccat, per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Baptismũ à schismaticis recipere non licet, nisi in articulo necessitatis, quia melius est ex hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiã si sit Iudæus, vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur. Absolute igitur negatur maior, conuenienter enim excommunicantur illi etiam, à quibus potest quis in articulo necessitatis sacramentum baptismi recipere, & ad probationem dicitur, quòd excommunicatio maximè separat hominem à communione sacramentorum, cum quo tamen stat, vt in articulo necessitatis non impediat collationem sacramenti baptismi ratione dicta.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pęnitentiam reducuntur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Quando quis punitur vna pęna, si illa pœna sufficiat, non est puniendus alia pęna, si autem non sufficiat, secus est. Pęnæ enim præsentis vitæ sunt medicinales, & ideo quando vna pęna non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera. Sicut, & Medici diuersas medicinas apponunt, quando vna non est efficax. Et ideo quando aliqui, per excommunicationem non comprimuntur, Ecclesia adhibet coertionem brachij secularis. Sed si vna pęna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO XL.

DE BELLO.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de bello.

ARTICVLVS I.

Vtrum bellare sit semper peccatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Bellare sit semper peccatum.

1. Illud, propter quod inducitur pęna à Domino, est peccatum. Sed Bellantibus à Domino inducitur pęna. Ergo Bellare est peccatum.

Maior prob. quia Pœna non inducitur nisi pro peccato.

Minor prob. quia Matt. 26. dicitur. Omnis, qui acceperit gladium, gladio peribit.

2. Quod contrariatur diuino præcepto, est peccatum. Sed Bellare contrariatur diuino præcepto. Ergo Bellare semper est peccatum.

Minor prob. quia Matt. 5. dicitur. Ego autem dico vobis, non resistere malo. Et Rom. 12. dicitur. Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ.

3. Quod contrariatur virtuti, est peccatum. Sed Bellare contrariatur virtuti pacis. Ergo Bellare semper est peccatum.

4. Ea, quorum exercitia sunt illicita, ipsa quoque sunt illicita. Sed Bellorum exercitia sunt illicita. Ergo Et ipsa bella sunt illicita.

Maior prob. ab opposito. quia Omne exercitium ad rem licitam, licitum est. Vnde è contra, quorum exercitia sunt illicita, ipsa quoque sunt illicita.

Minor prob. quia Exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis, prohibentur ab Ecclesia; Morientes enim in huiusmodi tyrocinijs, Ecclesiastica sepultura priuantur.

Pro Negatiua.

Augu. dicit in Serm. de Puero Centurionis. Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis. Neminem concutiatis, estote contenti stipendijs vestris: quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

Determinatio.

Concl. Bellum, quod fit authoritate, & mandato Principis, Iusta causa, & recta intentione, non est peccatum.

Prob. quia Istæ sunt tres conditiones necessariæ ad hoc, vt bellum iustum dici possit: quæ singulæ manifestantur.

Quod enim ad hoc, vt bellum sit iustum, requiratur, vt fiat authoritate, & mandato principis, ostenditur multipliciter. Primo. Ad personam priuatam non pertinet mouere bellum. Ergo Hoc pertinet ad solum Principem.

Anteced. prob. quia Persona priuata potest ius suum in iudicio superioris prosequi.

Secundo. Ad solum Principem pertinet conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri. Ergo Ad solum Principem pertinet, bellum mouere.

Tertio. Ad eum pertinet bellum mouere, cui commissa est reipublicæ cura. Sed Ad Principem commissa est reipublicæ cura. Ergo Ad Principem pertinet bella mouere.

Maior prob. quia Ille, cui commissa est cura Reipublicæ, Ciuitatis, Regni, vel Prouinciæ, debet rempublicam sibi subditam tueri, & defendere. Et sicut eam licitè Principes defendunt, materiali gladio, contra interiores perturbationes, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Non sine causa gladium portat, minister enim Dei est, vindex in iram, ei, qui male agit. Ita etiam gladio bellico ad eos pertinet, rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde Principibus dicitur. Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

Et

Et confirmatur. quia Augu. dicit lib. 22. contra faustum cap. 75. Ordo naturalis mortalium paci accommodatus, hoc poscit, vt suscipiendi belli authoritas, atque consilium penes Principes sit.

Altera conditio requisita ad hoc, vt bellum iustū dici possit, quæ est, vt causa belli sit iusta, idest; vt illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam, impugnationem mereantur, ostenditur. quia Aug. lib. 83. q. quæst. 10. dicit. Iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens, vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est, vel reddere, quod per iniuriam ablatum est.

Vltima ad bellum iustum requisita conditio, quæ est, vt fiat recta intentione bellantium, qua scilicet intenditur, vel vt malum vitetur, vel vt bonum promoueatur. manifestatur. quia Aug. dicit in libro de verb. Domini, & habetur 23. quæst. 1. capit. Apud veros Dei cultores, etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate, aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coerceantur, & boni subleuentur.

Et quod ista recta intentio belli gerendi sit necessaria, confirmatur. quia potest contingere, quòd sit legitima authoritas indicentis bellum, & iusta causa, & nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim August. lib. 22. contra faustum cap. 74. Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & similia, sunt, quæ in bellis iure culpantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Aliud est accipere gladium. Et Aliud est, vti gladio authoritate Principis, vel iudicis, si sit persona priuata; vel Dei, si sit persona publica, sibi commisso. Ille accipit gladium, vt August. dicit lib. 22. contra faustum capit. 70. Qui nulla superioris, aut legitima potestate, aut iubente, vel concedente, in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex authoritate Principis, vel Iudicis, vel ex zelo iustitiæ, quasi ex authoritate Dei, gladio vtitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio accepto vtitur gladio. Dominus igitur non dicit, quòd Qui vtuntur gladio, gladio perire debeant, sed qui acceperint sua propria voluntate. Nec tamen illi etiam, qui cū peccato accipiunt, & vtuntur gladio, semper gladio alterius occiduntur, sed ipsi suo gladio semper pereūt, quia pro peccato gladii, æternaliter puniuntur, nisi pro malo suo à Deo pœnitentiam agant. Non igitur indicitur bellantibus iusto prælio, aliqua pœna à Domino, sed illis solis, qui accipiunt, & indebitè gladio vtuntur.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Huiusmodi præcepta, vt Aug. dicit lib. de serm. Domini in monte cap. 34. & seq. semper sunt in præparatione animi seruanda, vt scilicet homo semper sit paratus, non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit, sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde Aug. dicit in Epistola ad Marcellinum. Agenda sunt multa etiam cum inuitis, benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur, quoniam nihil est infelicius felicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior, roboratur.

Ad 3. Neg. minor. Illi enim, qui iustè bella gerunt, pacem intendunt, & ita paci non contrariantur, nisi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matt. 10. Vnde August. dicit ad Bonifacium. Non quæritur bellum, vt pax exerceatur, sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, vt eos, quos expugnas, ad pacis vtilitatem vincendo perducas.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd Exercitia hominum ad res bellicas spectantia non sunt vniuersaliter prohibita, sed inordinata, & periculosa, ex quibus occisiones, & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant, & ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine, vt per Hieron. patet in quadam Epistola.

ARTICVLVS II.

Vtrum Clericis, & Episcopis sit licitum pugnare.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Clericis, & Episcopis liceat pugnare.

1. His, ad quos pertinet tueri pauperes, & totā rempublicam ab hostium iniurijs, licitum est bellare. Sed Ad prælatos, & clericos maximè pertinet tueri pauperes, & totam rem publicam ab hostium iniurijs. Ergo Prælatis & Clericis licitum est bellare.

Maior prob. quia Bella in tantum sunt licita, & iusta, inquantum tuentur pauperes, & totam rempublicam ab hostium insidijs.

Minor prob. quia Greg. dicit Hom. 14. Euang. Lupus super oues venit, cum quilibet iniustus, & raptor, fideles quosque, atque humiles opprimit. Sed is, qui pastor videbatur esse, & non erat, relinquit oues, & fugit, quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiæ, non præsumit.

2. Leo Papa, vt habetur 23. quæst. 8. cap. Igitur cum sæpè, scribit Cum sæpè aduersa à saracenorum partibus proueniant nuntia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam, furtiueque venturos esse dicebant, pro quo nostrum congregati præcepimus populum, mari tumumque ad litus descendere decreuimus. Ergo Episcopis licet ad bella procedere.

3. Quibus licet alios ad bellandum inducere, est etiam licitum bellare. Sed Episcopis, & Clericis licitum est inducere alios ad bellandum. Ergo Episcopis, & Clericis licitum est etiam bellare.

Maior prob. quia Eiusdē rationis esse videtur, quòd homo

homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat, & alios ad faciendum inducat. Dicitur enim Rom. 1. Non solùm digni sunt morte, qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus.

Minor prob quia dicitur 23.quæst.8.c.hortatu.quòd Hortatu, & precibus Adriani Romanæ vrbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit.

4. Illud, quod est secundùm se honestum, & meritorium, non est illicitum Prælatis, & clericis. Sed Bellare, quandoque est honestum, & meritorium. Ergo Bellare, non est illicitum Prælatis, & clericis.

Minor prob. quia 23.quæst.8.c. Omni timore. dicitur, quòd si aliquis pro veritate fidei, & saluatione patriæ, ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cœleste præmium consequetur.

Pro Negatiua.

Quibus præcipitur à Domino, vt mittant gladium in vaginam, non licet bellare. Sed Clericis, & Episcopis præcipitur à Domino, vt mittant gladium in vaginam. Ergo Clericis, & Episcopis non licet bellare.

Minor prob. quia Matt.26. dicitur Petro, in persona Episcoporum, & clericorum, Conuerte gladium tuum in vaginam.

Determinatio.

Concl. Clericis, & Episcopis non est licitum bellare.

Prob. Illud, quod repugnat proprijs officijs clericorum, & Episcoporum, non est licitum Clericis, & Episcopis. Sed Bellare, maximè repugnat proprijs officijs clericorum, & Episcoporum. Ergo Bellare, non licet clericis, & Episcopis.

Maior manifestatur, premittendo, quòd Ad bonum societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa aũt, melius, & expeditius à diuersis aguntur, quàm ab vno, vt patet 1.polit.cap.1. Sunt autem quædam negotia adeò sibi repugnantia, vt cõuenienter simul exerceri non possint, & ideo illis, qui deputãtur maioribus negotijs, prohibentur minora. Sicut secundùm leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Igitur eadem ratione, quæ repugnant proprijs officijs clericorum, & Episcoporũ, non sunt clericis, & Episcopis licita.

Minor prob. Duplici enim ratione bellare repugnat proprijs officijs clericorum, & Episcoporum. Prior est generalis. Secunda est specialis. Generalis est.

Ea, quæ habent maximas inquietudines, maximè repugnant proprijs officijs clericorum, & Episcoporum. Sed Exercitia bellica maximas habent inquietudines. Ergo Maximè repugnant officijs clericorum, & Episcoporum.

Maior huius prob. quia Officium clericorum est, Deum laudare, & pro populo orare, & diuina contemplari, ad quæ peragenda, maximè animus impeditur propter inquietudines, quas habent bellica exercitia.

Et confirmatur. quia sicut Clericis interdicũtur negotiationes, propter hoc, quòd nimis implicant animum, ita & bellica exercitia, secundùm illud 2. Tim. 2. Nemo militans Deo, implicat se negotijs secularibus.

Ratio autem specialis, propter quam bellare, maximè repugnat officijs clericorum, est. Illud, per quod Clerici redduntur inhabiles, & incongrui eorum officio, maximè eorum officio repugnat. Sed Bellare, reddit Clericos inhabiles, & incongruos officio eorum. Ergo Bellare, maximè officio clericorum repugnat, nec ad bellandum sunt clerici deputandi.

Minor prob. quia Omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi, secundùm illud 1.Cor.11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad proprij sanguinis effusionem pro Christo, vt imitentur opere, quod gerunt ministerio, & propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares, & inhabiles ad hoc ministerium. Et quia bellum ordinatur ad sanguinis effusionem, propterea nullo modo licet clericis bellare, nec alia gerere, quæ ad sanguinis effusionem, siuè iustè, siuè iniustè ordinantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Resistere his, qui pauperes opprimunt, contingit dupliciter. Scilicet vel armis corporalibus. Vel armis spiritualibus. Ad maiorem dicitur, quòd quibus incumbit defendere pauperes, vel rempublicam, possunt bellare, vel armis corporalibus, vel spiritualibus. Tunc ad minorem dicitur, quòd Prælati debent resistere, non solùm lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem, sed etiam raptoribus, & tyrannis, qui corporaliter vexant, non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus, secundùm illud Apostoli 2.ad Cor.10. Arma militiæ nostræ nõ carnalia sunt, sed potentia Dei, quæ quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, & contra pertinaces excommunicationis sententia.

Ad 2. Dicitur, quòd Prælati, & Clerici ex authoritate superioris possunt interesse bellis, nõ quidem, vt ipsi propria manu pugnent, sed vt iustè pugnantibus, spiritualiter subueniant suis exhortationibus, & absolutionibus, & alijs huiusmodi spiritualibus subuentionibus: sicut & in veteri lege mandabatur Iosue 6. quòd Sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primò fuit concessum, quòd Episcopi, vel Clerici ad bella procederent, quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

Ad 3. Neg. maior. Clericis enim licitum est, inducere alios ad bella iusta, & tamen eis non licet bellare. Et ratio vtriusque est, quia Omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda tanquam ad finem, ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur, & ideo ad clericos

ricos pertinet, inducere alios ad bellandum bella iusta. Non licet autem eis bellare, non quòd bellare sit peccatum, quando bellum est iustum, sed quia hoc repugnat eorum officijs, vt in corpore monstratum est. Ad probationem autem ipsius minoris dicitur, quòd est vera de consensu in actum peccati. Agentes enim opus, quod est peccatum, & etiam consentientes, vel inducentes, efficiuntur digni pœna. Bellare autem iusta bella, non est peccatum, & ideo, sicut non peccant bellantes, nec inducentes ad huiusmodi bella peccare dicuntur. Clericis autem interdicitur, non propter peccatum, sed propter repugnantiam ad eorum officia, vt ostensum est.

Ad 4. Neg. maior. Potest enim esse aliquid meritorium secundùm se, & tamen nõ esse licitum aliquibus, quia sunt deputati ad opera magis meritoria. Sicut actus matrimonialis, potest esse meritorius, & tamen redditur damnabilis, voventibus virginitatem, propter obligationem eorum ad maius bonum. Quamuis igitur exercere iusta bella, possit esse meritorium, tamen illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit licitum, in bellis vti insidijs.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit licitum in bellis, vti insidijs.

1. His, quæ pertinent ad iniustitiam, nõ est licitum vti. Sed Insidiæ pertinent ad iniustitiam. Ergo Insidijs non est licitum vti.

Maior prob. quia Deut. 16. dicitur. Iustè, quod iustum est, exequeris.

Minor prob. quia Insidiæ sunt fraudes quædam.

2. His, quæ fidelitati opponuntur, non licet vti in bellis. Sed Insidiæ opponuntur fidelitati. Ergo Insidijs non licet vti in bellis.

Maior prob. quia Omnibus fidem seruare debemus, & nulli est homini mentiendum, vt patet per Aug. lib. contra mend. Et in particulari Hosti seruanda est fides, vt idem Aug. dicit. Ideo his, quæ fidelitati opponuntur, non debemus vti.

Minor prob. quia Insidiæ, & fraudes, sicut & mendacium fidelitati videntur opponi.

3. Ea, quæ nolumus, vt alij nobis faciant, nec nos alijs facere debemus. Sed Nullus vult, vt sibi ab alijs parentur insidiæ. Ergo Nullus debet alijs insidias parare.

Maior prob. quia Matt. 7. dicitur. Quæ vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Et hoc obseruandum est ad omnes proximos, inter quos inimici sunt numerandi.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super Iosue. q. 10. Cum iustum bellum suscipitur, vt apertè pugnet aliquis, an ex insidijs, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat authoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai, vt habetur Iosue. 8.

Determinatio.

Dist. Insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo, ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum. Alio modo, quia ei nostrum propositum, vel intellectum non aperimus.

1. Concl. Vti insidijs fallendo, dicendo falsum, vel non seruando promissum, est semper illicitum, & nullus debet sic hostes fallere.

Manifestatur. quia Sunt quædam iura bellorum, & fœdera, etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. dicit lib. 1. de off. cap. 29. Non sunt igitur hostes fallendi, dicendo falsum, vel non seruando promissum.

2. Concl. Licitum est in bellis vti insidijs, occultando propria consilia, nè ad hostis notitiam perueniant.

Manifestatur. quia Non tenemur manifestare semper consilia nostra, sed licet ea nobis occultare. Vnde etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, secundùm illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus, vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Et ideo inter cætera documenta rei militaris, hoc præcipuè ponitur, de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est, vti in bellis iustis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Insidiæ secundo modo acceptæ non sunt fraudes, nec iustitiæ repugnant, vt dictum est, cum non teneamur consilia hostibus propalare.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Huiusmodi insidiæ non sunt fraudes, sed prudentes occultationes consiliorum, vt expositum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Secundùm ordinatam voluntatem, non debemus velle, vt hostes manifestent nobis eorum consilia, & ideo nec nos tenemur eis consilia nostra manifestare. Vnde absolutè neg. ipsa minor. Omnia igitur hæc argumenta concludunt, quòd non licet vti insidijs secundùm primũ modum, scilicet dicendo falsum, & non seruando promissum, quod esse verum, in corpore probatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liceat diebus festis bellare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diebus festis non liceat bellare.

1. Ea, quæ habent maximam inquietudinem, non licet diebus festis agere. Sed Bella maximam inquietu-

quietudinem habent. Ergo Bella nullo modo est licitum diebus festis agere.

Maior prob. quia Festa sunt ordinata ad vacandum diuinis. Vnde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim, Requies interpretatur. Quæ igitur habent maximas perturbationes, non licet diebus festis agere, vt potè quæ quietem impediunt.

2. Esaiæ cap. 58. Reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunijs repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo Multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

3. Nihil est inordinatè agendum, ad vitandum incommodum temporale. Sed Bellare in die festo, videtur esse secundùm se inordinatum. Ergo Pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi, debet aliquis in die festo bellare.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 1. Macha. 2. Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes. Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die Sabbathorum, pugnemus aduersus eum.

Determinatio.

1. Concl. Pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat.

Prob. prior pars. Obseruatio festorum, non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem, etiam corporalem. Ergo Multò minus obseruatio festorum impedire debet bellum iustum, quod ordinatur ad salutem reipublicæ, & per quod impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala, & temporalia, & spiritualia.

Anteced. prob. quia Dominus de hoc arguit Iudæos, Ioan. 7. dicens. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in Sabbato. Et inde est, quòd Medici licitè possunt medicari homines in die festo.

Altera pars conclusionis prob. quia Si quis imminente necessitate tuendi rempublicam, vellet à bello abstinere, esset tentare Deum.

2. Concl. Necessitate cessante, non est licitum bellare in diebus festis.

Hanc probant rationes inductæ pro negatiua. Propter quod, non est aliter eis respondendum, concludunt enim, quòd cessante necessitate, non est pugnandum diebus festis, vt quietius possit vacari diuinis.

QVAESTIO XLI.

DE RIXA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 39. considerandum est de Rixa.

ARTICVLVS I.

Vtrum Rixa sit semper peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Rixa non semper sit peccatum.

1. Contentio non est semper peccatum. Sed Rixa est contentio quædam. Ergo Rixa non semper est peccatum.

Minor prob. dicit enim Isid. lib. 10. Etymologiarum cap. 17. quòd Rixosus est à rictu canino dictus, semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem.

2. Serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoquè rixati sunt, vt dicitur Gen. 26. non contradicente ipso Isaac. Ergo Rixa non est semper peccatum.

Conseq. prob. quia Non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non contradicente, si hoc esset peccatum.

3. Bellum non semper est peccatum. Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Ergo Rixa non semper est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Quod excludit à regno Dei, est peccatum mortale. Sed Rixa excludit à regno Dei. Ergo Rixa est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale.

Minor prob. quia Ad Gal. 5. Rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur.

Determinatio.

1. Concl. Rixa semper importat peccatum.

Prob. Priuatum bellum, quod agitur inter priuatas personas, non ex aliqua publica authoritate, sed magis ex inordinata voluntate, semper importat peccatum. Sed Rixa est quoddam priuatum bellum, quod geritur inter priuatas personas, non aliqua publica authoritate, sed magis ex inordinata rixantium voluntate. Ergo Rixa semper importat peccatum.

Maior prob. quia Bellum, quod non fit publica authoritate, non est iustum, & inde peccati rationem habet, vt dictum est quæst. præced.

Minor prob. quia Sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud ad Gal. 5. Rixæ, dicit Gloss. interlin. quòd Rixæ sunt, quando ex ira inuicem se percutiunt, quod est quod-

quoddam particulare bellum : & quia ex ira oritur, est ex inordinata voluntate.

2. Concl. In eo, qui inuadit alterum iniustè, rixa est peccatum mortale.

Manifestatur. quia Inferre nocumentum proximo, etiam opere manuali, non est absque peccato mortali.

3. Concl. Rixa in eo, qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali, secundùm diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi.

Manifestatur quò ad singulas partes. Si enim solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, Rixa non est peccatum, nec propriè ex parte eius potest dici rixa. Si verò cum animo vindictæ, vel odij, vel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem; quando aliquis leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem est; quando obfirmato animo, in impugnantem insurgit, ad eum occidẽdum, vel eum grauiter lędendum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Rixa, non solum nominat contentionẽ, sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant. Primo quidem, quòd promptitudinẽ animi habet ad contendendum, quod significat cum dicit. Semper ad contradicendum paratus, scilicet siuè alius benè, siuè malè dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur, vnde sequitur. Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones, vnde sequitur, & prouocat contendentem.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Bellum, ad hoc vt sit iustum, requiritur, quòd fiat authoritate publicæ potestatis, alioquin non est iustum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Rixa fit ex priuato affectu iræ, vel odij, & ideo est peccatum. Si enim ministri Principis, aut iudicis publica potestate aliquos inuadant, qui se defendant, non dicuntur ipsi rixati, sed illi, qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi, qui inuadunt, non rixantur, neque peccant, sed illi, qui se inordinatè defendũt.

ARTICVLVS II.

Vtrum rixa sit filia iræ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Rixa non sit filia iræ.

1. Illud, quod est ex concupiscentia, non est filia iræ. Sed Rixa est ex concupiscentia. Ergo Rixa non est filia iræ.

Maior prob. quia Ira non pertinet ad concupiscibilem.

Minor prob. Iacob. 4. dicitur. Vnde bella, & lites in vobis? non nè ex concupiscentijs, quę militant in membris vestris?

2. Quod oritur ex iactantia, & dilatatione, non est filia iræ, sed superbiæ. Sed Rixa oritur ex iactantia, & dilatatione. Ergo Rixa non est filia iræ, sed superbiæ, siuè inanis gloriæ.

Maior prob. quia Se iactare, & dilatare, ad superbiam pertinet.

Minor prob. quia Prou. 28. dicitur. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat.

3. Quod prouenit ex stultitia, non est filia iræ. Sed Rixa prouenit ex stultitia. Ergo Rixa non est filia iræ.

Maior prob. quia Stultitia differt ab ira. Stultitia enim opponitur sapientiæ, vel prudentiæ, Ira verò opponitur mansuetudini.

Minor prob. quia Prou. 18. dicitur. Labia stulti miscent se rixis.

4. Quod prouenit ex odio, non est filia iræ. Sed Rixa prouenit ex odio. Ergo Rixa non est filia iræ.

Maior prob. quia Odium oritur ex inuidia, vt Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. Vnde quod procedit ex odio, debet dici filia inuidiæ, & non filia iræ.

Minor prob. quia Prou. 10. dicitur. Odium suscitat rixas.

5. Quod oritur ex discordia, non est filia iræ, sed inanis gloriæ. Sed Rixa oritur ex discordia. Ergo Rixa non est filia irę.

Maior prob. quia Discordia est filia inanis glor. ę, vt dictum est quęst. 37. art. 2.

Minor prob. quia Prou. 17. dicitur. Qui meditatur discordias, seminat rixas.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. cap. 31. dicit, quòd Ex ira oritur rixa, & Prou. 15. & 29. dicitur. Vir Iracundus prouocat rixas.

Determinatio.

Dist. Cum rixa importet quandam contradictionem, vsque ad facta prouenientem, dum vnus alterum lędere molitur, vt dictum est art. pręced. Dupliciter contingit, quod vnus alium lędere intendat. Vno modo, quasi intendens absolutè malum ipsius, idest quòd intendat inferre alteri malum, non curans, an qui lęditur, sciat, vel non sciat, à quo sibi malum inferatur, & illis non curans, an qui lęditur, renittatur, vel non renittatur lędenti. Alio modo, vt intendat inferre malum alicui, eo sciente, & renittente, & hoc propriè importatur nomine rixę, scilicet illatio nocumenti, cum renitentia eius, cui nocumentum infertur.

1. Concl. Rixa secundùm quòd importat lęsionem, per quam intenditur malum alterius absolutè, non pertinet ad iram, sed ad odium.

Manifestatur. quia Hoc est proprium odientis, vt intendat lędere inimicum, in manifesto, vel in occulto.

2. Concl. Rixa propriè sumpta, vt scilicet significat lęsionem alterius, eo renittente, est filia irę, quæ est appetitiua [illegible].

Mani-

Manifestatur: quia Non sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur, sed vult, quòd ipse sentiat, & contra voluntatem suam aliquid patiatur, in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ dicta sunt 1.2.quæst.46.art.6.ad 2. de passione iræ. Et ideo Rixa propriè oritur ex ira.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Quod enim oritur ex concupiscentia, vt à prima radice, potest proximè oriri ex ira: omnes enim passiones irascibilis, ex passionibus concupiscibilis oriuntur, vt dictum est 1.2.quæst.25.artic.1. & cum ira sit passio irrascibilis, à concupiscentia oritur, & ex ira oritur rixa. Vnde Rixa est à concupiscentia, vt à prima radice, & ab ira, vt à proxima matre, & propterea dicitur filia iræ potius, quàm concupiscentiæ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Iactatio, & dilatatio sui, quæ fit per superbiam, vel inanem gloriam, non directè concitat iurgium, aut rixam, sed occasionaliter, inquantùm scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi reputat ad iniuriam, quòd alter ei se se præferat, & sic ex ira, directè, & vti à propria matre sequuntur iurgia, & rixæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd sicut dictum est 1.2.quæst.45.art.3. Ira impedit iudicium rationis: Vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur, quòd habeant communem effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis lędere moliatur alium inordinatè. Vnde absolutè neg. maior. Ad prob. dicitur, quod licet ira differat à stultitia, tamen quia ex eadem causa procedit tàm ira, quàm stultitia, scilicet ex defectu rationis, ideo possunt etiam habere communem effectum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd Rixa, & si quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij quia præter intentionem odientis est, quòd rixosè, & manifestè inimicum lędat. Quandoque enim etiam occultè lędere quærit, sed quando videt se prævalere, cum rixa, & iurgio læsionem intendit. Sed rixosè aliquem lędere, est proprius effectus iræ, ratione iam dicta.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Rixa oritur ex discordia, non directè (nam potius ex rixa oritur discordia) sed indirectè, hoc modo. Ex Rixis enim sequitur odium, & discordia in cordibus rixantium, & ideo ille, qui meditatur discordias, idest, qui intendit inter alios seminare discordias, procurat, quòd ad inuicem rixentur, ex qua rixa sequatur discordia. Sicut etiam quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati ordinando illum in suum finem. Discordia igitur imperat actum rixæ in suum finem, sed ex hoc non sequitur, quòd rixa sit filia discordiæ, nec quòd ex ea oriatur, nisi indirectè, vt dictum est.

QVAESTIO XLII.

DE SEDITIONE.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 39. considerandum est de seditione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Seditio non sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

1. Peccatum, quo procuratur discordia, non est speciale peccatum à discordia distinctum: Sed Seditio est peccatum, quo procuratur discordia. Ergo Seditio non est peccatum speciale distinctum à discordia.

Maior prob. quia Ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat, nisi peccato, quod procurat. Sicut qui procurat furtum, peccat peccato furti: qui procurat homicidium, peccat peccato homicidij, & sic de alijs. Vnde peccatum, quo procuratur discordia, est discordia.

Minor prob. quia Isidor. dicit lib. 10. Etymologiarum cap. 18. seditiosus est, qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit.

2. Quod importat diuisionem, non est peccatum à schismate distinctum. Sed Seditio diuisionem quandam importat. Ergo Seditio non est speciale peccatum à schismate distinctum.

Maior prob. quia Etiam nomen schismatis sumitur à scissura, vt dictum est quæst. 39. art. 1.

3. Omne speciale peccatum ab alijs distinctum, vel est vitium capitale, vel ex aliquo vitio capitali oritur. Sed Seditio non est vitium capitale, neque numeratur inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet per Greg. 31. Moral. cap. 31. Ergo Seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

Pro Affirmatiua.

Apost. distinguit 2. Cor. 12. Seditiones ab alijs peccatis.

Determinatio.

Concl. Seditio est quoddam speciale peccatũ, quod quantùm ad aliquid conuenit cum bello, & rixa, quantùm autem ad aliquid differt ab eis.

Manifestatur. Conuenit quidem cum eis in hoc, quòd seditio importat quandam contradictionem, sicut etiam bellum, & rixa. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum, & rixa important mutuam impugnationem in actu, sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde Glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam,

cum

eum scilicet aliqui se præparant, & intendunt pugnare. Secundo differunt, quia bellum propriè est contra extraneos, & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem propriè est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes, putà cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem, & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd quando dicitur, quòd seditiosus causat discordias, non accipitur discordia communiter, sed talis discordia, scilicet inter partes alicuius multitudinis, & hæc discordia est idem, quòd seditio, vt dictũ est: quod peccatum non solum est in eo, qui discordiã huiusmodi procurat, sed etiã in eis, qui inordinatè ab inuicem dissentiũt.

Ad 2. Neg. minor. Et Ad prob. dicitur, quòd licet tàm schisma, quàm seditio scissuram, & diuisionem importent, tamen differunt in duobus. Primo quidem, quia Schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati Ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari vnitati multitudinis putà ciuitatis, vel Regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solùm importat dissensionem spiritualem: seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

Ad 3. Neg. minor. Continentur enim schisma, & seditio sub discordia, quæ est filia inanis gloriæ, vt dictum est quæst. 37. art. 2. est enim seditio discordia; non vnius ad vnum, sed partium multitudinis ad inuicem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Seditio sit semper peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Seditio non sit semper peccatum mortale.

1. Tumultus ad pugnam non semper est peccatum mortale. Sed Seditio importat tumultum ad pugnã, vt patet per Glos. in corpore articuli præced. inductam. Ergo Seditio non semper est mortale peccatum.

Maior prob. quia Pugna non semper est peccatum mortale; sed quandoque est iusta; & licita, vt dictum est quæst. 40.

2. Discordia põt esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Sed Seditio est discordia quædam, vt art. præced. dictum est. Ergo Seditio non semper est peccatum mortale, sed sine peccato esse potest.

3. Illud, de quo aliqui laudantur, põt esse sine peccato. Sed De seditione quidam aliquando laudantur. Ergo Seditio non semper est peccatum mortale.

Minor prob. quia Laudantur, qui multitudinem de potestate tyrannica liberant, quod de facili, sine aliqua dissensione multitudinis fieri non potest, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abijcere.

Pro Affirmatiua.

Apost. 2. Cor. 12. Prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo Seditio est peccatum mortale.

Determinatio.

Concl. Seditio ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Quod opponitur iustitiæ, & communi bono, de suo genere est peccatum mortale. Sed Seditio opponitur iustitiæ, & communi bono. Ergo Seditio ex suo genere est peccatum mortale.

Minor prob. Quod opponitur vnitati populi ciuitatis, vel regni, opponitur iustitiæ, & communi bono. Sed Seditio opponitur vnitati multitudinis, idest populi ciuitatis, vel regni, vt dictum est art. præced. Ergo Seditio opponitur iustitiæ, & communi bono.

Maior huius prob. quia dicit Aug. 2. de Ciuit. Dei c. 21. quòd Populum determinant sapientes, non omnem cætum multitudinis, sed cætum iuris consensu, & vtilitatis communione sociatum. Vnde manifestum est, quòd illud, quod opponitur vnitati populi, opponitur vnitati iuris, & communis boni.

2. Concl. Seditio ex suo genere grauius peccatum est, quàm Rixa.

Prob. Quod opponitur maiori bono, est grauius peccatum. Sed Seditio opponitur maiori bono, quàm Rixa. Ergo Seditio est grauius peccatum, quàm rixa.

Minor prob. quia Seditio opponitur iustitiæ, & communi bono, Rixa verò opponitur bono particulari.

In quibus inueniatur peccatum seditionis.

Peccatum seditionis primò, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurãt, & hij grauissimè peccant. Secundo ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes commune bonum. Illi verò, qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditiosi, sicut nec illi, qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt dictum est quæst. præced.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd sicut dictum est supra quæst. 40. Pugna duplex est. Quædam, quæ fit pro bono communi, & hæc absque peccato fieri potest; scilicet si fiat authoritate Principis, & recta intentione: & tumultus ad hanc pugnam non est peccatum. Alia est pugna contra commune bonum: & tumultus ad hanc pugnam est peccatum. Seditio autem semper fit contra commune bonum; & iustitiam; & ideo semper est peccatum mortale, vt dictum est. Ad formam dicitur ad maiorem, quòd tumultus ad pugnam iniustam, qualis est seditio, semper est peccatum.

Ad 2. Dicitur, quòd Discordia est duplex. Quædam, quæ est contra illud, quod non est manifestè bonum, & hæc potest esse sine peccato. Alia, quæ est contra id, quod est manifestè bonum, & hæc non põt esse sine peccato. Et talis discordia est seditio, opponitur enim vtilitati multitudinis, quę est manifestè bonum. Ad formam dicitur ad maiorem, quòd discordia,

Q quæ

quæ est de eo, quod non est manifestè bonum, pôt esse sine peccato, non autem quæ est contra id, quòd est manifestè bonum. Et ad minorem dicitur, quòd seditio est discordia, quæ est contra id, quod est manifestè bonum, & ideo semper est mortale ex suo genere, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Quando perturbatur tyrannicum regimen, non habet rationem seditionis, nisi fortè quando sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo ei subiecta, maius detrimentum patitur, ex perturbatione consequenti, quàm ex Tyranni regimine. Ratio autē, quare perturbatio tyrannici regiminis non habeat rationem seditionis, est, quia regimen Tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis, vt dicitur 3. Polit. cap. 5. Magis autem Tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim Tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

DE VITIIS OPPOSITIS Beneficentiæ.

Deinde iuxta diuisionem factam in quæst. 34. considerandum est de vitijs, quæ opponuntur beneficētiæ. Inter quæ, alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniustè proximum lædit, & de his erit sermo in tractatu de iustitia. Contra charitatem autem Scandalum esse videtur, & ideo hic de Scandalo considerandum est.

QVAESTIO XLIII.

DE SCANDALO.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factæ quæst. 34. considerandum est de scandalo.

ARTICVLVS I.

Vtrum Scandalum conuenienter diffiniatur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Scandalum non conuenienter diffiniatur, quòd est dictum, vel factum, minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

1. Illud, quod est peccatum, insufficienter diffinitur per hoc, quòd est dictum, vel factum. Sed Scandalum est peccatum, vt dicetur articulo sequenti. Ergo Scandalum insufficienter, ac per hoc inconuenienter diffinitur.

Maior prob. quia Peccatum diffinitur ab Augu. lib. 22. contra faustum cap. 27. per hoc, quòd est dictum, vel factum, vel concupitum, quod vltimum prætermittitur in diffinitione scandali.

2. Si scandalum conuenienter diffinitur per hoc, quòd est dictum, vel factum, minus rectum, sequeretur, quòd omnes actus virtuosi, præter optimum, haberent rationem scandali, quod videtur inconueniens.

Conseq. prob. quia Cum inter actus virtuosos, vel rectos, vnus virtuosior, vel rectior altero sit; illud solum videtur non esse minus rectum, quod est rectissimum. Quia igitur omnes actus sunt minus recti rectissimo, sequitur, quòd omnes habeant rationem scandali, præter actum rectissimum.

3. Illud, quod est per accidens, non debet poni in diffinitione. Sed Occasio nominat causam per accidens. Ergo Inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

Maior prob. quia Quod est per accidens, non dat speciem.

4. Si scandalum est illud, quod præbet alteri occasionem ruinę, quodlibet factum, vel dictum, poterit esse scandalum, quod videtur esse inconueniens.

Conseq. prob. quia Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ, & hoc, quia causæ per accidens, inter quas est occasio, sunt indeterminatę.

5. Quod conuenit offensioni, & infirmitati, inconuenienter ponitur in diffinitione scandali. Sed Occasio ruinæ conuenit offensioni, & infirmitati proximi. Ergo Inconuenienter ponitur in diffinitione scandali, quod sit occasio ruinæ.

Maior prob. quia Scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apost. ad Rom. 14. Bonum est, non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.

Minor prob. quia Occasio ruinæ datur proximo, quādo offenditur, aut infirmatur.

Pro Affirmatiua.

Hieron. Exponens illud, quod habetur Matt. 15. scis, quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit. Quando legimus, quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto occasionem ruinæ dederit.

Determinatio.

Concl. Diffinitio scandali, qua dicitur, scandalū est dictum, vel factum, minus rectum, præbens alteri occasionem ruinæ, est conueniens.

Diffinitio hæc habet tres partes. Prima pars est, quòd scandalum sit occasio ruinæ. Altera est, quòd sit dictum, vel factum. Tertia est, quòd sit minus rectum. Ex quo ad omnes sigillatim manifestatur. Et prima quidem ostenditur, ex quid nominis scandali, quod enim dicitur scandalum, (vt Hieron. ibidem dicit) nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quòd quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens, disponitur ad ruinam, & talis obex dicitur scandalum. Illud ergo, quod in via spirituali est occasio ruinæ, scandalum dicitur. Ex quid nominis igitur scandali patet, quòd

quòd conuenienter in eius diffinitione ponitur, quòd sit occasio ruinæ.

Altera pars manifestatur. Nam illud est occasio ruinæ in via spirituali, per quod quis ad ruinam spiritualem disponitur. Hoc autem non fit nisi per dictum, vel factum alterius, inquantum scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Factum igitur, vel dictum, præbens occasionem ruinæ, conuenienter ponitur in diffinitione scandali.

Tertia pars Concl. scilicet Minus rectum, ostenditur. quia Nihil secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id, quod est perfectè rectum, magis munit hominē contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et sic patet, quòd diffinitio scandali, quantùm ad omnes suas partes est conueniens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illę particulæ positæ in diffinitione peccati, scilicet dictum, factum, & concupitum, non intelliguntur conuenire peccato coppulatiuè, scilicet quòd omne peccatum sit dictum, & factum, & concupitum. Sic enim intellecta, esset falsa, nam peccatum, quo quis concupiscit aliquid absque opere, est concupitum, sed non est factum, nec dictum, & sic de alijs. Intelligendæ igitur sunt disiunctiuè. Vnde non oportet, quòd cuilibet peccato conueniant omnes particulæ positæ in diffinitione peccati. Essentialia enim, quæ pertinent ad diffinitionem peccati, sunt, quòd sit actus voluntatis, contra legem æternam. Illæ autem particulæ, factum, & dictum, & concupitum sunt particulæ se tenentes ex parte materiæ, scilicet Actus. Actus enim voluntatis, qui solus peccatum esse potest, est ellicitus, vel imperatus, vt fusius explicatum est 1. 2. quæst. 71. articulo 6. Ex quibus patet, quòd non est necesse, vt in diffinitione scandali ponantur omnes actus, qui possunt esse peccata, sed solùm illi, qui possunt esse tale peccatum, idest qui possunt esse occasio ruinæ. Et quia concupiscentia mala, antequam verbo, vel facto sit manifesta, latet in corde, non potest alteri proponi, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere rationem scandali. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd supponit vnum falsum, scilicet quòd particulæ positæ in diffinitione peccati conueniant peccato coniunctiuè, eo modo, quo omnes partes diffinitionis hominis conueniunt homini, propter quod omni homini necessariò conuenire debent. Hoc enim falsum est, vt modo est explicatum, & ideo non est necesse, ꝙ omnes particulæ diffinitionis peccati conueniant scandalo, sed solùm illæ, quæ scandali rationem habere possunt.

Ad 2. Neg. Consequ. Ad prob. dicitur, quòd minus rectum, non dicitur illud, quod ab aliquo superatur in rectitudine, sed illud, quod habet aliquem defectum rectitudinis, vel quia est secundùm se malum, sicut peccatum, vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in Idolo. Quamuis enim hoc secundùm se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat, tamen quia habet aliquam speciem mali, vel similitudinem venerationis Idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ, & ideo Apost. monet 1. Thes. 5. Ab omni specie mali abstinete vos. Conuenienter igitur in diffinitione scandali ponitur (Minus rectum) vt comprehendantur tàm illa, quæ sunt secundùm se peccata, quàm illa, quæ non sunt peccata, sed habent speciem mali, vel peccati, vtrunque enim potest esse causa ruinæ alterius.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Occasio enim in hac diffinitione non sumitur, vt est causa per accidens, sed vt significat causam imperfectam, & insufficientem, quia enim nihil potest esse causa sufficiens ruinæ spiritualis alicuius, nisi propria voluntas, sequitur, quod dicta, & facta alterius, sint tantùm causa insufficiens, & aliqualiter inducens ad ruinam. Et ad hoc significandum, non dicitur, quòd scandalum sit causa ruinæ, sed occasio, idest insufficiens causa.

Dicitur secundo neg. maiorem. Nihil enim prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id, quod est per accidens. Quia id, quod est per accidens vni, potest esse, ꝙ per se alteri conueniat. Sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, hoc enim est de ratione fortunæ, vt sit causa per accidens, sic etiam de ratione scandali est, vt sit occasio ruinæ.

Ad 4. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Dictum, vel factum vnius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat; ipsum factum est tale, quòd de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandum, putà cum aliquis publicè facit peccatū, vel quod habet similitudinem peccati. Et tunc ille, qui huiusmodi actum facit, propriè dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, putà cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille, qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem quantùm in se est, sed alius sumit occasionem, secundùm illud ad Rom. 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum, sine actiuo: quia ille, qui rectè agit, quantùm est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, putà cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque verò est scandalum actiuum sine passiuo, putà cum aliquis inducit verbo, vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

Ad 5. Dicitur ad minorē, quòd esse occasionē ruinę propriè conuenit scandalo. Infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio nominat indigna-

tionem alicuius contra eum, qui peccat, quæ quandoque potest esse sine ruina. Scandalum verò importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Scandalum sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Scandalum non sit peccatum.

1. Quod euenit ex necessitate, non est peccatum. Sed Scandalum euenit ex necessitate. Ergo Scandalum non est peccatum.

Maior prob. quia Omne peccatum est voluntarium. Vnde quod ex necessitate euenit (quod voluntariò repugnat) peccatum non erit.

Minor prob. quia Dominus Matt. 18. dicit. Necesse est, vt veniant scandala.

2. Quod procedit ex pietatis affectu, non potest esse peccatum. Sed Scandalum quandoque procedit ex pietatis affectu. Ergo Scandalum quandoque non est peccatum.

Maior prob. quia Non potest arbor bona, scilicet pietatis affectus, fructus malos facere, idest peccatum.

Minor prob. quia Dicit Dominus Petro Matt. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quòd Error Apostoli, de pietatis affectu veniens, nunquàm incentiuum videtur esse Diaboli.

3. Quod importat solùm impactionem quandam, non semper est peccatum. Sed Scandalum importat solùm impactionem quandam. Ergo Scandalum nō semper est peccatum.

Maior prob. quia Peccatum non importat solùm impactionem, sed casum spiritualem.

Minor prob. quia Non semper, qui impingit, cadit.

Pro Affirmatiua.

Quod deficit à rectitudine, est peccatum. Sed Scandalum est deficiens à rectitudine. Ergo Scandalum est peccatum.

Maior prob. quia Ex hoc aliquid rationem peccati habet, quia deficit à rectitudine.

Minor prob. quia Scādalum est dictum, vel factum, minus rectum.

Determinatio.

Dist. Duplex est scandalum, scilicet Passiuum in eo, qui scandalizatur, & Actiuum in eo, qui scandalizat, quæ distinctio patet ex dictis art. præced. ad 4.

1. Concl. Scandalum passiuū semper est peccatum in eo, qui scandalizatur.

Manifestatur. quia Ille, qui scandalizatur, non scandalizatur nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est per peccatum.

2. Concl. Scandalum passiuum potest esse sine peccato in eo, ex cuius facto aliquis scandalizatur.

Manifestatur. quia Dum aliquis scandalizatur de his, quæ alius benè facit, in eo, qui benè facit, scādalum alterius nullum est peccatum. Si quis enim orat, & ex oratione eius alter scandalizetur, qui orat, non peccat, sed solùm qui ex eius oratione scandalizatur.

3. Concl. Scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat.

Manifestatur. quia Vel ipsum opus, quod facit, est peccatum, & tunc manifestè peccat. Vel habet speciem mali, & peccati, & tunc est dimittendum, alioquin contra charitatem facit, secundùm quam vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere.

4. Concl. Scandalum actiuum potest esse sine peccato eius, qui scandalizatur.

Manifestatur. quia Quando aliquis alium inducit verbo, vel exemplo ad peccandum, & ipse non consentit, peccat inducens, non peccat, qui tentatur induci.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur tripliciter. Primo, quòd Aliquid euenire ex necessitate, contingit dupliciter. Vno modo, vt eueniat necessitate absoluta, vt si dicatur, quòd compositum ex contrariis necessariò sit corruptibile. Vel necessitate conditionali, vt si dicatur, si hoc est præscitum à Deo, necessariò eueniet. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod euenit necessariò primo modo, non est peccatum, quod autem euenit ex necessitate tantum secundo modo, potest esse peccatum. Tunc ad minorem dicitur, quòd scandalum euenit ex necessitate conditionali, qua scilicet necesse est præscita, vel prænūciata à Deo euenire, si tamen in sensu composito accipiatur, vt P.P. quæst. 23. art. 6. ad 2. dictum est.

Dicitur secundo ad eandem maiorem, quòd aliqua necesse esse euenire, potest dupliciter intelligi. Vno modo simpliciter. Alio modo, prout necessarium dicitur, quod est vtile, & dicitur necessitas finis ad bene esse. Scandala euenire, non est necessarium necessitate simpliciter, sed necessitate finis ad benè esse. Quod euenit necessariò necessitate simpliciter, non est peccatū: quod euenit necessariò necessitate finis ad benè esse, potest esse peccatum. Et ad minorem dicitur, quòd necesse est, vt veniant scandala, quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant.

Tertio dicitur ad minorem, quòd scandala necesse est euenire, secundùm conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita diæta vtentes, dicat. Necesse est tales infirmari, quod intelligendum est, sub hac conditione, si diætam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines malam conuersationem non mutent.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Scandalum ibi sumitur non propriè, sed largè, prout significat impedimentum, volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

Ad 3. Neg. maior. Nullus enim spiritualiter impingit, nisi spiritualiter retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per veniale peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Scandalum sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Scandalum non sit speciale peccatum.

1. Quod facit minus rectum, non est speciale peccatum. Sed Scandalum facit minus rectum, vt dictũ est art. 1. Ergo Scandalum non est speciale peccatum.

Maior. quia Omne peccatum facit minus rectum.

2. Omne speciale peccatũ, sicut omnis specialis iniustitia, inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur 5. Ethic. cap. 5. Sed Scandalum non inuenitur separatim ab alijs peccatis. Ergo Scandalum non est speciale peccatum.

3. Omne speciale peccatum constituitur per aliquid, quod dat speciem morali actui. Sed Scandalum non constituitur per aliquid, quod det speciem morali actui. Ergo Scandalum non est speciale peccatum.

Minor prob. quia Ratio scandali constituitur per hoc, quòd est in manifesto peccare. In manifesto autem peccare, non est aliquid dans speciem actui, sed quædam circunstantia solùm aggrauans peccatum.

Pro Affirmatiua.

Quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed Scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. Ergo Scandalum est speciale peccatum.

Minor prob. quia Rom. 14. dicitur. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundùm charitatem ambulas.

Determinatio.

1. Dist. Duplex est scandalum. Actiuum, scilicet & Passiuum, de qua distinctione dictum est art. præced.

2. Dist. Scandalum actiuum potest accipi dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens. Scandalum actiuum per accidens est, quando aliquis ex suo facto, vel dicto inordinato, non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solùm suæ satisfacere voluntati. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto, intendit alium trahere ad peccandum.

1. Concl. Scandalum passiuum non potest esse speciale peccatum.

Prob. quia Ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit, secundùm quodcunque genus peccati. Nec hoc ipsum, quod est, occasionem peccandi sumere, ex dicto, vel ex facto alterius, specialem rationem peccati constituit, quia hoc non importat specialem deffomitatem; speciali virtuti oppositam.

2. Concl. Scandalum actiuum per accidens, non est speciale peccatum. Manifestatur. quia Quod est per accidens, non constituit speciem.

3. Concl. Scandalum actiuum per se, habet specialem rationem peccati.

Prob. Peccatum, quod habet specialem finem, est speciale peccatum. Sed Scandalum actiuum per se, & ex intentione, habet specialem finem. Ergo Scandalum actiuum per se, est speciale peccatum.

Maior prob. quia Finis in moralibus dat speciem, vt dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. 18. art. 4. 6. 7.

Minor prob. quia In scandalo actiuo per se, intenditur speciale nocumentum proximo inferre, scilicet inducere ipsum ad peccandum, & hoc opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur spiritualis nocumenti remotio. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, propter speciale nocumentum, quod proximo infertur, ita & scandalum hac ratione erit peccatum speciale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Si sermo sit de scandalo passiuo, & de actiuo per accidens, conceditur totum. Si verò sermo sit de scandalo actiuo per se intendente ruinam alterius. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Scandalũ non est speciale peccatũ ex hoc, quòd facit minus rectum, hoc enim habet scandalum commune cum omni peccato, sed constituitur speciale peccatum, ex speciali fine, qui intenditur ab eo, qui scãdalizat, scilicet ex hoc, quòd intendit inducere proximum ad peccatum.

Ad 2. Neg. minor. Scandalum enim actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis, vt puta cũ aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali, tunc enim nullum adest aliud peccatum præter scandalum. Si verò sermo sit de scandalo passiuo, & de scandalo actiuo per se, vera est ipsa minor, & totum argumentum, sed probat priores conclusiones in corpore adductas.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd scandalum non habet rationem specialem peccati, ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Scandalum sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Scandalum sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum, quod contrariatur charitati, est mortale, vt dictum est quæst. 35. art. 3. Sed Scandalum contrariatur charitati, vt dictum est art. præced. Ergo Scandalum est peccatum mortale.

2. Peccatum, cui debetur pęna damnationis æternę, est mortale. Sed Scandalo debetur pęna damnationis æternæ. Ergo Scandalum est mortale.

Maior prob. quia Nulli peccato debetur pęna damnationis æternæ, nisi mortali.

Minor prob. quia Matt. 18. dicitur. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, vt suspendatur molla asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris. Quia vt dicit Hier. exponens dictum locum: Multò melius est, pro culpa breuem recipere pęnam, quàm ęternis seruari cruciatibus.

3. Omne peccatum, quod in Deum committitur, est

 mortale.

mortale. Sed Scandalum in Deum committitur, Ergo Scandalum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Solùm peccatum mortale auertit hominem à Deo.

Minor prob. quia Apost. dicit 1. Cor. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christũ peccatis.

Pro Negatiua.

Inducere aliquem ad peccandum venialiter, est veniale. Sed Per scandalum quandoque inducitur aliquis ad peccandum venialiter, Ergo Scandalum potest esse peccatum veniale.

Determinatio.

Dist. Scandalum est duplex. Passiuum,& Actiuum. Et hoc est duplex. Vel per se. Vel per accidens, de quibus distinctionibus dictum est articulis praecedentibus.

1. Concl. Scandalum passiuum potest quandoque esse peccatum veniale tantùm, & quandoque etiam mortale.

Manifestatur. Nam scandalum, vt dictum est att. 1. importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Quando igitur scandalum passiuum habet solam impactionem, est veniale, putà cum aliquis ex dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Si verò habeat cum impactione etiam ruinam, putà cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatũ mortale, tunc scandalum passiuum est mortale.

2. Concl. Scandalum actiuum, si sit per accidẽs, potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque verò est peccatum mortale.

Manifestatur. Peccatum veniale est, cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum, qui non est secũdum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Peccatum verò mortale est, vel quia committit quis peccatum mortale, ex quo frater scandalizatur, vel quia contemnit salutem proximi, vt si pro ea conseruanda, non praetermittat aliquis facere, quod sibi libuerit.

3. Concl. Scandalum actiuum, quod est per se, vt scilicet aliquis intendat alium ad peccandum inducere, potest esse mortale,& veniale.

Manifestatur. Si enim intendat inducere proximum ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale. Et similiter si intendat inducere proximum ad peccandum solùm venialiter, peccando tamen ipse mortaliter, est etiam peccatum mortale. Si verò intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, tunc est tantùm peccatum veniale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Quando scandalum contrariatur charitati est mortale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Scandalum, cui debetur poena aeterna, est mortale. Scandalo autem, quod est veniale, non debetur talis poena.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Scandalum contra Deum est mortale; sed non omne scandalum est contra Deum, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

Vtrum Scandalum passiuum possit etiam cadere in perfectos.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Scandalum passiuum possit etiam cadere in perfectos.

1. Christus passus est scandalum. Ergo Multo magis quicunque alij perfecti viri scãdalum pati possunt.

Anteced. prob. quia is se dixit Petro Matt. 16. Scandalum mihi es.

Conseq. prob. quia Christus fuit maximè perfectus.

2. Qui possunt impediri in processu vitae spiritualis, possunt pati scandalum. Sed Viri perfecti possunt impediri in processu vitae spiritualis. Ergo Viri perfecti possunt scandalum pati.

Maior prob. quia Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali.

Minor prob. quia 1. Thes. 2. dicitur. Voluimus venire ad vos: Ego quidem Paulus semel, & iterum, sed impediuit nos sathanas.

3. Illi, in quibus possunt inueniri peccata venialia, possunt pati scandalum. Sed Viri perfecti possunt venialiter peccare. Ergo In viris perfectis potest scandalum inueniri.

Maior prob. quia Scandalum quandoque est peccatum veniale tantùm, vt dictum est art. praeced.

Minor prob. quia 1. Io. 1. dicitur. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.

Pro Negatiua.

Super illud Matt. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis. Dicit Hieron. Nota, quòd qui scandalizatur, paruulus est, maiores enim scandala nõ recipiunt.

Determinatio.

Concl. In viris perfectis scandalum non inuenitur.

Prob. Qui scandalizantur, patiuntur commotionem animi. Sed Viri perfecti non patiuntur cõmotionẽ animi. Ergo Viri perfecti non possunt scandalum pati.

Maior prob. quia Scandalũ passiuum importat quandam commotionem animi in eo, qui scandalũ patitur.

Minor prob. Qui firmiter inhaerent rei immobili, nõ patiuntur commotionem animi. Sed Viri perfecti per amorem firmiter inhaerent soli Deo, qui est immutabilis bonitas. Ergo Viri perfecti quantumcunque videãt alios inordinatè se habere in dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundùm illud Psalm. 124. Qui confidunt in Domino sicut mons Sion, non commouebitur in aeternum, qui habitat in Hierusalem.

Manifestatur minor huius, quò ad illa verba, soli Deo: Et si enim viri iusti inhaereant etiam suis Praelatis, tamen non inhaerent eis, nisi inquantũm ipsi inhaereut Christo, secundùm illud 1. Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi.

Et confirmatur conclusio. quia In Psal. 118. dicitur, Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, vt etiā dictum est art. 2. ad 2. quòd Scandalum dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè, pro eo scilicet quod ad ruinam disponit. Alio modo, communiter, pro quocunque impedimento. Sumitur igitur scandalum in verbis Christi, prout scandalum significat impedimētum. Nitebatur enim Petrus impedire propositum Domini circa passionem subeundam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri, non autem in actibus interioribus, per facta, vel dicta aliorum impediri possunt, quò minus tendant in Deum, secundùm illud Rom. 8. Neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei. Authoritas inducta ad probandā minorem, apertè loquitur de exteriori actu, scilicet de accessu ad ipsos, quem Sathanas impediebat.

Ad 3. Neg. absolutè maior. Non est enim verum, quòd in quocunque possunt inueniri venialia peccata, possit inueniri scandalum, etiam quòd Scandalum peccatum veniale esse possit, ratione dicta in corpore. Vnde ad minorem dicitur, quòd perfecti viri, ex infirmitate carnis, incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur, secundùm veram scandali rationem. Potest tamen in eis esse quædam appropinquatio ad scandalum, secundum illud Psalm. 72. Mei penè moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

1. In his, ex quorum dictis, vel factis alij scandalizantur, est scandalum actiuum. Sed Ex dictis, vel factis virorum perfectorum possunt alij scandalizari. Ergo In viris perfectis potest esse scandalum actiuum.

Maior prob. quia Passio est effectus actionis. Vnde si ex dictis, vel factis aliquorum, alij scandalizantur, in eis est scandalum actiuum.

Minor prob. Nā ex verbis Christi, qui perfectissimus fuit, Pharisæi scandalizabantur, secundū illud Matt. 5. Scis, quia Pharisæi, audito hoc verbo, scādalizati sunt?

2. Petrus Apostolus post acceptum Spiritū sanctum, quando in statu perfectorū erat, scandalizauit gētiles. Ergo In viris perfectis pōt esse scandalum actiuum.

Anteced. prob. quia Ad Gal. 2. dicitur. Cum vidissem, quòd rectè ambularent, ad veritatem Euangelij, Dixi, Cephæ, (idest Petro) coram omnibus, si tu, cum iudæus sis, gentiliter, & non iudaicè viuis, quomodo gentes cogis iudaizare?

3. Peccata venialia possunt etiam esse in viris perfectis. Sed Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Ergo Scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

Pro Negatiua.

Scandalum passiuum non pōt esse in viris perfectis, vt art. præced. prob. est. Ergo Multo minus scandalum actiuum in viris perfectis esse potest.

Conseq. prob. quia plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum.

Determinatio.

Conclus. In viris perfectis non potest scandalum actiuum inueniri.

Prob. In his, qui omnia, quæ agunt, secundùm regulā ordinatæ rationis agunt, non pōt inueniri scandalum actiuum. Sed Viri perfecti oīa, quæ agunt, secundùm regulam ordinatæ rationis agunt. Ergo In viris perfectis non potest scandalum actiuum inueniri.

Maior prob. quia Scandalum actiuū propriè est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit; quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinā, quòd quidem est solùm illud, quod fit, vel dicitur inordinatè. Vnde in his, qui omnia dicunt, & faciunt ordinatè, non est scandalum aliquod actiuum.

Minor prob. dicitur enim 1. Cor. 14. Omnia honestè, & secundùm ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelā viri iusti adhibent in his, in quibus non solùm ipsi offenderent, sed etiam alijs offensionem pararent. Et si in eorum manifestis dictis, vel factis, aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundùm quā à perfectione deficiunt, non tū in tantùm deficiunt, vt multùm ab ordine rōnis recedatur, sed modicū, & leuiter, quod non est tā magnum, vt ex hoc rōnabiliter possit ab alio sumi peccati occasio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquis pōt scandalizari ex dictis, vel factis alterius dupliciter. Vel rationabiliter. Vel irrationabiliter. Tunc ad maiorem dicitur, quòd si quis rationabiliter possit ex dictis, vel factis alicuius scandalizari, in eo est scandalum actiuum. Si autē non scandalizetur rationabiliter, negatur ipsa maior, potest enim esse, vt quis scandalizetur de dictis, vel factis alicuius, & tamen in eo, qui hoc dicit, & facit, non sit scandalum actiuum, scilicet quando scandalizatur irrationabiliter. Et ad prob. dicitur, quòd Omne scandalū passiuum est ab aliquo actiuo, sed non est necesse, vt sit à scandalo actiuo. Scandalum igitur irrationabile est quidem ab aliquo actiuo, idest ab actione, vel dicto viri iusti, sed non à scandalo actiuo, quia tale dictum, vel factum non est tale, vt possit aliquē inducere ad ruinam. Et ad minorem dicitur, quòd ex dictis, & factis Christi scandalizabantur Pharisæi, sed absque vlla ratione.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundùm sententiā Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incautè aliqualiter faciebat, ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tā graue peccatum; quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum, non aūt erat in Petro scandalum actiuum.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Peccata venialia perfectorum præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si quę verò etiam in exterioribus dictis, uel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

1. Cessandum est à punitione peccatorum propter scandalum. Ergo Bona spiritualia sunt dimittenda propter scandalum.

Anteced. prob. quia Aug. dicit in lib. 3. c. 2. contra Epistolam Parmeniani, quòd Vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est.

Conseq. prob. quia Punitio peccatorum, cum sit actus iustitiæ, est quoddam spirituale.

2. Cessandum est à sacra doctrina propter scandalum. Ergo Bona spiritualia propter scandalum sunt dimittenda.

Anteced. prob. quia Matth. 7. dicitur. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos.

Conseq. prob. quia Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis.

3. Interdum dimitti debet ex charitate correctio fraterna propter vitandum scandalum aliorum, vt Aug. dicit 1. lib. de Ciu. Dei. c. 9. Ergo Bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

Conseq. prob. quia Correctio fraterna, cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum.

4. Quod potest dimitti, salua veritate vitæ, iustitiæ, & doctrinæ, est propter scandalum dimittendum. Sed Aliquod spirituale bonum potest dimitti salua veritate vitæ, iustitiæ, & doctrinę. Ergo Aliquod spirituale bonū propter scandalum est dimittendum.

Maior prob. quia Hieron. dicit super Matth. c. 15. exponens illud. Audito hoc, scandalizati sunt. Dimittendū est propter scandalū omne, quod potest prętermitti, salua triplici ueritate, s. vitę, iustitię, & doctrinę.

Minor prob. quia Impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum, quæ maxima sunt inter spiritualia opera, multoties possunt prætermitti salua triplici veritate prędicta. Et hoc quia alioquin semper peccarent, qui hęc prætermittunt.

5. Pro scandalo proximi uitando, videtur, quòd aliquis debeat peccare venialiter, putà cum peccando ipse venialiter, impedit peccatum mortale alterius. Ergo Homo debet aliquod bonum spirituale prætermittere, scilicet uitationem peccati venialis, propter scandalum uitandum.

Anteced. prob. quia Homo debet impedire damnationem proximi, quantum potest, sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. Est ergo dimittendum hoc spirituale bonum, scilicet uitatio peccati venialis, ad uitandum scandalum proximi, ne ipse mortaliter peccet.

Conseq. prob. quia Vitatio peccati est quoddam spirituale bonum, quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum.

Pro Negatiua.

Bona, quæ pertinent ad veritatem, non sunt dimittēda propter scandalum. Sed Bona spiritualia maximè pertinent ad ueritatem. Ergo Bona spiritualia non sunt dimittenda propter scandalum.

Maior prob. quia Greg. Hom. 7. in Ezech. dicit. Si de veritate scandalum sumitur, utilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur.

Determinatio.

Sensus Quæsiti.

Cum duplex sit scandalum, actiuum scilicet, & passiuum: quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia Cum scandalum actiuum, sit factum, vel dictū minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendū. Habet autem locum quęstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Quæritur ergo, quid sit dimittēdum, ne alius scandalizetur?

1. Dist. Spiritualia bona sunt in duplici differentia. Quædam sunt de necessitate salutis. Quędam verò non sunt de necessitate salutis.

2. Dist. Ex bonis spiritualibus, quæ non sunt de necessitate salutis, potest oriri scandalum, dupliciter. Vno modo, quia procedit ex malitia, cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando, sicut erat scandalum Pharisęorum, qui de Domini doctrina scandalizabantur. Alio modo, quando procedit ex infirmitate, vel ignorantia, & huiusmodi est scandalum pusillorum.

1. Concl. Bona spiritualia, quę sunt de necessitate salutis, non sunt prętermittenda propter uitandum scandalum.

Prob. Ea, ex quorum omissione, omittēs peccat mortaliter, non debent ab eo omitti propter scandalum vitandum. Sed Ex omissione eorum, quæ sunt de necessitate salutis, omittens peccat mortaliter. Ergo Ea, quæ sunt de necessitate salutis, non sunt ab aliquo omittēda propter scandalum vitandum.

Maior prob. quia Nullus debet mortaliter peccare, ut peccatum alterius impediat: quia secundùm ordinē charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius.

Minor manifestatur. quia Omissio eorum, quæ sunt de necessitate salutis, non potest absque peccato mortali esse.

2. Concl. Bona spiritualia, quæ non sunt de necessitate salutis, ex quibus malitiosè aliqui scandalizantur, vt faciebant Pharisęi de doctrina Christi, non sunt dimittenda,

mittenda, ad euitandum huiusmodi malitiosum scandalum.

Prob. quia Dominus Matth. 15. docet huiusmodi scãdalum esse contemnendum. Cum enim discipuli dixissent Domino, scis quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt? Respondens eis Dominus dixit. Sinite illos, cæci sunt, & Duces cęcorum.

3. Concl. Bona spiritualia, non necessaria ad salutem; ad vitandum scandalum pusillorum, sunt vel occultanda, vel interdum differenda, vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione, huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, non debent amplius occultari, nec dimitti.

Et manifestatur vltima pars (Quo ad reliquas enim manifesta relinquitur) quia. Si post redditam rationem, hi, qui ex infirmitate scandalizabantur, perseuerant, iã ex malitia scandalizari videntur, & ideo tunc eorum scandalum, sicut Pharisæorum, est contemnendum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Pœnæ non sunt aliquod spirituale bonum, nec sunt expetendæ propter se, sed solùm in quantùm sunt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Si igitur ex inflictione pęnarum sequatur cohibitio peccatorum, est quoddam bonum spirituale, & non est dimittenda propter scandalum. Si verò ex inflictione pęnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pęnarum inflictio, non continebitur sub iustitia, nec erit aliquod spirituale bonum: Vnde tũc erit dimittenda. Et in hoc casu loquitur Aug. quando scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: Tunc enim excommunicationem ferre, non pertinet ad veritatem iustitię. Neg. igitur absolutè anteced. Inflictio enim pęnarum, quando est spirituale bonum, & iustitiæ actus, scilicet quando ex ea sequitur peccatorum cohibitio, non est dimittenda propter scandalum, & ad prob. quæ est sententia Aug. iam dictum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Circa doctrinã duo sunt consideranda, s. Veritas, quæ docetur, & ipse Actus docendi: Si in antecedente sermo sit de veritate doctrinæ, falsum est antecedens. Veritas. n. sacræ doctrinæ, cũ sit de necessitate salutis, ut. s. contrarium veritati nõ doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporũ, & personarum, debet proponere ille, cui docendi officiũ incumbit. Et ideo propter nullum scandalum debet homo, prætermissa ueritate, falsitatem docere: nec contrarium vult authoritas Domini, vt dicetur. Si vero in antecedente sermo sit de actu docendi, est eadem ratio de ipso, & de actu dandi eleemosynam, de quo in responsione ad quartum erit sermo, & ibi simul completè satisfiet huic argumento.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Cum correctio fraterna ordinetur ad correctionem, & emendationem fratris, si ex ea sequatur hic effectus, habet rationem boni spiritualis, & non est dimittenda. Si autem ex ea sequatur scandalum, iam non habebit rationẽ spiritualis boni, & debet prætermitti, quia si fieret, non esset spirituale bonum, sed cõtra charitatem. Verum est igitur, quod Correctio fraterna aliquando ex charitate debet dimitti, vt antecedens dicit, sed ex hoc non sequitur, quòd tunc spirituale bonum dimittatur, cum in hoc casu non sit amplius spirituale bonum.

Ad 4. Neg. minor. Nullum. n. spirituale bonum est dimittendum simpliciter propter scandalũ, sed solùm, si non sit de necessarijs ad salutẽ, potest differri, vel occultari, vt in corpore dictũ est. Ad prob. dicitur, ꝙ In veritate vitæ, doctrinæ, & iustitię, comprehenduntur non solùm ea, quæ sunt de necessitate salutis, sed & ea, per quæ perfectius peruenitur ad salutem, secundùm illud 1. Cor. 12. Emulamini charismata meliora. Et quia obseruatio consiliorum, & largitio eleemosynarum sunt, per quæ ad salutem facilius peruenimus, ideo non possunt, nec ipsa, salua triplici ueritate, simpliciter omitti. Sed considerandum, ꝙ consilia, & opera misericordiæ aliquibus sunt de necessitate salutis, ut patet in his, qui vouerunt consilia, & in his, quibus ex debito incumbit, aliorum defectibus subuenire, vel in temporalibus, putà pascendo esurientem, uel in spiritualibus, putà docendo ignorantem, siuè huiusmodi fiant debita, propter iniunctum officium, ut patet in Prælatis, siuè propter necessitatem indigentis. Et tunc idem iudiciũ est de omissione horum, & de omissione eorũ, quæ sunt necessaria ad salutem, ita vt sicut hæc prætermitti non possunt sine mortali, nec illa prætermitti debent. Respectu autem eorum, qui ad seruanda consilia non obligãtur, potest eorum obseruantia propter scandalum pusillorum omitti, non simpliciter, sed occultari, vel differri. Et si simpliciter hæc spiritualia bona omittant propter scandalum, hoc absque aliquo peccato non faciũt.

Aliorum responsio.

Ad 5. Quidam dixerunt, peccatum veniale esse cõmittendum, propter vitandum scandalum.

Reprobatio.

Sed hoc implicat contraria. Si enim aliquid faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Ergo Impossibile est, aliquid esse faciendum, & esse peccatũ. Non est enim peccatum aliquid eligibile.

Vera responsio.

Respondetur igitur Neg. anteced. Non enim homo debet venialiter peccare ad vitandum peccatum, etiam mortale, proximi. Quamuis enim per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus, in quantùm tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis. Vnde non est vitandum scandalum, peccando venialiter. Sed sciendum, quòd aliquis actus potest secundùm se esse peccatum veniale, tamen posita aliqua circunstantia, non erit peccatum: putà dicere verbum iocosum, ex suo genere est peccatum, tamen apposita aliqua circunstantia, putà quia dicit hoc verbum tali fine,

vt

vt alium sic ab occasione peccati liberet, tunc non erit aliquod peccatum, & ideo potest quis, ad euitandum scandalum alterius, facere aliquem actum ex suo genere peccatum veniale, sed non peccare venialiter, vt dictum est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Propter scandalum sint temporalia dimittenda.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Temporalia sunt dimittenda propter scandalum.

1. Illud, quod minus diligere debemus, dimittendũ est propter id, quod magis debemus diligere. Sed Bona temporalia minus sunt diligenda, quàm salus spiritualis proximi, quę per scandalum impeditur. Ergo Bona temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

2. Ea, quę possunt prætermitti salua triplici veritate, scilicet vitę, doctrinæ, & iustitię, sunt propter scandalum dimittenda, secundùm regulam Hieronymi Matt. 15. Sed Bona temporalia possunt pretermitti, salua hac triplici veritate, Ergo Bona temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

3. Cibus est dimittendus propter scãdalum. Sed Inter bona temporalia nihil est magis necessarium, quàm cibus. Ergo Multò magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

Maior prob: quia Rom. 4. dicitur. Noli cibo tuo illũ perdere, pro quo Christus mortuus est.

4. Non licet vti iudicijs pro recuperandis, vel pro conseruandis temporalibus. Ergo Temporalia sunt dimittenda propter scandalum.

Conseq. prob. quia Temporalia nullo conuenientiori modo cõseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Si igitur non licet propter scandalum accedere ad iudicem pro cõseruandis, vel recuperandis temporalibus, sequitur, quòd omninò sint tẽporalia propter scandalum dimittenda.

Antecedens prob. quia Matth. 5. dicitur. Ei, qui vult tecũ in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei, & pallium. Et 1. Cor. 6. dicitur. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos, quare non magis fraudem patimini? quare non magis iniuriam accipitis?

5. Bona temporalia, quę sunt spiritualibus annexa, sunt dimittenda propter scandalum.

Ergo Multò magis alia bona temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

Anteced. prob. quia Apost. seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, nè offendiculum daret Euangelio Christi, vt patet 1. Cor. 9. Et ex simili causa, ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum.

Conseq. prob. quia Inter omnia temporalia, minus uidentur dimittenda, quę sunt spiritualibus annexa.

Pro Negatiua.

Beatus Thomas Cantuariensis repetijt res ecclesiasticas cum scandalo Regis.

Determinatio.

Dist. Temporalia sunt in duplici differentia. Quædã sunt, quorum ille, qui ea habet, non est Dominus, sed sunt suæ curæ commissa, sicut sunt bona ecclesiæ, quæ committuntur Prælatis; & bona communia Reipublicæ quibuscunque rectoribus. Et talium conseruatio, sicut est conseruatio etiam depositorum, imminet his, quibus sunt commissa, ex necessitate. Alia uerò sunt bona temporalia, quorum, qui ea habet, vel repetit ab alio, est Dominus. Vt paterfamilias domus est Dominus eorum, quæ ad suam domum pertinent.

2. Dist. Scandalum proueniens ex repetitione; vel ex non dimissione temporalium potest esse duplex. Quoddam proueniens propter maliciam eorum, qui scandalizantur, & scandala concitant, & hoc est scandalum Pharisæorum, vt dictum est art. præced. Quoddam oritur propter ignorantiam. Et hoc est scandalum pusillorum, vt etiam ibidem dictum est.

1. Concl. Bona temporalia commissa curæ alicuius, non sunt ab eo, cui imminet eorum cura, dimittenda propter vitandum scandalum.

Prob. Ea, quę sunt de necessitate salutis, non sunt propter scandalum dimittenda, vt art. pręced. dictum est. Sed Non dimittere ea, quæ sunt suæ curæ commissa, & quorum sibi imminet cura ex necessitate, est de necessitate salutis. Ergo Bona temporalia, quæ sunt commissa curæ alicuius, non possunt ab eo, qui curam eorum habet dimitti propter scandalum.

Et confirmatur hæc conclusio, ex facto sancti Thomæ Cantuariensis, qui bona ecclesiæ sibi commissa noluit propter scandalum Regis non repetere.

2. Concl. Non sunt dimittenda bona temporalia, quorum aliquis est Dominus, propter scandalum maliciosum, quod diximus Pharisæorum.

Manifestatur. quia Hoc noceret bono communi, daretur enim malis rapiendi occasio. Et noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moral. Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi. Quidam verò æquitate seruata cohibendi, non sola cura, ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant.

3. Concl. Bona temporalia propter scandalum pusillorum sunt, uel totaliter dimittenda, vel aliter scandalum per aliquam admonitionem est sedandum.

Prob. quia Aug. dicit in serm. Domini in mõte lib. 1. c. 4. Dandum est, quod nec tibi, nec alteri noceat, quantùm ab homine credi potest. Et cum negaueris, quod petit, indicanda est ei iustitia, & melius ei aliquid dabis, cum petentem, iustè correxeris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd si loquamur de bonis nostræ curæ commissis, magis est procuranda conseruatio bonorum illorum temporalium, quàm salus proximi: & ratio est, quia custodia illorum bonorum concernit salutem eius, cuius curæ sunt commissa. Vnde sicut magis tenetur vnusquisque suam salutem, quàm proximi, procurare, ita magis tenetur custodire sibi commissa, quàm proximi salutem. Vnde nihil refert, si quis scandalizetur de conseruatione horum bonorum, nec est curandum, vt Sanctus Thomas Cantuariensis fecit. Si verò sermo sit de bonis temporalibus proprijs, & de scandalo malitioso, sunt quidem huiusmodi bona minus diligenda, sed tamen non sunt dimittenda propter huiusmodi scandalum: tum quia scandalum non procedit, ex non dimissione horum, sed ex malitia eorum, qui scandalum concitant. Et iterum dimittendo noceret bono communi, & saluti ipsorum rapientium, siuè retinentium aliena, vt dictum est. Si tandem sermo sit de bonis proprijs, & de scandalo pusillorum, tunc conceditur totum: sunt enim tunc, vel totaliter dimittenda, vel aliter prouidendum, nè scandalum sequatur, vt in tertia conclusione dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Si enim passim permitteremus malis hominibus, ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis uitę, & iustitię. Et ideo non oportet, propter quodcunque scandalum, temporalia dimitti, sed solùm propter scandalum pusillorum, vt dictum est.

Ad 3. Neg. antecedens. Ad prob. dicitur, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalum dimittatur, quia sumere cibum est de necessitate salutis: sed quòd talis cibus est propter scandalum dimittendus, secundùm illud 1. ad Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, nè fratrem meū scandalizem.

Ad 4. Neg. antecedens. Ad prob. dicitur, quòd secundū Aug. lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 34. Illud præceptum Domini est intelligendum secundùm præparationē animi, vt scilicet homo sit paratus, prius pati iniustitiā, vel fraudem, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit, ut dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

Ad 5. Neg. antecedens. Ad prob. dicitur, quòd scandalum, quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non consueuerant: Et ideo ad tempus abstinendum erat, ut prius instruerentur, hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris; in quibus non est consuetum, decimas soluere.

QVAESTIO XLIV.

DE PRAECEPTIS CHARITATIS.

Iuxta quintum membrum secundæ diuisionis factæ q. 23. considerandum est de præceptis charitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum de Charitate debeat dari aliquod præceptum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd de Charitate non debeat dari aliquod præceptum.

1. Modus uirtutis non cadit sub præcepto virtutis, vt communiter dicitur. Sed Charitas est modus omniū virtutum. Ergo de Charitate non sunt danda præcepta.

Minor prob. quia Charitas est forma omnium virtutum, de quibus dantur præcepta.

2. De eo, quod facit nos liberos, non debuit dari aliquod præceptum. Sed Charitas facit nos liberos. Ergo De charitate non est dandum aliquod præceptum.

Maior prob. quia Obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit.

Minor prob. quia Vbi Spiritus Domini, qui charitatem nobis infundit, ibi libertas, vt dicitur 2. Cor. 3.

3. Inter præcepta decalogi non ponitur aliquod prę ceptum ad charitatem pertinens, ut patet intuenti eorū seriem, quę habetur 1. 2. quæst. 110. Ergo de Charitate non debuit dari aliquod præceptum.

Conseq. prob. quia Cum charitas sit præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur pręcepta, si de charitate darentur præcepta, deberent enumerari inter prę cipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Sed Charitatem, idest sui dilectionem, Deus ab hominibus requirit, vt dicitur Deut. 10. Ergo De dilectione Dei, quę est dilectio charitatis, sunt danda præcepta.

Determinatio.

1. Concl. De charitate debuit dari aliquod præceptum.

Prob. De eo, quod est debitum per se, debuit dari aliquod præceptum. Sed Charitas est de debito per se. Ergo De charitate debuit dari aliquod præceptum.

Maior prob. quia Cum præceptum importet rationē debiti, in tantum aliquid cadit sub præcepto, in quantū habet rationem debiti. De eo igitur, quod per se habet rationem debiti, debuit dari præceptum.

Minor

Minor declaratur, & prob. Sciendum igitur, quòd Aliquid potest habere rationem debiti dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, propter alind. Per se debitum est in vnoquoque negotio id, quod est finis, & hoc quia finis habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum illud, quod ordinatur ad finem. Sicut Medico per se debitum est, ut sanet. Propter alind debitum est Medico, vt det medicinam ad sanandum. Tũc prob. ipsa minor. Illud, quod est finis in uita spirituali, ad qd ordinantur omnia alia ad vitam spiritualem pertinentia, est debitum per se. Sed Charitas est finis vitæ spiritualis, ad quam ordinantur omnia alia ad vitam spiritualem pertinentia. Ergo Charitas est de debito per se.

Minor hujus, quò ad ambas partes, scilicet quòd charitas sit finis, & ad ipsam ordinentur omnia pertinẽtia ad spiritualem uitam, ostenditur. Nam Apost. 1 Tim. 1. dicit. Finis præcepti est charitas (en prima pars minoris probandæ) De corde puro, conscientia bona, & fide nõ ficta. (en secunda eiusdem minoris pars.) In his enim verbis includuntur omnes virtutes pertinentes ad spiritualem vitam, quæ omnes ad charitatem, ut ad finem ordinantur.

Pro quo est sciendum, quòd Virtutes, de quarũ actibus dantur pręcepta, sunt in triplici differentia. Quędã ordinantur ad purificandum cor. Quædam ad habendã bonam conscientiam. Et quædam ad habendam rectam fidem. Virtutes ordinatæ ad purificandum cor, sunt uirtutes, quæ sunt circa passiones, quę purificant cor à turbationibus passionum, & hę sunt omnes uirtutes morales, quæ sunt circa passiones. Virtutes, quæ sunt necessariæ ad habendam bonam conscientiam, sunt illæ, quę sunt circa operationes, & de vtrisque habes 1.2.q.60. præcipuè art. 5. Virtutes verò pertinentes ad rectam fidem sunt, quæ pertinent ad diuinum cultum, de quibus in sequentibus dicetur. Omnes igitur virtutes, de quibus dantur præcepta, ordinantur, Vel ad puritatem cordis, Vel ad bonitatem conscientiæ, Vel ad rectitudinem fidei: Et hæc tria ordinantur ad charitatem. Requiruntur enim hæc tria ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia verò mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum ad id, quod de Deo fingitur, separans à Dei veritate. Ex quibus patet manifestè, quòd Charitas est finis præcepti, quia omnes virtutes, de quarum actibus dantur pręcepta, sunt ordinatæ ad puritatem cordis, ad conscientiæ puritatem, & ad rectitudinem fidei: & hæc tria ad charitatem ordinantur. Et sic de primo ad ultimum omnes uirtutes ad charitatem, vt ad finem ordinantur.

2. Concl. Præceptum charitatis est maximum præceptum.

Prob. dupliciter. Primo prob. ratione. Secundo authoritate. Ratio est. Præceptum, quod est de ultimo fine, ad quem omnia alia præcepta ordinantur, est maximum præceptum. Sed Præceptum charitatis est de vltimo fine ad quem omnia aliarum uirtutum præcepta ordinantur, ut monstratum est. Ergo Præceptum charitatis est maximum præceptum.

Maior patet. quia In quolibet genere id, quod est per se, potius est his, quæ sunt per aliud. Cum igitur præcepta de actibus aliarum uirtutum ad præceptum charitatis ordinentur, sequitur, quòd charitatis præceptum maximum sit.

Prob. Secundo authoritate Matth. 22. Vbi Dominus loquens de hoc mandato dixit. Hoc est maximum, & primum mandatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd sicut dictum est 1.2. quæst. 100. art. 10. cum de præceptis ageretur, Modus dilectionis non cadit sub illis pręceptis, quæ dantur de alijs actibus virtutum, putà sub hoc præcepto. Honora patrem tuum, & matrem tuam; non cadit, quòd hoc ex charitate fiat, cadit tamen actus dilectionis sub pręceptis specialibus.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo, quod præcipitur, sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt: sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate, & ideo libertati non repugnat.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi, & ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta Decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum de Charitate fuerint danda duo præcepta.

Pro Negatiua.

Videtur, quod De charitate non fuerint danda duo præcepta.

1. De vna virtute dandum est tantùm vnum præceptum. Sed Charitas est vna virtus. Ergo De charitate non fuit dandum nisi vnum præceptum.

Maior prob. quia Præcepta legis ad virtutem ordinantur.

2. De virtute, qua diligitur solus Deus, non oportet dare nisi vnum præceptum. Sed Charitate diligitur solus Deus. Ergo De charitate non debet dari nisi vnum præceptum.

Maior prob. quia Ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc pręceptum, Diliges Dominum Deũ tuum.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 1. de doctr. Christ. cap. 27. quòd charitas in proximo non diligit nisi Deum.

3. Præcepta, quæ sic se habent, quòd transgressio vnius, non est peccatum, si non transgrediatur quis etiã alind, non sunt duo, sed vnum præceptum. Sed Præcepta de dilectione Dei, & proximi, sic se habent, quòd transgressio de dilectione proximi, non est peccatum, si non

si non transgrediatur quis præceptum de dilectione Dei. Ergo Præcepta de dilectione Dei, & proximi, non sunt duo, sed vnum tantùm præceptum.

Maior prob. quia Diuersa peccata diuersis præceptis opponuntur. Vnde si aliud esset præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi, necessarium esset, vt transgressio vnius esset peccatum, absque transgressione alterius.

Minor prob. Transgressio enim præcepti de dilectione proximi, si non prætermittatur dilectio Dei, non solùm non est peccatū, sed est quid meritorium. Vnde dicitur Lucæ. 14. Si quis uenit ad me, & non odit patrē suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus.

4. Ad implendam legem sufficit præceptum de dilectione proximi. Ergo Non oportuit dari aliud charitatis præceptum.

Anteced. prob. quia Rom. 13. dicitur. Qui diligit proximum, legem impleuit.

Pro Affirmatiua.

1. Io. 4. dicitur. Hoc mandatum habemus à Deo. Vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

Determinatio.

Concl. Necessarium fuit dari præceptum, non solū de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi.

Prob. Non omnes de facili considerant, quòd sub precepto de dilectione Dei continetur præceptum de dilectione proximi. Ergo Propter hos, qui minus capaces sunt, præcepto de dilectione Dei, superaddendum erat præceptum de dilectione proximi.

Conseq. & tota hæc ratio manifestatur à simili. Pro quo est considerandum, quòd sicut dictum est 1. 2. q. 100. art. 1. ad 3. Hoc modo se habent precepta in lege, sicut primæ propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones uirtute continentur in primis principijs. In scientijs autem, si quis cognosceret perfectè, & secundùm totam suam virtutem principia, non opus esset, vt ei seorsum conclusiones proponerētur, sed quia non omnes cognoscunt principia, nec considerant omnia, quæ in principijs, virtute continētur, necesse est pp eos, vt in scientijs, ex principijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus precepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt dictum est quæst. 23. artic. 7. ad 2. Dilectio autem Dei est finis, ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo quamuis in hoc, quod est Deum diligere, contineatur præceptum de dilectione proximi, cum Deum diligere non possimus, nisi etiam ea, quæ Dei sunt, diligamus: tamen propter eos, qui hoc considerare non sufficiunt, necessariū fuit explicare dilectionem charitatis, per hæc duo precepta, ut diligamus Deum, & proximum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, ꝙ licèt charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Precepta autem dantur de actibus virtutum, & ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Virtute charitatis diligitur solus Deus, vt vltimus finis, proximus tamen diligendus est, ut qui est ad finem. In proximo igitur diligitur Deus sicut finis, in eo, quod est ad finem: & diligitur etiam proximus, vt qui est ad finem. Et vtrumque explicare oportuit, ratione dicta in corpore, scilicet propter minus capaces.

Ad 3. Neg. minor. Non potest enim transgredi præceptum de dilectione proximi, nisi simul transgrediatur præceptum de dilectione Dei. Ad prob. dicitur, ꝙ Præceptum de dilectione proximi intelligitur in ordine ad Deum, tenemur enim diligere proximum in ordine ad Deum, & transgredi hoc præceptum, est semper peccatum. Si autem proximus nobis sit impedimento, quo minus in Deum tendamus, iam secundùm hoc nō tenemur eum diligere, sed tenemur odire, & sic sunt intelligenda verba Domini citata: & tunc odiendo proximum, non agimus contra preceptum, sed secundùm præceptum Domini.

Ad 4. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd In dilectione proximi continetur præceptum de Dei dilectione, vt in eo, quod est ad finem, continetur finis. Vnde præceptum de dilectione Dei est illud, ad quod omnia reducuntur, ut dictum est art. 1. Ideo autem legem implet, qui proximum diligit, quia diligendo proximum, diligit Deum: & diligendo Deum, omnia præcepta obseruat.

ARTICVLVS III.

Vtrum Sufficiant duo præcepta charitatis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sufficiant duo præcepta charitatis.

1. Quot sunt obiecta dilectionis charitatis, tot sunt præcepta charitatis. Sed Quatuor sunt obiecta dilectionis charitatis. Ergo Quatuor sunt præcepta charitatis.

Maior prob. quia Actus virtutum, de quibus dantur præcepta, secundùm obiecta distinguuntur.

Minor prob. quia Ex charitate debemus diligere Deum, nos ipsos, proximum, & corpus proprium, vt alijs dictum est.

2. Quot sunt actus charitatis, tot debent esse præcepta charitatis. Sed Præter actum dilectionis, sunt alij actus charitatis, f. Gaudiū, Pax, Beneficētia. Ergo Preter præceptum de dilectione charitatis debuerunt dari præcepta de Gaudio, de Pace, & de Beneficentia.

3. Ad virtutē pertinet, nō solùm facere bonum, sed declinare à malo. Ergo De virtute charitatis non solùm debuerunt dari præcepta affirmatiua, sed etiam negatiua, & sic non sufficiunt tantùm duo.

Cōseq. prob. quia Ad faciendū bonū inducimur per pcepta affirmatiua, & ad declinādū à malo p negatiua.

Pro

Pro Affirmatiua.

Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet, & Prophetæ.

Determinatio.

Concl. Sufficiunt duo præcepta charitatis, quæ sunt, Diliges Dominum Deum tuum, & Proximum tuum.

Antequam probetur concl. probandum est vnū, quod supponit: & est, quòd præceptum charitatis debeat esse ad alterum. Non enim præceptum charitatis est de diligendo nos ipsos, sed alios à nobis, scilicet Deum, & proximum. Et hoc ostenditur esse conueniens.

Præcepta amicitiæ conuenienter sunt ad alterum: Sed Charitas est quædam amicitia, ut dictum est q. 23, art. 1. Ergo Præcepta charitatis debent esse ad alterum.

Major prob. quia Amicitia ad alterum est. Vnde Greg. dicit Hom. 17. in Euang. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest.

Obiectio.

Sed potest quis obijcere, quòd homo ex charitate debet non solùm alterum, sed etiam se ipsum diligere, & propterea videtur, quòd præcepta charitatis, non solùm ad alterum, scilicet ad Deū, & proximū esse debeant, sed etiam ad se ipsum.

Solutio.

Sed hoc non obstat, quia supra quæst. 25. art. 4. ostensum est, quòd Homo non diligit se ex charitate, secundùm communem rationem amicitiæ, sed secundùm quòd charitas est amicitia ad Deum, & in tantùm sic ex charitate se diligit, in quantùm ipse homo diligens, ad Deum pertinet, & est Dei. Vnde homo se ex charitate diligit, prout computatur inter alia, quæ sunt in ordine ad Deum diligenda. Et secundùm quòd homo se ex charitate diligit, non debuit dari de hac dilectione præceptum, ratione dicenda in responsione ad primum.

Prob. igitur ipsa Concl. De actu, qui est boni, conuenienter, & sufficienter dantur duo præcepta. Sed Amor, siuè dilectio charitatis est boni, sicut proprij obiecti. Ergo De dilectione charitatis conuenienter, & sufficienter dantur duo præcepta.

Maior prob. quia Bonum est vel finis, vel quod est ad finem. Vnde de actu, qui est boni, debet dari vnum præceptum, quod respiciat finem, & alterum, quod respiciat, quæ sunt ad finem. Et sic cum amor charitatis sit boni, quod est, vel finis, scilicet Deus, vel quod est ad finem, qui est proximus, conuenienter, & sufficienter dantur duo præcepta charitatis, quorum primum respicit finem, quod est. Diliges Dominum Deum tuum. & Aliud, quod est ad finem, quod est, Diliges Proximum tuum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Duo enim tantùm sunt obiecta dilectionis charitatis, scilicet Deus, & quæ ad Deum pertinent, & ex charitate non diligit quis se ipsum, aut corpus proprium, nisi prout comprehenditur sub his, quæ ad Deum pertinent: Et secundùm quòd dilectio sui ipsius, & proprij corporis ad charitatem pertinet, non erant danda de his aliqua præcepta. Et ratio est, vt Aug. dicit, quia quantumcunque homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Est tamen dandum homini præceptum de modo dilectionis sui ipsius. Et hoc ei datur, dum præcipitur ei, vt diligat Deum, & proximum: dum enim homo Deum, & proximum diligit, se etiam ordinate diligit. Dilectio igitur sui ipsius, & proprij corporis, ut ex charitate est, pertinet ad dilectionem, qua proximum diligimus.

Ad 2. Actus charitatis sunt in duplici differentia. Quidam sunt principales, non procedentes, ut à causa, ab alijs actibus, & hi sunt actus dilectionis Dei, & proximi. Quidam sunt ex his consequentes, vt effectus à causa. Tunc ad maiorem dicitur, quòd non de quolibet actu charitatis debuerunt dari præcepta, sed solùm de principali, nam alij ad præceptum dilectionis reducuntur. Ad minorem dicitur, quod alij actus ex actu dilectionis consequuntur, vt effectus à causa. Vnde in præceptis dilectionis includuntur præcepta de alijs actibus: Et tamen propter tardiores inueniuntur etiam explicitè de singulis his actibus præcepta tradita. De Gaudio quidem ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. De Pace ad Heb. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De Beneficentia ad Gal. Vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus, scilicet de eleemosyna, & de correctione fraterna inueniuntur præcepta tradita in Sacra scriptura, vt patet diligenter consideranti: & de correctione fraterna habetur Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eū, &c. De eleemosyna Lucæ 11. Quod superest, date eleemosynam.

Ad 3. Neg. conseq. quia Enim plus est facere bonum, quàm declinare à malo; in præceptis affirmatiuis includuntur præcepta negatiua. In hoc enim præcepto diliges proximum, includitur, Non habeas odio proximum. Et tamen explicitè inueniuntur in scriptura præcepta data contra vitia opposita charitati. Nam contra odium dicitur Leuit. 19. Ne oderis fratrem tuū in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne acci dieris in vinculis eius. Contra inuidiam ad Gal. 5. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò 1. Cor. 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum dicitur ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrum Conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

1. Modus uirtuosi actus non est in præcepto. Sed Hoc, quod dicitur, ex toto corde, importat modum virtuosi actus .s. diuinæ dilectionis. Ergo Inconuenienter præcipitur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

2. Si diligere Deum ex toto corde caderet sub præcepto, sequeretur, quòd peccatum veniale esset peccatũ mortale, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Totum, & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur 3. Phys. Si igitur dilectio Dei debeat esse ex toto corde, sequitur, quòd oporteat perfectè Deũ diligere, ita vt nihil desit diuinę dilectioni: Vnde qui faceret aliquid, non pertinens ad diuinam dilectionem (quod facit etiam ille, qui venialiter peccat) sequitur, quòd mortaliter peccet.

3. Ea, quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Sed Diligere Deum ex toto corde, est perfectionis. Ergo Dilectio Dei ex toto corde non cadit sub præcepto, sed sub consilio.

Minor prob. quia Totum, & perfectum, idem sunt, vt dicitur 3. Phys. t. 63.

Pro Affirmatiua.

Deut. 6. dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

Determinatio.

Concl. Conuenienter mandatur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

Prob. Qui diligendus est sicut finis, ad quem omnia referuntur, conuenienter mandatur diligi ex toto corde. Sed Deus diligendus est, vt finis ultimus, ad quem omnia referuntur. Ergo Deus conuenienter mandatur diligi ex toto corde.

Maior prob. quia Cum precepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundùm quòd est actus virtutis. Ad hoc autem, ut alicuius actus sit virtuosus, requiritur, non solùm quòd cadat super debitam materiam, sed etiam quòd vestiatur debitis circunstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Igitur ad hoc, vt actus dilectionis vltimi finis, ad quem omnia referuntur, esset proportionatus ipsi ultimo fini; debuit designari cum aliqua totalitate. Ita quòd sicut ad Deum omnia referuntur, sic diligens, toto corde in ipsum tendere debeat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Modus virtutis duplex est. Vnus, quem habet ex aliqua superiori virtute. Alius est, qui est de ratione ipsius virtutis. Sub præcepto, quod datur de actu virtutis, non cadit modus, quem virtus habet ex superiori uirtute, sed tamen cadit modus, qui est de ratione virtutis. Et talis modus charitatis designatur, cum dicitur, ex toto corde.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Vno modo, in actu, idest vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur: & ista est perfectio patriæ. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur; ita scilicet, vt nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: & hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitũ charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solùm impedit charitatis vsum.

Ad 3. Dicitur, quòd Perfectio triplex est. Quædam est, qua totum cor hominis in Deum actualiter fertur, & hæc est perfectio patriæ, vt dictum est. Quædam est, qua totum cor hominis habitualiter fertur in Deum; de qua etiam in præcedenti responsione dictum est, quòd est perfectio uiæ. Quædam verò est media inter duas, & est illa, qua homo, quantum possibile est, se abstrahit à rebus temporalibus, etiam licitis, quæ occupant animum ab actuali motu cordis in Deum. Prior perfectio non est de præcepto, neque de consilio, sed est premium obseruantiæ, tùm præceptorum, tùm consiliorum: Secunda perfectio est de præcepto, in hac consistit diligere Deum ex toto corde habitualiter. Tertia perfectio est, ad quam ordinantur consilia. Præcipitur enim, vt Deus ex toto corde diligatur, & consulitur, vt remoueantur omnia impedientia animum ab actuali Dei dilectione. Ad maiorem igitur dicitur, quòd ea, quæ sunt de perfectione tertio modo, non cadunt sub præcepto; cadit tamen sub præcepto id, quod pertinet ad perfectionem secundo modo, ad quam pertinet dilectio Dei ex toto corde.

ARTICVLVS V.

Vtrum super hoc, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter Deut. 6. super hoc, quod dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

1. Cor, secundùm quòd in hoc præcepto accipitur, est uel anima, uel aliquid animæ. Ergo Postquam dictum est, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluè additur, ex tota anima tua.

Anteced. prob. quia Non accipitur hic cor pro membro corporali, cum diligere Deum, non sit corporis actus, sed accipitur spiritualiter, quod est vel anima, vel aliquid animæ.

2. Fortitudo hominis pręcipuè dependet ex corde, siuè accipiatur cor spiritualiter, siuè corporaliter. Ergo Postquam dixerat, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

3. Matth. 22. ponitur etiam ex tota mente tua. Ergo Non conuenienter traditur hoc præceptum Deut. 6. vbi hæc particula non ponitur.

Pro Affirmatiua.

Incontrarium est authoritas scripturæ in locis nunc citandis.

Determinatio.

Concl. Conuenienter nobis præcipitur, vt Diligamus Deum ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, & ex tota fortitudine.

Manifestatur. præmittendo, quòd Hoc pręceptum de diuina dilectione, diuersimodè traditum inuenitur in quatuor locis Sacræ scripturæ. Traditur enim primo Deut. 6. Sub his verbis. Diliges Dominum Deum tuū, ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Traditur secundo Matth. 22. hoc modo. Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & ex tota mente tua. Tertio traditur Marci 12. his verbis. Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua, & ex tota virtute tua. Quarto habetur Lucæ 10. sub hac forma. Diliges Dominū Deū tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex omnibus uiribus tuis, & ex omni mente tua.

Ex quibus omnibus locis colliguntur quatuor supradicta posita in præcepto de diuina dilectione, quę sunt, ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, & ex tota fortitudine, siuè ex omnibus uiribus tuis, siuè ex tota virtute tua, hęc enim idem significant. Et in locis, in quibus aliquod horum omittitur, hoc fit, quia vnum, alterum includit. Assignanda igitur est ratio, quare ista quatuor ponantur in hoc pręcepto, quæ erit manifestatio conclusionis.

Est ergo considerandum, quòd Dilectio est actus voluntatis, Voluntas autem hic significatur per cor: Nam sicut cor corporale est principium omnium corporaliū motuum, ita etiam uoluntas est principium omnium Spiritualium motuum, & maximè quantùm ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis. Principia autem actuum, quę mouentur à voluntate, tria sunt, scilicet Intellectus, qui significatur per mentem, Vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam, & Vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, siue per virtutem, seu per vires.

Præcipitur igitur nobis, ut diligamus Deum ex toto corde, idest, vt tota intentio nostra feratur in Deum: & ex tota mente, idest, quòd intellectus noster subdatur Deo: & ex tota anima, idest, quòd appetitus noster regulatur secundùm Deum: & ex tota fortitudine, vel virtute, vel ex omnibus viribus, idest, quòd exterior actus noster ordinetur in Deum. Et per hoc remanet manifestata conclusio.

Chrysostomi Expositio.

Chrysostomus Hom. 42. in Matth. In opere imperfecto accipit è contrario cor, & animam, quàm dictum sit. Per animam enim intelligit partem superiorem, & per cor partem inferiorem.

Augustini expositio.

Aug. autem lib. 1. de doct. Christ. cap. 22. Refert cor ad cogitationes, animam ad uitam, mentem ad intellectum.

Aliorum Expositio.

Quidam alij dicunt. Ex toto corde, idest Intellectu, ex tota anima, idest Voluntate, & ex tota mente, idest Memoria.

Gregorij Nisseni Expositio.

Secundùm Greg. Niss. Per Cor significatur anima vegetabilis, Per animam, anima sensitiua, Per mentem, anima intellectiua, quia hoc quòd nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Cor vt hic accipitur, non est aliquid animæ, secundùm quod anima hic sumitur, sed aliquid ab ea distinctum, per cor enim intelligitur voluntas, & per animam intelligitur appetitus inferior, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Fortitudo, prout hic sumitur, significat motus potentiarum executiuarum ad exteriores actus, qui motus diriguntur à corde, idest ab intentione voluntatis, sed per hoc nulla accidit superfluitas.

Ad 3. Dicitur, quòd ea, quæ in aliquo loco omittuntur, includuntur in alijs, vt dictum est. In hoc enim, q̄ dicitur ex toto corde, cętera includuntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Hoc præceptum de dilectione Dei, possit in via impleri.

1. Præceptum Dei non est impossibile. Sed Hoc est præceptum Dei, ut patet Deut. 6. Ergo Hoc præceptum non est impossibile, sed potest in hac uia impleri.

Maior prob. quia Hieron. dicit. Maledictus, qui dicit, Deum aliquod impossibile præcepisse.

2. Si hoc præceptum de diuina dilectione non posset in hac vita impleri, sequeretur, quòd homo non posset in hac vita esse sine peccato mortali. Sed Hoc est falsum. Ergo Præceptum diuinæ dilectionis potest in hac vita impleri.

Maior conditionalis prob. quia Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, & hoc, quia secundùm Ambros. Peccatum nihil aliud est, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum.

Minor prob. quia Apost. 1. Cor. 1. dicit. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. & 1. Tim. 13. Ministrent, nullum crimen habentes.

3. Illud, quod datur ad dirigendum homines in uiam salutis, non est impossibile. Sed Præcepta dantur ad dirigendum homines in uiam salutis. Ergo Nullum præceptum est impossibile.

Maior prob. quia Frustra dirigitur aliquis ad impossibile.

Minor prob. quia Psal. 18. dicitur. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos.

Pro Negatiua.

Aug. dicit in lib. de Perfectione iust. quòd In plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur. Diliges Dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, quod continendo frænetur; non omninò ex tota anima diligitur Deus.

Determinatio.

Dist. Præceptum aliquod, dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè. Alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum, quando peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando, & si non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si Dux exercitus præcipiat militibus, ut pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod Dux intendit. Ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna, & si ad victoriam non pertingat, tamen contra disciplinam militarem non agit. Præceptum igitur de diuina dilectione, posse in uia impleri, dupliciter contingit. Vno modo perfectè. Alio modo imperfectè. Tunc perfectè impletur, quando peruenitur ad id, quod Deus præcipiens intendit. Quod Deus in hoc præcepto intendit, est, vt homo perfectè Deo vniatur. Tunc igitur perfectè impletur, quando homo peruenit ad perfectam Dei vnionem. Tunc verò imperfectè impletur, quando non agitur aliquid repugnans huic perfectè unioni, licet ad ipsam perfectam vnionē non pertingat.

1. Concl. Præceptum de Dei dilectione non potest in hac uita perfectè impleri, sed hoc erit solùm in patria.

Prob. Qui perfectè potest præceptum diuinæ dilectionis implere, potest Deo perfectè uniri. Sed Homo in hac vita non potest perfectè Deo vniri, sed hoc erit solùm in patria, vbi Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. Cor. 15. Ergo Præceptum de diuina dilectione non potest perfectè impleri in hac uita, sed solùm in patria perfectè implebitur.

2. Concl. Præceptum de diuina dilectione potest impleri in hac vita imperfectè.

Hæc relinquitur per se nota. Potest enim homo, diuina suffultus gratia, non agere aliquid, per quod à diuina dilectione separetur. Potest enim peccata mortalia, quæ diuinæ dilectioni opponuntur, uitare. Et quamuis in uia non possit perfectè hoc præceptum impleri, tamen tantò vnus alio perfectius implet, quantò magis accedit, secundùm similitudinem quandam, ad patriæ perfectionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd probat, hoc præceptum posse aliquo modo impleri in hac uita, non tamen perfectè.

Ad 2. Neg. conseq. ipsius conditionalis. Ad prob. dicitur, quòd Quicunque non implet præceptum eo modo, quo impleri potest, peccat mortaliter, non tamē peccat mortaliter, qui non facit aliquid contra præceptum, & implet eo modo, quo est sibi possibile. Sicut igitur miles, qui legitimè pugnat, licèt non uincat, non inculpatur, nec pœnam meretur, ita etiam, qui in via hoc præceptum implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Præceptum, quod datur ad illuminandum, non debet esse totaliter impossibile, sed sufficit, vt sit possibile aliquo mō. Vnde hoc præceptū non datur ad hoc, ut in uia perfectè seruetur, sed vt cognoscamus, quò tendere per dilectionem debeamus. Cur enim (inquit Aug. in lib. de perfectione iustitiæ) non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Nō enim rectè curritur, si, quò currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?

ARTICVLVS VII.

Vtrum Conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi, sub hac forma. Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.

1. Dilectio charitatis ad omnes homines se extendit, etiam ad inimicos. Ergo Inconuenienter dicitur, Diliges proximum, sed debuit dici, diliges homines omnes.

Consequ. prob. quia Nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non uidetur haberi ad omnes homines.

2. Dilectio sui ipsius potior est, dilectione proximi.

mi. Ergo Inconuenienter dicitur, vt diligamus proximum, sicut nos ipsos.

Anteced. prob. Principiū dilectionis proximi potius est, ipsa dilectione proximi, sicut principium potius est eo, cuius est principium. Sed Dilectio propria est principium dilectionis proximi: cum amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniāt ex amicabilibus, quæ sunt ad se ipsum, vt dicitur 9. Ethic. cap. 8. Ergo Dilectio sui ipsius potior est, dilectione proximi, & ita magis se vnusquisque diligere debet, quàm proximum.

3. Homo se ipsum naturaliter diligit, non autē proximum. Ergo Inconuenienter mandatur, quòd homo, sicut se ipsum, proximum diligat.

Pro Affirmatiua.

Matth. 22. Dicitur. Secundum præceptum simile est huic. Diliges proximum tuum sicut te ipsum.

Determinatio.

Concl. Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur.

Prob. Præceptum dilectionis, in quo tangitur ratio diligendi, & modus dilectionis, conuenienter traditur. Sed In præcepto dilectionis proximi tangitur ratio dilectionis, & modus diligendi. Ergo Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur.

Minor prob. Ratio diligendi tangitur, cum dicitur (Proximum) propter hoc enim diligere alios debemus, quia sunt nobis proximi. Omnes.n.homines proximi nobis esse dicūtur propter duo. Primo, quia omnes sunt facti naturaliter ad Dei imaginem. Secundo, quia sunt gloriæ capaces. Omnes ergo diligere debemus, quia oēs sunt ad Dei imaginem creati, & omnes sunt beatitudinis æternæ capaces. Nec refert, vtrū dicatur Proximus, Vel frater, vt 1. Io. 4. Vel Amicus, ut Leuit. 19. quia per omnia hæc, eadem affinitas designatur. Modus autē dilectionis tangitur, cum dicitur (Sicut te ipsum) quod non est intelligendum, quantùm ad hoc, vt aliquis diligat proximum equaliter, & tantum, quantum se diligit, sed quòd diligat proximum simili modo, sicut se diligit. Et hæc similitudo attenditur quantùm ad tria. Primo quidem ex parte finis, vt scilicet diligat proximum propter Deum, sicut se ipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis, vt.s.non cōdescendat proximo in aliquo malo, sed solū in bonis, sicut & suæ volūtati satisfacere debet homo solùm in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis, vt.s.non diligat proximum propter propriam vtilitatem, vel delectationem, sed ea ratione, vt velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sic sit dilectio proximi vera. Cum enim aliquis diligit proximum propter suam utilitatem, vel delectationem, non verè eum diligit, sed se ipsum. Debet igitur homo diligere proximum sicut se ipsum, quia debet dilectio proximi esse Sancta, Iusta, & Vera, sicut dilectio sui ipsius.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nomen proximi in hoc præcepto non sumitur, ut importat solū propinquitatem aliquam, vel sanguinis, vel loci, & similium, sed prout importat conuenientiam in Dei imagine, & in capacitate gloriæ, quam propinquitatem ad omnes homines habemus.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quod ly sicut, non dicit æqualitatem dilectionis, sed similitudinem, modo explicato, & ideo etiam quòd potior sit dilectio sui ipsius, quantùm ad intensionem dilectionis, tamen debet esse inter ipsas dilectiones sui, & proximi similitudo secundùm tria prædicta.

Ad 3. Eodem modo dicitur, quod ly sicut, non dicit similitudinem, nisi quo ad illa tria, s. vt sit sancta, iusta, & vera dilectio proximi, sicut propria. Cum quo stat, ut una possit esse maior, & intensior altera.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Ordo charitatis cadat sub præcepto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ordo charitatis non cadat sub præcepto.

1. Illud, per cuius transgressionem nulli fit iniuria, non cadit sub precepto. Sed Per transgressionem ordinis charitatis nulli fit iniuria. Ergo Ordo charitatis nō cadit sub præcepto.

Maior prob. quia Quicunque transgreditur præceptum, iniuriam facit.

Minor prob. quia Si quis diligat aliquem, quantum debet, & alium diligat plus, quàm debeat, nulli facit iniuriam.

2. Ea, quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra scriptura. Sed Ordo charitatis supra positus per totam quæst. 26. nusquam traditur nobis in sacra scriptura. Ergo Ordo charitatis non cadit sub præcepto.

3. Indistinctè præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Ergo Ordo charitatis non cadit sub præcepto.

Conseq. prob. quia Ordo distinctionem quādam importat.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundùm illud Iere. 31. Dabo legē meam in cordibus eorum. Sed Deus causat in nobis ordinem charitatis, secundùm illud Cant. 2. Ordinauit in me charitatem. Ergo Ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

Determinatio.

Concl. Ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

Prob.

Prob. Modus, qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu uirtutis, ut dictum est art. 4. ad 1. Sed Ordo charitatis est modus pertinens ad ipsam rationem uirtutis charitatis. Ergo Ordo charitatis cadere debet sub præcepto.

Minor prob. quia Ordo charitatis accipitur secundũ proportionem dilectionis ad diligibile, ut dictum est quæst. 25 art. 12. & quęst. 26. art. 1. & 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Vnde si homo plus diligat eum, quem minus, quàm alium, diligere debet, satisfacit magis ei, cui minus debet satisfacere, quàm alteri, cui plus satisfacere debet, & sic facit iniuriam ei, cui minus satisfacit.

Ad 2. Neg. minor. Ordo enim quatuor diligendorũ ex charitate in sacra scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quòd Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quòd Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, ut aliquis diligat proximum sicut se ipsum, præfertur dilectio sui ipsius, dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur 1. Io. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, idest, vitam corporalem, datur intelligi, quod Proximũ plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cum mandatur ad Gal. vlt. quòd maximè operemur bonum ad domesticos fidei, & 1. ad Tim. 5. Vituperatur, qui nõ habet curam suorum, & maximè domesticorum, datur intelligi, quòd inter proximos meliores, & magis propinquos, magis debemus diligere.

Ad 3. Neg. anteced. Ex hoc ipso enim, quòd dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, ꝙ illi, qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

DE DONO SAPIENTIAE, ET DE oppositio Vitio.

Iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ quęst. 23. Considerandum est de dono sapientiæ, quod charitati respondet, in quæst. 45.

Et de Vitio ei opposito, in quæst. 46.

QVAESTIO XLV.

DE DONO SAPIENTIAE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sapientia inter dona Spiritus sancti nõ debeat computari.

1. Quod se habet non solùm ad bonum, sed etiam ad malum, non est donum Spiritus sancti. Sed Sapientia se habet ad bonum, & ad malum. Ergo Sapientia non est donum Spiritus sancti.

Maior prob. Virtus se habet solùm ad bonum. Inquit enim Aug. quòd Virtute nullus malè vtitur. Ergo Multò magis donum Spiritus sancti se habet solùm ad bonum.

Prob. Conseq. quia Donum est perfectius uirtute.

Minor prob. quia Quædam sapientia est terrena, animalis, & diabolica, ut dicitur Iacob. 3.

2. Cognitio diuinarum rerum non est virtus Spiritus sancti. Sed Sapientia est cognitio diuinarum rerum, vt Aug. dicit 12. de Trin. cap. 19. Ergo Sapientia nõ est donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Cognitio diuinarum rerum, quam homo habere per sua naturalia potest, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio autem diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, ut ex dictis q. 4. art. 7. & 1. 2. quæst. 66 1. ar. 5. patet.

3. Quod est idem cum timore, & pietate, non debet poni donum Spiritus sancti ab alijs distinctum. Sed Sapientia est idem quòd timor, & pietas. Ergo Sapientia non debet numerari inter alia dona Spiritus sancti.

Maior prob. quia Timor, & pietas sunt dona Spiritus sancti. Vnde quod est idem, quòd timor, & pietas, non debet numerari inter dona Spiritus sancti.

Minor prob. quia Iob 28. dicitur. Ecce timor Domini ipsa est sapientia, & recedere à malo intelligentia. Vbi secundùm literam septuaginta interpretum, qua vtitur Aug. habetur. Ecce pietas, ipsa est sapientia.

Pro Affirmatiua.

Isaiæ 11. Dicitur. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus.

Determinatio.

Dist. Sapientia duplex est. Vna, qua aliquis dicitur sapiens in aliquo genere. Altera est, qua aliquis dicitur sapiens simpliciter.

Manifestatur. Vt enim dicitur 1. Met. c. 2. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissimè de alijs iudicatur, & secundùm quam omnia ordinari oportet: causa autem altissima dupliciter accipi potest. Vel simpliciter. Vel in aliquo genere. Ille ergo, qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, per quam potest omnia, quæ sunt illius generis, iudicare, & ordinare, dicitur esse sapiens, non simpliciter, sed in illo genere; ut in medicina, uel architectura, secundùm illud 1. Cor. 3. Vt sapiens Architectus fundamentum posui. Ille autem, qui cognoscit causam altissimã simpliciter, quæ est Deus dicitur sapiens simpliciter, in quantùm per regulas diuinas omnia potest ordinare, & iudicare.

Concl. Sapientia simpliciter est donum Spiritus sancti.

Prob. Sapientia, per quam homo potest cognoscere primam causam simpliciter, & secundùm diuinas regulas omnia potest ordinare, & iudicare, est donum Spiritus sancti. Sed Per sapientiam simpliciter, homo potest cognoscere primam causam simpliciter, quæ

est Deus, & per regulas diuinas omnia potest ordinare, & iudicare. Ergo Sapientia simpliciter est donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Huiusmodi iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum, secundùm illud 1. Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia, quia sicut ibidem subditur, Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Sapientia enim, quæ est donum Spiritus sancti, non se habet nisi ad verè bonum, scilicet ad cōsiderandum altissimam causam, quę est Deus, & ad iudicanda omnia, secundùm diuinas regulas. Ad prob. autem dicit. r, quòd Bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia verè bonum est, & simpliciter perfectum. Alio modo, dicitur aliquid esse bonum (secundùm quandam similitudinem) quod est in malitia perfectum: sicut dicitur bonus latro, uel perfectus latro, ut patet per Philos. in 5. Metaph. Et sicut circa ea, quæ sunt uerè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo verè sapiens: Ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, sicut ad ultimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad malè agendum, secundùm illud Ierem. 4. Sapientes sunt, ut faciant mala, benè autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur à fine debito, necesse est, quòd aliquem finem indebitum sibi præstituat, quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, uocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli, de quo dicitur Iob 41. Ipse est Rex super omnes filios superbiæ.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Sapientia, quæ ponitur donum Spiritus sancti, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita, & à fide. Nam sapientia intellectualis acquisita, acquiritur studio humano, hæc autem est de sursum descendens, ut dicitur Iaco. 3. A fide autem differt, Nam fides assentit ueritati diuinæ secundùm se ipsam, sed iudicium, quod est secundùm veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem, quia vnusquisque benè iudicat, quę cognoscit.

Ad 3. Neg. minor. Sapientia enim differt à pietate, & à timore. Dicitur tamen sapientia pietas, & timor; quia tam pietas, quàm timor sunt manifestatiua doni sapientiæ. Sicut enim pietas, cum ad cultum Dei pertineat, est manifestatiua fidei, ita & sapientiæ. Et timor manifestat sapientiam, quia per hoc ostenditur, quòd homo habet rectum iudicium de diuinis, quia timet, & colit Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sapientia sit in intellectu, sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sapientia non sit in intellectu, sicut in subiecto.

1. Charitas non est in intellectu, sed in uoluntate, ut dictum est q. 24. Sed Sapientia est charitas. Ergo Sapientia non est in intellectu, sed in uoluntate.

Minor prob. quia dicit Augu. in lib. de Gratia noui testam. cap. 18. quòd Sapientia est charitas Dei.

2. Sapida scientia non pertinet ad intellectum, sed ad affectum. Sed Sapientia dicitur, quasi sapida scientia, secundùm illud Eccles. 6. Sapientia secundùm nomen eius. Ergo Sapientia non pertinet ad intellectum, sed ad affectum.

Maior prob. quia Ad affectum uidetur pertinere, experiri spirituales delectationes, siue dulcedines.

3. Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Ergo Superfluè poneretur in eodē intellectu donum sapientiæ.

Conseq. prob. quia Quod potest fieri per vnum, superfluè fit per plura.

Pro Affirmatiua.

Quod contrariatur stultitiæ, est in intellectu. Sed Sapientia contrariatur stultitiæ, ut Greg. dicit 2. Moral. Ergo Sapientia est in intellectu.

Maior prob. quia Stultitia est in intellectu, & cum contraria sint circa idem subiectum, in eodem est etiã sapientia.

Determinatio.

Concl. Sapientia, quæ est donum, habet quidem causam in uoluntate, scilicet charitatem, sed secundùm essentiam est in intellectu, ut in subiecto.

Prob. Habitus, quo habetur rectum iudicium de rebus diuinis, secundùm quandam connaturalitatem ad ipsas, habet causam in uoluntate, scilicet ipsam charitatem, secundùm essentiam uerò est in intellectu. Sed Sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, est habitus, quo homo habet rectum iudicium de rebus diuinis, secundùm quandam connaturalitatem ad ipsas. Ergo Sapientia, quæ est donum, habet causam in uoluntate, & est secundùm essentiam in intellectu.

Præmissæ declarantur, & probantur, præmittendo, quòd sapientia (ut dictum est) importat rectitudinem iudicij secundùm rationes diuinas. Aliquis autem potest habere rectum iudicium de aliquo dupliciter. Vno modo, secundùm perfectum usum rationis, per hoc scilicet, quòd perfectè illud cognoscit, quantū ad ipsius naturam, proprietates, & huiusmodi alia. Alio modo, propter quandam connaturalitatem ad id, de quo est iudi-

iudicandum. Sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, potest haberi rectum iudicium dupliciter. Vno modo, secundùm perfectum vsum rationis, & sic habet rectũ iudicium de Castitate ille, qui moralem scientiam didicit, per quam diffinit, & distinguit castitatem. Alio modo, secundùm connaturalitatem, & sic rectè iudicat de castitate ille, qui castitatis uirtutem habet. Et hoc idem accidit circa res diuinas, de quibus potest haberi rectũ iudicium, & per perfectum vsum rationis, ex inquisitione scilicet rationis, & sic habere rectum iudicium de rebus diuinis, pertinet ad sapientiam, quę est virtus intellectualis. Habetur etiam rectum iudicium de rebus diuinis, secundùm connaturalitatem quandam ad ipsas, & hoc pertinet ad sapientiam, quę est donum Spiritus sancti. Vnde Dionis. dicebat 2. cap. de diuin. nom. quòd Ierotheus est perfectus in diuinis, non solùm discens, sed patiens diuina. Hæc autem connaturalitas ad diuina fit in nobis per charitatem, quæ vnit nos Deo, secundùm illud 1. Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus Spiritus est cum eo. Ex quibus patet maior. Ad hoc enim, quod aliquid possit cognosci secundùm cõnaturalitatem, necesse est, vt hęc connaturalitas rei cognoscibilis sit in cognoscente per habitum moralis virtutis, qui est in voluntate. Connaturalitas autem ad diuina nõ potest esse, nisi per virtutem Theologicam, quę vnit nos Deo, quę est charitas, vt dictum est.

Minor autem prob. ex differentia, quæ est inter sapientiam, quæ est virtus, & sapientiam, quæ est donum: quia scilicet illa habet rectum iudicium solùm secundùm perfectum usum rationis, sapientia vero donum, habet rectum iudicium de diuinis, secundùm quandam connaturalitatem ad ipsa.

Secunda pars conclusionis adhuc probatur. In potentia, ad quam pertinet actus recti iudicij, est sapientia sicut in subiecto. Sed Ad intellectum pertinet actus recti iudicij, vt dictum est. Ergo In intellectu est sapientia, vt in subiecto.

Maior prob. quia Habitus est in potentia, ad quam pertinet actus, ipsius habitus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur de sapientia quantùm ad suam causam, ex qua etiã sumitur nomen sapientiæ, secundùm quòd saporem quendam importat.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo, quòd sapientia dicitur sapida, quatenus à charitate causatur, si tamen ille sit intellectus authoritatis.

Dicitur secundo, quòd non videtur verus intellectus illius authoritatis, quia illa expositio non conuenit nisi secundùm nomen, quod habet sapientia in lingua latina. In Greco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius uidetur, ibi nomen sapientiæ accipi pro eius fama, qua cunctis commendatur. Et sic patet, quòd non probatur sapientiam ad affectum pertinere.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Intellectus habet duos actus, scilicet pręcipere, & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus, ad secundùm autem, per rationes diuinas, donum sapientiæ, sed secundùm rationes humanas, donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Sapientia, quę est donum, sit speculatiua tantùm, an etiam practica.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sapientia, quæ est donum, non sit practica, sed speculatiua tantùm.

1. Sapientia, ut est intellectualis uirtus, est speculatiua tantùm. Ergo Multò magis sapientia, quæ est donũ, est speculatiua tantùm, & non practica.

Conseq. prob. quia Donum sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, vt est intellectualis uirtus.

2. Habitus, qui est circa diuina, non est practicus, sed speculatiuus tantùm. Sed Sapientia est habitus, qui est circa diuina. Ergo Sapientia non est practica, sed speculatiua tantùm.

Maior prob. quia Intellectus practicus est circa operabilia, quæ sunt contingentia, diuina autem sunt æterna, & necessaria. Vnde circa ea non potest esse intellectus practicus.

3. Habitus, ad quem pertinet diuinorum uisio, & ad quem non pertinet sub aliquo fasce laborare, est speculatiuus, & non practicus. Sed Ad sapientiam pertinet diuinorum uisio, & ad ipsam non pertinet, sub aliquo fasce laborare. Ergo Sapientia est speculatiua tantùm.

Maior prob. quia Greg. dicit 6. Moral. c. 28. quòd in operatione sub graui necessitatis fasce laboratur. Vnde habitus, ad quem non pertinet, sub aliquo fasce laborare, non est operatiuus, sed speculatiuus tantùm.

Minor prob. quo ad priorem partem, quia Greg. ibidem dicit, quòd In contemplatione, principium, quod Deus est, quæritur. Quoad secundam verò prob. quia Sap. 8. dicitur. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tedium conuictus illius.

Pro Affirmatiua.

Habitus, ad quem pertinet, non solùm diuinorum contemplatio, sed etiã ambulare ad eos, qui foris sunt, non solùm est speculatiuus, sed etiam practicus. Sed Ad sapientiam pertinet non solùm diuinorum cognitio, sed etiam ambulare ad eos, qui foris sunt. Ergo Sapientia est non solùm speculatiua, sed etiam practica.

Maior. quia Ambulare ad actionem pertinet.

Minor prob. quia Colos. 4. dicitur. In sapientia ambulate ad eos, qui foris sunt.

Determinatio.

Concl. Sapientia, secundùm quòd est donum, non solùm est speculatiua, sed etiam practica.

Prob. Habitus, ad quem pertinet, non solùm contemplari diuina in se ipsis, sed etiam per diuinas regulas dirigere actus humanos, est non solùm speculatiuus, sed etiam practicus: speculatiuus inquam, quatenus cōtemplatur diuina in se ipsis: practicus verò, quatenus per diuinas regulas humanos actus dirigit. Sed Ad sapientiam, vt est donum, pertinet, non solùm considerare diuina in se ipsis, sed etiam per diuinas regulas dirigere humanos actus. Ergo Sapientia, quæ est donum, est nō solùm speculatiua, sed practica.

Minor prob. quia Aug. dicit 12. de Trinit. c. 14. quòd Superior pars rationis, sapientiæ deputatur, inferior autem, scientiæ. Superior autem ratio intendit rationibus supernis, scilicet diuinis conspiciendis, & consulendis. Conspiciendis quidem, secundùm quòd diuina in seipsis contemplatur. Consulendis autem, secundùm quòd per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd immò ex hoc quòd sapientia, quæ est donum, est altior, quàm sit sapientia, quæ est virtus, est non solùm speculatiua, sed practica: quantò enim aliqua virtus est altior, tantò ad plura se extendit, ut habetur in lib. de causis prop. 10. Ex hoc ipsò igitur, quòd sapientia, quæ est donum, est altior, quàm sapientia virtus, vt potè de propinquo Deū attingens per quandam vnionem animæ ad ipsum, habet quòd, non solùm dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd licèt diuina secundùm se sint necessaria, & æterna; tamen sunt etiam regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt, & ideo vt sapientia contemplatur diuina secundùm se, est speculatiua, vt verò per diuinas regulas actus humanos dirigit, est practica.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Prius est considerare aliquid in se ipso, quàm vt ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundùm rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo, aut labor; sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Sapientia, quæ est donum, possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sapientia, quæ est donum, possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

1. Illud, de quo Sancti non gloriantur, potest esse cum peccato mortali. Sed De sapientia sancti gloriari prohibentur. Ergo Sapientia potest esse cum peccato mortali.

Maior prob. quia Sancti præcipuè gloriantur de his, quæ cū peccato mortali haberi non possunt, secundùm illud 2. Cor. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.

Minor prob. quia Hierem. 9. dicitur. Non glorietur sapiens in sapientia sua.

2. Cognitio diuinorum potest haberi sine gratia, cū peccato mortali. Sed Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. Ergo Sapientia potest haberi sine gratia, cum peccato mortali.

Maior prob. quia Aliqui cum peccato mortali cognitionem diuinorum habere possunt, secundùm illud Rom. 1. Veritatem Dei in iniustitia detinent.

3. Illud, quod differt à charitate, potest esse cum peccato mortali, sine gratia. Sed Sapientia differt à charitate. Ergo Sapientia potest esse cum peccato mortali, sine gratia.

Maior prob. quia Augu. dicit 15. de Trin. cap. 18. de Charitate loquens. Nullum est isto Dei dono excellentius, hoc solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ.

Pro Negatiua.

Sap. 1. Dicitur. In maleuolam animam nō introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

Determinatio.

Conclu. Sapientia, de qua loquimur, quæ scilicet est donum spiritus sancti, non potest esse cum peccato mortali.

Prob. Illud, quod præsupponit charitatem, non potest esse cum peccato mortali. Sed Sapientia, quæ est donum, præsupponit charitatem. Ergo Sapientia, quæ est donum, non potest esse cum peccato mortali.

Maior prob. quia Charitas non potest esse cum peccato mortali, ut dictum est quæst. 24. art. 12.

Minor prob. quia Sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas, de alijs ex quadam connaturalitate, siuè vnione ad diuina, quæ quidem connaturalitas, & vnio ad diuina est per charitatem, vt dictum est ar. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siuè etiā in rebus diuinis, per rationes humanas; de qua sancti non gloriantur; sed eam se fatentur non habere, secundùm illud Prou. 30. Sapientia hominum non est mecū. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundùm illud 1. ad Cor. 1. Facta est nobis sapientia à Deo.

Ad 2. Dicitur, quòd Cognitio diuinorum est duplex. Quædam habetur per studium, & inquisitionem rationis. Quædam verò est donum Spiritus sancti.

Ad

Ad maiorem dicitur, quòd est vera de cognitione diuinorum per studium acquisita, non de cognitione, quæ est à Spiritu sancto, per quam scilicet fit rectum iudicium de diuinis, secundùm connaturalitatem ad ipsa, vt dictum est. Et ad minorem dicitur, quòd Sapientia, de qua est sermo, importat cognitionem diuinam, secundùm quòd est à Spiritu sancto.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd est vera de eo, quod distinguitur à charitate, & non præsupponit charitatem: sed non de eo, quod licèt sit aliud à charitate, tamen eam præsupponit. Et ad minorem dicitur, quòd Sapientia, de qua est sermo nunc, charitatem præsupponit, ut dictum est in corpore.

ARTICVLVS V.

Vtrum Sapientia donum sit in omnibus habentibus gratiam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam.

1. Illud, quod est solùm in perfectis, non est in omnibus habentibus gratiam. Sed Sapientia est solùm in perfectis. Ergo Sapientia non est in omnibus habentibus gratiam.

Maior Prob. quia Non omnes, qui habent gratiam, sunt perfecti.

Minor prob. Solùm perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. Cor. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Ergo Solùm in perfectis est sapientia.

Conseq. prob. quia Maius est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Si igitur soli perfecti sapientiam audire possunt, multo minus imperfecti poterunt eam habere.

2. Quod est solùm in his, ad quos pertinet de alijs iudicare, & alios ordinare, non est in omnibus habentibus gratiam. Sed Sapientia est solum in his, ad quos pertinet de alijs iudicare, & alios ordinare. Ergo Sapientia non est in omnibus habentibus gratiam.

Maior prob. quia Iudicare de alijs, & alios ordinare, non pertinet ad omnes habentes gratiam, sed solùm ad Prelatos.

Minor prob. quia Sapientis est ordinare, vt dicitur 1. Met. & Iac. 3.

3. Quod est in omnibus habentibus gratiam, est etiam in stultis. Sed Sapientia non est in stultis. Ergo Sapientia non est in omnibus habentibus gratiam.

Maior prob. quia Multi habentes gratiam, sunt naturaliter stulti, ut patet de amentibus baptizatis, vel de his, qui sine peccato mortali in stultitiam ceciderunt.

Minor prob. quia Sapientia datur contra stultitiam, vt Greg. dicit 2. Moral. c. 36.

Pro Affirmatiua.

In omnibus, qui diliguntur à Deo, est sapientia. Sed Omnes, qui sunt in gratia, diliguntur à Deo. Ergo In omnibus, qui sunt in gratia est sapientia.

Maior prob. quia Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat, ut dicitur Sap. 7.

Minor prob. Omnes, qui diligunt Deum, diliguntur à Deo. Sed Omnes, qui sunt in gratia, diligunt Deũ, vt potè, qui habent charitatem, qua Deus diligitur. Ergo Omnes, qui sunt in gratia, diliguntur à Deo.

Determinatio.

1. Dist. Sapientia, quæ est donum (ut dictum est supra) importat rectitudinem iudicij, quantùm ad duo, scilicet quantùm ad æterna, & diuina conspicienda, & quantùm ad eadem diuina consulenda, ut per diuinas regulas humanos actus dirigat.

2. Dist. Hominem participare sapientiæ donũ contingit, dupliciter. Vno modo, ut in tantum sortiatur de recto iudicio, tàm in contemplatione diuinorum, quàm in directione rerum humanarum, quantùm est necessarium ad salutem, ut scilicet rectum iudicium habeat de cognoscendis necessarijs ad salutem, & de ordinandis ad eandem salutem necessarijs. Alio modo, ut percipiat donum sapientiæ secundùm altiorem gradum, tũ respectu contemplationis diuinorum, in quantùm scilicet altiora quędam mysteria, & cognoscat, & alijs manifestare possit, & etiam respectu directionis humanorum, secundùm regulas diuinas, ut possit secundùm eas non solùm se ipsum, sed etiam alios ordinare.

1. Concl. Donum sapientiæ, quantùm ad rectitudinem iudicij circa cognoscenda, & dirigenda, necessaria ad salutem, nulli existenti sine peccato mortali, per gratiam gratum facientem, deest.

Prob. Quod est necessarium existenti in gratia, non potest ei deesse. Sed Rectum iudicium circa cognoscenda, & ordinanda necessaria ad salutẽ, est homini existẽti in gratia necessarium. Ergo Hoc rectum iudicium, quod est sapientia, nulli existenti in gratia deesse potest.

Maior prob. quia Sicut natura in necessarijs non deest, multò minus gratia in necessarijs ad salutem deesse potest.

Et confirmatur concl. quia 1. Io. 2. dicitur. Vnctio docet vos de omnibus.

2. Concl. Sapientia, in quantùm significat rectum iudicium circa altiora quædam mysteria, & circa directionem, non solùm propriorum actuũ, sed etiam aliorum, non est in omnibus habentibus gratiam.

Prob. Gratia gratis data non est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. Sed Sapientia, secundũ hanc altiorem rectitudinem iudicij, tùm circa conspicienda, tùm circa consulenda, est gratia gratis data, de qua dicitur 1. Cor. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientię. Ergo Sapientia, secundùm hanc altiorem iu-

dicij rectitudinem, non est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

Maior prob. quia Spiritus sanctus distribuit gratias gratis datas, non omnibus, sed quibus vult.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor de sapientia, quæ est circa necessaria ad salutem, hæc enim est in omnibus habentibus gratiam, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Apost. loquitur ibi de sapientia, vt se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Donum sapientiæ, non solùm datur ad ordinandos alios, sed etiam proprios actus. Vnde licet ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad solos Prælatos, tamen ordinare proprios actus, & de eis iudicare, pertinet ad vnumquemque, ut patet per Dion. in Epistola ad Demophylum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundùm quòd est donum Spiritus sancti, sed non habet actum, propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Septima beatitudo, quæ est. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. non respondeat dono sapientiæ.

1. Ea, quæ immediatè pertinent ad charitatem non respondent dono sapientiæ. Sed Ea, quæ ponuntur in septima beatitudine, pertinent immediatè ad charitatem. Ergo Septima beatitudo, magis charitati, quàm sapientiæ respondet.

Minor prob. Nam in septima beatitudine ponuntur duo, scilicet pax, & Dei filiatio. Vtrunque autem horũ ad charitatem pertinet. Et pax quidem, quia in Psalm. 118. dicitur. Pax multa diligentibus legem tuam. Et de Dei filiatione dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: qui quidem est spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. vt dicitur Rom. 8.

2. Proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas, Pax autem, & adoptio filiorum uidentur esse remoti effectus. Ergo Beatitudo sapientiæ respondens, deberet magis determinari secundùm dilectionem charitatis, quàm secundùm pacem.

Anteced. prob. quia Sap. 7. dicitur. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit: Pax autem ex charitate procedit, ut dictum est quæst. 39. art. 3.

Conseq. prob. quia Vnumquodque magis manifestatur per proximum effectum, quàm per remotum.

3. Sapientia, quæ de sursum est, inquit Iac. 3. Primùm quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis cõsentiẽs, &c. Ergo Beatitudo correspondẽs sapientiæ, nõ magis debuit sec. nisi pacem accipi, quàm secundùm alios effectus diuinæ sapientiæ.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de serm. Domini in monte c. 9. quòd Sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

Determinatio.

Dist. In septima beatitudine, sicut & in cęteris beatitudinibus, duo ponuntur. Vnum pertinet ad meritum, & hoc est, quod dicitur, beati pacifici. Alterum pertinet ad præmium, quod est hoc, quod subditur, quoniam filij Dei uocabuntur.

Concl. Septima beatitudo congruè adaptatur dono sapientiæ, & quantùm ad meritum, & quantùm ad præmium.

Prob. quo ad priorem partem. Ei, quod constituit debitum, & tranquillum ordinem, respondet septima beatitudo quantum ad meritum, scilicet esse pacificum. Sed Sapientia est, quæ facit debitum, & tranquillum ordinem. Ergo Sapientiæ correspondet septima beatitudo, quantùm ad meritum, scilicet esse pacificum.

Maior prob. quia Pacifici dicuntur, quasi pacem facientes, vel in se ipsis, vel etiam in alijs, quorum vtrunque contingit per hoc, quòd ea, in quibus pax instituitur, ad debitum ordinem redigantur. Est enim pax tranquillitas ordinis, vt August. dicit lib. 19. de Ciuit. Dei c. 1.

Minor prob. quia Ordinare pertinet ad sapientiam, vt dicitur 1. Met.

Altera pars concl. scilicet quòd septima beatitudo, quantùm ad præmium, respondeat dono sapientiæ, ostenditur. Ei, per quod homo filij Dei naturalis similitudinem participat, correspondet septima beatitudo quantùm ad præmium. Sed Per sapientiam homo participat filij Dei naturalis similitudinem. Ergo Sapientiæ septima beatitudo respondet quantùm ad præmium.

Maior prob. quia Filij Dei dicuntur aliqui, in quantùm participant similitudinem filij Dei vnigeniti, & naturalis, secundùm illud Rom. 8. Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui. Ei igitur, quod hanc similitudinem facit, conuenienter correspondet præmium septimæ beatitudinis, quod est, quoniam filij Dei vocabuntur.

Minor prob. quia Filius Dei naturalis est sapientia genita. Vnde participando donum sapientiæ, participatur similitudo naturalis filij Dei, & homo ad Dei filiationem pertingit.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad prob. quòd Charitatis est quidem habere pacem, facere tamen pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter etiam Spiritus sanctus in tantùm dicitur Spiritus adoptionis, in quantum per eum datur nobis similitudo filij Dei, qui est sapientia genita, quod fit per donum sapientiæ.

Ad 2. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd illud, quod dicitur Sap. 7. intelligendum est de sapientia increata, ipsa enim in animas Sanctorum se transfert per charitatem, & Prophetas Dei constituit, reuelando mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa, quę est donum. Vnde Sapientia, quæ est donum, non est causa, sed effectus charitatis.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod est Iacobi sententia, quòd sicut iam dictum est art. 3. huius, ad sapientiam, secundùm quòd est donum, pertinet non solùm cōtemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus, in qua quidem directione, primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, in quantùm facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur, quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter D. Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quę est donum Spiritus sancti, primum est Pudica, quasi uitans corruptelas peccati, deinde autem Pacifica, quòd est finalis effectus sapientię, propter quod pax ponitur beatitudo. Iam verò omnia, quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini, per pudicitiam à corruptelis recedenti, primo occurrit, quod quantum ex se potest, modum in omnibus teneat, & quantum ad hoc dicitur, modesta. Secundo vt in his, in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat, & quantum ad hoc subdit, suadibilis, & hęc duo pertinent ad hoc, quod homo consequatur pacem in seipso. Sed vlteriùs, ad hoc quod homo sit pacificus etiam alijs, primo requiritur, ut bonis eorum non repugnet, & hoc est, quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, quòd defectibus proximi, & compatiatur in affectu, & subueniat effectu, & hoc est, quod dicitur, Plena misericordia, & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitatiuè emendare peccata aliorū satagat, & hoc est, quod dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QVAESTIO XLVI.

DE STVLTITIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de stultitia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Stultitia opponatur Sapientiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Stultitia non opponatur sapientiæ.

1. Quod opponitur sapientiæ, idem esse videtur, quòd insipientia. Sed Stultitia non est idem quòd insipientia. Ergo Stultitia non opponitur sapientiæ.

Maior prob. quia Sapientiæ directè opponitur insipientia.

Minor prob. quia Insipientia videtur esse solùm circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet, & circa diuina, & circa humana.

2. Quod est via perueniendi ad sapientiam, non opponitur sapientiæ. Sed Stultitia est uia perueniendi ad sapientiam. Ergo Stultitia non opponitur sapientiæ.

Maior prob. quia Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud.

Minor prob. quia 1. Cor. 3. dicitur. Si quis inter uos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, ut sit sapiens.

3. Ei, quod est causa stultitię, non opponitur stultitia. Sed Sapientia est causa stultitiæ. Ergo Sapientiæ nō opponitur stultitia.

Maior prob. quia Vnum oppositorum non est causa alterius.

Minor prob. Scientia est causa stultitiæ. Sed Sapientia est quædam scientia. Ergo Sapientia est causa stultitię.

Maior huius prob. quia dicitur Ierem. 10 Stultus factus est omnis homo à scientia sua, & Es. 47. dicitur. Sapientia tua, & scientia tua hęc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet.

4. Quod pertinet ad spiritualem sapientiam, non opponitur sapientiæ. Sed Stultitia pertinet ad spiritualem sapientiam, ut Greg. dicit 10. Mor. c. 27. Ergo Stultitia non opponitur sapientiæ.

Minor prob. quia Isid. lib. 10. Ethym. cap. 18. dicit, quòd stultus est, qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria, quæ ad spiritualem sapientiam pertinere, manifestum est.

Pro Affirmatiua.

Greg. 2. Moral. c. 36. dicit, quòd Donum sapientiæ datur contra stultitiam.

Determinatio.

Concl. Sapientiæ opponitur stultitia, sicut contrariũ, & fatuitas, eidem opponitur, vt simplex negatio.

Prob. Quod significat hebetudinem cordis, & obtusionem sensus, opponitur sapientiæ, vt contrarium: & quod significat totalem spiritualis sensus priuationem, opponitur sapientiæ, vt pura negatio. Sed Stultitia significat hebetudinem cordis; & obtusionem sensus ad spiritualia, fatuitas verò importat totalem priuationem spiritualis sensus. Ergo Stultitia contrariè, & fatuitas purè negatiuè opponuntur sapientiæ.

Maior prob. quia Sapiens, vt Isid. dicit, dicitur à sapore, quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum, atque causarum. Vnde illud, quod tollit hanc aptitudinem per hebetudinem, & obtusionem cordis, & sensus, contrariè opponitur sapientiæ. Quod verò tollit totaliter, negatiuè eidem opponitur.

Minor prob. ex differentia inter stultitiam, & fatuitatem. Nomen enim stultitiæ, vt Isid. loc. cit. dicit, à stupore videtur esse sumptum. Stultus enim, inquit ipse, est, qui propter stuporem non mouetur. Differt autem stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur, quia Stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensus, fatuitas autem importat totaliter spiritualis sensus priuationem. Fatuus igitur caret sensu iudicandi, stultus habet sensum, sed hebetatum, Sapiens autem habet sensum subtilem, & perspicacem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Insipientia enim & stultitia, idem esse videntur. Vt enim Isid. loc. cit. dicit. Insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis, & sensus. Et hoc idem stultitia significat, vt dictum est. Et ad prob. dicitur, quòd etiam stultitia circa diuina esse potest. Stultus enim præcipuè aliquis esse videtur, quia patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si quis deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc stultus vocatur.

Ad 2. Neg. minor, & ad eius prob. dicitur, quòd Stultitia, de qua ibi loquitur Apost. non est stultitia opposita veræ sapientiæ, sed stultitia, quæ est opposita malæ sapientiæ. Est enim quædam sapientia mala, vt dictum est quæst. præced. art. 4. ad 1. quæ dicitur sapientia huius seculi, & dicitur mala, quia accipit pro causa altissima, & fine vltimo aliquod terrenum bonum. Vnde stultitia, quæ huic sapientiæ opponitur est bona, per hanc enim terrena contemnuntur, & sic non est opposita sapientiæ veræ, sed est via perueniendi ad ipsam.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. maior. Et ad Prob. dicitur, quòd Illæ authoritates non loquuntur de sapientia vera, quæ est donum Spiritus sancti, sed de sapientia seculi, quæ decipit, & facit stultũ apud Deum, vt dicitur 1. Cor. 3.

Ad 4. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Non moueri iniurijs quandoque quidem contingit ex hoc, quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit lib. 10. capit. 27. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit iniuria, & hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

Vtrum Stultitia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Stultitia non sit peccatum.

1. Quod prouenit in nobis à natura, non est peccatum. Sed Quidam sunt naturaliter stulti. Ergo Stultitia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullum peccatum prouenit in nobis à natura.

2. Omne peccatum est voluntarium, vt Augu. dicit in lib. de ve. Rel. cap. 14. Sed Stultitia non est voluntaria. Nullus enim vult esse stultus. Ergo Stultitia non est peccatum.

3. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed Stultitia non opponitur alicui præcepto diuino. Ergo Stultitia non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter quod quis perditur, est peccatum. Sed Propter stultitiam stulti perduntur. Ergo Stultitia est peccatum.

Maior prob. quia Nullus perditur nisi pro peccato.

Minor prob. quia Prou. 1. dicitur. Prosperitas stultorum perdet eos.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest pati stuporem in iudicando, præcipuè de altissima causa (qui stupor ad stultitiam pertinet, vt dictum est) dupliciter. Vno modo, ex indispositione naturæ, sicut patet in amentibus. Alio modo, inquantùm immergit homo sensum suum rebus terrenis, ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina, secundùm illud 1. Cor. 2. Animalis homo nõ percipit ea, quæ sunt spiritus Dei. Sicut homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia.

1. Concl.

1. Concl. Stultitia, quæ est ex naturali indispositione, non est peccatum.

Hanc probat primum argumentum pro negatiua factum.

2. Concl. Stultitia, quæ prouenit ex hoc, quòd homo immergit sensum suum rebus terrenis, est peccatum.

Hæc relinquitur per se nota. Eam tamen potest argumentum tertium in hunc modum probare. Quod opponitur alicui diuino præcepto, est peccatum. Sed Hæc stultitia opponitur alicui diuino præcepto, vt patebit in responsione ad tertium. Ergo Stultitia sic accepta est peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd probat primam conclusionem, & pro quanto potest tangere secundam; negatur minor, stultitia enim, quæ est peccatum, non est à natura, sed voluntaria.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis, & idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, quæ non est sine peccato, quamuis non simpliciter velit peccatum, vellet enim frui delectatione sine peccato.

Ad 3. Neg. minor. Stultitia enim opponitur præceptis, quę dantur de contemplatione veritatis, de quibus habitum est quęst. 16. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Stultitia sit filia luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd stultitia non sit filia luxuriç.

1. Greg. 31. Moral. cap. 31. enumerat filias luxuriç, inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo Stultitia non est filia luxuriç.

2. Sapientia huius mundi non est filia luxuriç, sed duplicitatis. Sed Stultitia est sapientia huius mundi. Ergo Stultitia non est filia luxuriç, sed duplicitatis.

Maior prob. quia Greg. dicit 10. Moral. c. 27. quòd sapientia huius mundi est, cor machinationibus tegere, quod pertinet ad duplicitatem.

Minor prob. quia 1. Cor. 3. dicitur. Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum.

3. Ex ira aliqui vertuntur pręcipuè in furorem, & in insaniam, quę pertinent ad stultitiam. Ergo Stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

Pro Affirmatiua.

Prou. 7. dicitur. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

Determinatio.

Concl. Stultitia, quę est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

Prob. Illud, per quod sensus hominis maximè immergitur ad terrena, est causa stultitię, quę est peccatum. Sed Per luxuriam homo maximè immergitur ad terrena. Ergo Ex luxuria tanquam filia prouenit stultitia.

Maior prob. quia Vt dictum est, stultitia, quę est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia dijudicanda, ex hoc quòd sensus est rebus terrenis immersus. Illud igitur, per quod hominis sensus immergitur ad terrena, debet dici mater stultitię.

Minor prob. quia Luxuria est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur, & sensus hebetatur, ita vt non sit aptus ad dijudicanda spiritualia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quòd ad stultitiam pertinet, vt homo habeat fastidiũ de Deo, & de donis ipsius. Vnde Greg. lib. 31. Moral. c. 31. duo numerat inter filias luxurię, quę pertinẽt ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Verbum illud Apost. non est intelligendum causaliter, sed essentialiter, quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quęcunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitię.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Ira, vt dictum est 1. 2. quęst. 48. artic. 2. & 3. sua acuitate maximè immutat corporis naturam, vnde maximè causat stultitiam, quę prouenit ex impedimento corporali, sed stultitia, quę prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est.

Et hęc de virtutibus Theologicis dicta sufficiant.

DE VIRTVTIBVS
Cardinalibus.

Consequenter iuxtà secundum membrum secundę diuisionis factę in prima quęst. considerandum est de Virtutibus Cardinalibus. Et

Prima Diuisio.

Primo de Prudentia à quęst. 47. vsque ad 56. inclus.

Secundo de Iustitia à quæst. 57. vsque ad quæst. 122. inclus.

Tertio de Fortitudine à quęst. 123. vsque ad 140. inclus.

Quarto de Temperantia à quęstio. 141. vsque ad quęst. 170. inclus.

Secun-

Secunda diuisio.

Circa Prudentiam, quinque sunt consideranda.

Primo de Prudentia secundùm se, in quæst. 47.

Secundo de partibus prudentiæ à quæst. 48. vsque ad 51. inclus.

Tertio de Dono ei correspondente, in quæst. 52.

Quarto de vitijs oppositis à quæst. 53. vsque ad 55. inclus.

Quinto de Præceptis prudentiæ in quæst. 56.

QVAESTIO XLVII.

DE PRVDENTIA secundum se.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prudentia sit in vi cognoscitiua, an in appetitiua.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

1. Amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Sed Prudentia est amor. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 15. Prudentia est amor, ea, quibus adiuuatur, ab eis, quibus impeditur, sagaciter eligens.

2. Electio est actus appetitiuæ virtutis, vt dictum est quæst. 13. art. 1. Sed Prudentia est eligens, vt August. dicit in sententia citata in Argumento præcedenti. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

3. Philos. 6. Ethic. cap. 5. Contradistinguit prudentiã arti, quæ est in ratione, & ponit ipsam prudentiã inter virtutes morales, quæ sunt in appetitiua, dicens. In arte quidem volens peccans, eligibilior est, circa prudentiam autem minus, quemadmodum, & circa virtutes. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua, in qua sunt virtutes morales, de quibus ipse ibidem loquitur.

Pro Affirmatiua.

Cognitio est in parte cognoscitiua. Prudentia est cognitio. Ergo Prudentia est in parte cognoscitiua.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 83. q. q. 61. quòd Prudentia est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum.

Determinatio.

Concl. Prudentia propriè est in vi cognoscitiua, non quidem sensitiua, sed rationali.

Prob. quò ad vtranque partem, & Primo prob. quòd sit in vi cognoscitiua. Visio pertinet ad vim cognoscitiuam. Sed Prudentia est quædam visio. Ergo Prudentia est in vi cognoscitiua.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Ethym. capit. 15. quòd Prudens dicitur, quasi porrò videns, Perspicax enim est, & incertorum videt casus.

Altera pars, scilicet quòd sit in vi cognoscitiua, non sensitiua, sed rationali, Prob. Virtus, qua cognoscuntur futura ex preteritis, vel præsentibus, non est in vi cognoscitiua sensitiua, sed rationali. Sed Prudentia est virtus, qua cognoscuntur futura, ex præsentibus, vel præteritis. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua sensitiua, sed est in ratione.

Maior prob. Illud enim, quo cognoscuntur futura, non potest esse in sensu: quia sensus cognoscit solùm ea, quæ presto sunt, & sensibus offeruntur: Et quo cognoscuntur futura ex præsentibus, vel ex præteritis, est in ratione, quia hoc collatione quadam agitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Prudentia dicitur esse amor, non quidem essentialiter, sed causaliter, inquantùm scilicet voluntas, quæ mouet omnes alias potentias ad suos actus (vt dictum est 1. 2. quæst. 82. art. 4.) per amorem, qui est primus actus appetitiuæ virtutis, mouet ad actum prudentiæ. Vnde Aug. postea subdit, quòd Prudentia est amor, benè discernens ea, quibus adiuuetur ad tendendum in Deum, ab his, quibus impediri potest. Dicitur autem amor discernere, non quasi ipse discernat, sed quia mouet rationem ad discernendum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd electio attribuitur prudentiæ, non quidem primo, sed consequenter, & ideo nõ sequitur, quòd quia electio est in voluntate, quòd etiam prudentia in voluntate esse debeat. Ad quorum euidentiam est sciendũ, quòd Actus prudentię est considerare ea, quę sunt procul, inquantùm ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea, quæ sunt præsentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea, quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem, quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu, quorum duorum, consilium magis pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philos. in 6. Ethic. c. 5. quòd Prudens est benè consiliatiuus, sed quia Electio præsupponit consilium (est enim electio appetitus præconsiliati, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3.) Ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ consequenter, ac per hoc non sequitur, quòd Prudentia sit in ea potentia, ad quã pertinet electio.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Arist. quòd ibi Phil. non intendit docere, quòd prudentia non sit in ratione, sed hoc solùm, quòd non sit cum sola ratione sicut ars. Ars enim est virtus intellectualis in sola ratione existens. Prudentia autem non est cum sola ratione, sicut ars, sed etiam cum voluntate, habet enim prudentia applicationem ad opus, quod fit per voluntatem. Ad quorum maiorem

maiorem intelligentiam est considerandum, quòd laus prudentiç non consistit in sola consideratione, vt ille dicatur prudens, qui aliqua benè considerat, sed in applicatione ad opus, qui enim considerat rectè ea, quæ consideranda sunt, & ea ad opus rectè applicat, laudatur vt verè prudens. Si autem accidat defectus in hac applicatione, vituperatur, quia hoc est maximè contrarium prudentiæ. Quia sicut finis est potissimus, ita defectus circa finem est maximus. Si igitur artifex peccet volens, non tantum vituperatur, sicut prudens, quia ars est in ratione tantùm, & in consideratione cõsistit, prudentia autem in applicatione ad opus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prudentia pertineat solùm ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

Quòd sit in vtraque.

Videtur, quòd Prudentia, non solùm pertineat ad rationem practicam, sed etiã ad speculatiuam.

1. Sapientia est in ratione speculatiua. Sed Prudentia est sapientia. Ergo Prudentia est in ratione speculatiua.

Minor prob. quia Prou. 10. dicitur. Sapientia est viro prudentia.

2. Inuestigatio veri pertinet ad rationem speculatiuam. Sed Prudentia in inuestigatione veri versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem, vt Ambros. lib. 1. de off. cap. 24. dicit. Ergo Prudentia est in ratione speculatiua.

3. Ars non solùm inuenitur in ratione practica, sed etiam in ratione speculatiua, vt patet de artibus liberalibus. Ergo Etiam prudentia erit, non solùm in ratione practica, sed etiam in ratione speculatiua.

Prob. Conseq. quia Prudentia ponitur in eadem potentia, in qua ponitur ars, vt patet 6. Ethic. cap. 1.

Quòd sit solùm in ratione practica.

Recta ratio agibilium pertinet solùm ad rationem practicam. Sed Prudentia est recta ratio agibilium, vt dicitur 6. Ethic. c. 5. Ergo Prudentia est solùm in ratione practica.

Determinatio.

Concl. Prudentia cõsistit solùm in ratione practica.

Prob. Ratio eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Sed Prudentia est ratio eorum, quæ sunt agenda propter finem. Ergo Prudentia est solùm in ratione practica.

Minor prob. quia 6. Ethic. cap. 5. dicitur, quòd Prudentis est benè posse consiliari. Consilium autem est de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad aliquem finem. Vnde prudentia est ratio eorum, quæ sunt propter finem agenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Sapientia est duplex. Sapientia simpliciter, & Sapientia in aliquo genere. Sapientia simpliciter est, quæ considerat altissimam causam simpliciter. Sapientia in genere est, quæ considerat altissimam causam in aliquo genere. De qua dist. dictum est, quæst. 45. artic. 2. & 3. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est vera de sapientia simpliciter, non autem de qualibet sapientia in genere. Ad minorem dicitur. quòd Prudentia est sapientia, non simpliciter, sed in aliquo genere, scilicet in rebus humanis. Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd consideratio causæ altissimę in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitę humanę, & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philos. 6. Ethic. cap. 5. quòd Sicut ille, qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, putà ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: Ità ille, qui benè ratiocinatur ad totum benè viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem est sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter, est enim circa bonum humanum, quod non est optimum eorum, quę sunt, & propterea notanter in authoritate inducta non dicitur solùm, quòd sapientia sit prudentia, sed additur Viro, per quod innuitur, quòd prudentia est sapientia solùm in rebus humanis. Ex quibus patet, quòd sapientia simpliciter est in intellectu speculatiuo, sapientia autem in rebus humanis ad practicum pertinere necesse est.

Ad 2. Neg. minor. Prudentia enim non consistit in inuestigatione veri, sed in ordinatione agendorum. Et ad prob. dicitur, quòd Ambros. & etiam Tullius, qui idem de prudentia dicit, sumunt hoc nomen prudentiæ, non propriè, sed communiter pro qualibet cognitione humana, tàm speculatiua, quàm practica.

Vel dicitur Secundo. quòd Actus rationis speculatiuę potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad suum exercitium, & hoc modo est voluntarius, & cadit sub consilio, & electione: & quantùm ad hoc pertinere potest ad prudentiam, quatenus eius exercitium per prudentiam ordinatur. Alio modo, potest considerari quantùm ad suam speciem, prout ad proprium obiectum comparatur, quod est verum necessarium, & sic non cadit sub consilio, nec sub prudentia. Ambros. igitur locutus est de actu rationis speculatiuæ, quantùm ad suum exercitium, non quantùm ad speciem. Et sensus verborum eius est, quòd prudentia versatur in inuestigatione veri, idest ordinat exercitium actus rationis speculatiuę cognoscentis verum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd In ea parte animæ, in qua ponitur prudentia, ponitur etiã ars, non autem è conuerso, in quãcunque parte ponitur ars, ponitur prudentia, & ratio est, quia Ars, & prudentia in vno conueniunt, & in altero differunt. Conueniũt

in hoc, quod tàm ad artem, quàm ad prudentiam pertinet applicatio rationis rectè ad aliquod factibile. Differunt autem, quia factibilia sunt in duplici differentia. Quædam enim habent determinatos modos, & vias, quibus fieri debent, & per quas ad finem peruenitur, sicut ædificator habet certum modum, & viam operandi, & perueniendi ad finem ædificij. Quædam verò sunt, quæ non habent certas, & determinatas vias, quibus fieri debeant, & per quas ad finem debeant peruenire, sed indigent consilio, & sub electione cadunt. Ad artem igitur pertinet omnis applicatio rationis rectæ ad factibilia primi generis, & etiam secundi generis, cum sint quædam artes, quæ propter suam incertitudinem consilio indigent, vt dicetur artic. 4. ad 2. Ad prudentiam verò pertinet applicatio rationis rectę ad factibilia secundi generis. Et quia ratio speculatiua facit quædam, puta sylogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundùm certas, & determinatas vias, inde est, quòd respectu horum potest, in parte speculatiua saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Ars igitur est tàm in ratione speculatiua, quàm in practica. Prudentia verò est solùm in ratione practica.

ARTICVLVS III.

Vtrum Prudentia sit cognoscitiua singularium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit cognoscitiua singularium.

1. Ratio non est cognoscitiua singularium. Sed Prudentia est in ratione, vt dictum est art. 1. & 2. huius quæst. Ergo Prudentia non est cognoscitiua singularium.

Maior patet. quia Ratio est vniuersalium, vt dicitur 2. Phis.

2. Infinita non possunt cognosci à ratione. Sed Singularia sunt infinita. Ergo Singularia non possunt cognosci à ratione. Sed Prudentia est ratio recta. Ergo Prudentia non potest singularia cognoscere.

3. Illud, quod cognoscit singularia, est in sensu. Sed Prudentia non est in sensu. Ergo Prudentia non cognoscit singularia.

Maior prob. quia Particularia per sensum cognoscuntur.

Minor prob. quia Multi habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 7. quòd Prudentia non est vniuersalium solùm, sed oportet etiam singularia cognoscere.

Determinatio.

Concl. Necesse est, quòd Prudens, non solùm cognoscat vniuersalia principia rationis practicæ, sed etiam singularia.

Prob. Ille, ad quem pertinet, non solùm consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, non solùm debet cognoscere vniuersalia rationis practicæ, sed etiam singularia. Sed Ad prudentiam pertinet, non solùm consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus. Ergo Ad prudentiam pertinet, non solùm cognoscere vniuersalia principia rationis practicæ, sed etiam singularia.

Maior prob. quia Cum operationes sint in singularibus, & nullus possit conuenienter aliquid alteri applicare, nisi cognoscat vtrunque, sequitur euidenter, quòd ille, ad quem pertinet applicare ad opus considerationem rationis, debeat necessario cognoscere vniuersalia, & singularia.

Minor prob. quia Applicatio considerationis ad opus est finis practicæ rationis, in qua est prudentia. Vnde ad ipsam prudentiam vtrunque pertinet, vt dictum est art. 1. ad 3.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Ratio primò quidem, & principaliter est vniuersalium, potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde Sylogismorum conclusiones, non solùm sunt vniuersales, sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflexionem se ad materiam extendit, vt dicitur in 3. de Anima.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd quia singularia infinita sunt, non possunt ratione humana comprehendi. Et inde est, quòd sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. 9. Tamen per experientiam, singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad humanam prudentiam. Et formalius dicitur ad maiorem, quòd singularia considerantur dupliciter. Vno modo, vt infinita sunt. Alio modo, vt reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt. Primo modo, non possunt à ratione comprehendi, propter quod incertæ sunt prouidentiæ nostræ. Secundo modo, possunt per prudentiam cognosci.

Ad 3. Neg. minor. Prudentia enim est in sensu, non quidem exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria, sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam, & per experientiam, ad promptè iudicandum de singularibus expertis. Non est tamen prudentia in sensu, sicut in subiecto principali, sed principaliter est in ratione, pertingit autem ad sensum per quandam applicationem, quatenus scilicet ea, quæ sunt rationis, applicat ad sensibilia singularia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Prudentia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit virtus.

1. Scientia non est virtus. Prudentia est scientia. Ergo Prudentia non est virtus.

Maior prob. quia Scientia contra virtutem diuiditur, vt dicitur in Prædicamentis.

Minor prob. quia Aug. dicit 1. de lib. arb. c. 13. quòd Prudentia est appetendarum, & vitandarum rerum scientia.

2. Quod est in his, quæ sunt artis, non est virtus. Sed Prudentia est in his, quæ sunt artis. Ergo Prudentia non est virtus.

Maior prob. Ars non est virtus. Ergo Illud, quod est in his, quæ sunt artis, non est virtus.

Anteced. hoc prob. Illud, de quo est virtus, non est virtus: virtutis enim non est virtus. Sed De arte est virtus, vt Philos. dicit 6. Ethic. Ergo Ars non est virtus.

Minor principalis, scilicet quòd in Arte sit prudentia, prob. quia 2. Paralip. 2. dicitur. quòd Hiram sciebat celare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter, quodcunque in opere necessarium est.

3. Nulla virtus potest esse immoderata. Sed Prudentia potest esse immoderata. Ergo Prudentia non est virtus.

Minor prob. quia Prou. 23. dicitur Prudentiæ tuæ pone modum, quod frustra diceretur, si prudentia non posset esse immoderata.

Pro Affirmatiua.

Greg. 2. Moral. cap. 36. Prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam dicit esse quatuor virtutes.

Determinatio.

Concl. Prudentia est virtus, habens non solùm rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, sed etiam habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales.

Prob. Habitus, qui bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum, non solum materialiter, sed etiam formaliter est virtus, habens, non solùm rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, sed etiã habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales. Sed Prudentia est habitus, qui bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, non solùm materialiter, sed etiam formaliter. Ergo Prudentia est virtus, habens rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, & quam habent virtutes morales.

Maior prob. Præmittendo, quòd sicut dictum est 1. 2. quæst. 55. art. 3. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & eius opus bonum reddit. Bonum autem dicitur dupliciter. Vno modo, materialiter. Alio modo, formaliter. Bonum materialiter, dicitur res, quæ est bona. Bonum formaliter, dicitur eadem res, prout est obiectum voluntatis. Bonum enim inquantum huiusmodi, est obiectum voluntatis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, idest ad id, quod est bonum, nõ sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solùm materialiter, sed etiam formaliter, idest id, quod est bonum, sub ratione boni. Ad quorum omnium maiorem intelligentiam adhuc est sciendum, quòd Virtus est duplex, scilicet virtus simpliciter. Et virtus secundùm quid. Virtus secundùm quid est illa, quæ facit facultatem benè operandi, sed non vsum benè operandi, sicut grammatica facit facultatem bene loquendi, sed non vsum, potest enim grammaticus barbarizare, & etiam secundùm perfectam grammaticam blasphemare. Virtus verò simpliciter est illa, quæ facit, nõ solùm facultatem, sed etiam vsum benè operandi, vt est iustitia, quæ facit facultatem, & vsum bonæ operationis. Et hæc habes explicata diffusè 1. 2. quæst. 56. præcipuè art. 3. in corp. Habitus igitur intellectuales sunt virtutes tantùm secundùm quid, quia faciunt solùm facultatem benè operandi, quod est facere bonum materialiter. Virtutes verò morales sunt virtutes simpliciter, quia faciunt etiam vsum benè operandi, quod est facere bonum formaliter. Vnde secundùm virtutes intellectuales, non dicitur aliquis bonus simpliciter, sed secundùm quid, putà bonus grãmaticus, bonus artifex. Secundùm virtutes verò morales quis dicitur bonus simpliciter.

Ex his prob. sic maior. quia Habitum facere bonum materialiter, est facere rectam considerationem, siue facere facultatem operis, absque ordine ad appetitum, facere verò bonum formaliter, est facere bonum opus in ordine ad appetitum, vt dictum est. Vnde habitus, qui facit bonum habentem, & materialiter, & formaliter, habet rationem virtutis, intellectualis, quatenus facit bonum materialiter, & habet rationem virtutis moralis, quatenus facit bonum formaliter.

Minor prob. quia Ad Prudentiam pertinet recta consideratio rationis, & ex hac parte facit bonum materialiter, siue facultatem benè operandi, quod facit, vt prudentia habeat rationem virtutis intellectualis, & ad eandem pertinet applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo Prudentia, non solum habet rationem virtutis intellectualis, sed etiam virtutis moralis. Et quia ex secundo habet, quòd sit virtus simpliciter, vt potè quia sic facit bonum formaliter, ideo inter virtutes morales numeratur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Augus. non accepit scientiam propriè, sed communiter

ter pro qualibet recta ratione. Scientia enim propriè est de necessarijs. Prudentia verò circa contingentia. Et ideo prudentia non est scientia propriè accepta, sed est recta ratio agibilium.

Ad 2. Dicitur primo ad maiorem, quòd Illud, quod est circa ea, quæ sunt artis, non est virtus, vt modo dicetur, tamen de ipsa arte potest esse virtus, vt Phil. dicit, vt in prob. adducitur. Quia enim Ars, non importat rectitudinem appetitus, ideo ad hoc, vt quis rectè vtatur arte, requiritur, quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Artis igitur est virtus, non autem artificialium: De artificialibus enim est ars, & de arte est virtus. Tunc neg. minor. Prudentia enim non habet locum in his, quæ sunt artis, & hoc duplici ratione. Prima, quia Ars ordinatur ad aliquem particularem finem, prudentia verò ordinatur ad vltimum vniuersalem finem. Secunda quia Ars habet determinata media, per quæ peruenitur ad finem, non autem prudentia. Ad probationem dicitur, quòd aliquis dicitur prudenter operari in his, quæ sunt artis, secundùm quandam similitudinem. Artifex enim habet suas regulas operandi, & ideo propriè non potest vti prudentia in sua operatione secundùm artem, sed quãdo diligenter obseruat huiusmodi regulas, dicitur prudenter operari secundùm artem. Verum tamen est, quòd sunt aliquæ artes, quæ propter incertitudinem mediorum perueniendi ad finem, indigent consilio, vt sunt medicinalis, & nauigatiua. Sed hoc accidit, quia aliquo modo deficiunt à ratione artis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illud dictum sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secundùm prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Prudentia sit virtus specialis.

Pro Negatiuâ.

VIdetur, quòd Prudentia non sit virtus specialis.

1. Nulla specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed Prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis. Ergo Prudentia non est specialis virtus.

Minor prob. quia 2. Ethic. cap. 6. diffinitur sic virtus. Virtus est habitus electiuus in medíocritate existens, determinata ratione quo ad nos, pro vt sapiens determinabit, quod ad prudentiam pertinet, vt dicitur 6. Ethic. cap. 5.

2. Virtus, quæ rectè facit operari ea, quæ sunt ad finem, non est virtus specialis. Sed Prudentia rectè facit operari ea, quæ sunt ad finem. Ergo Prudentia non est virtus specialis.

Maior prob. quia In qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem.

Minor prob. quia dicitur 6. Ethic. cap. 12. quòd Virtus moralis rectè facit operari finem, prudentia autem ea, quæ sunt ad finem.

3. Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed Prudentia non habet speciale obiectum. Ergo Prudentia non est specialis virtus.

Minor prob. Recta ratio agibilium non habet speciale obiectum. quia Omnia agibilia non sunt speciale obiectum, sed communia ad opera omnium virtutum moralium. Sed Prudentia est recta ratio agibilium. Ergo Prudentia non habet speciale obiectum.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ condiuiditur, & connumeratur alijs specialibus virtutibus; est specialis virtus. Sed Prudentia condiuiditur, & connumeratur alijs specialibus virtutibus. Ergo Prudentia est specialis virtus.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur. Sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem.

Determinatio.

Concl. Prudentia est specialis virtus, distincta ab alijs virtutibus, tùm intellectualibus, tùm moralibus.

Prob. Habitus bonus, cui respondet speciale obiectum, est specialis virtus. Sed Prudentia est habitus bonus, cui respondet speciale obiectum, distinctum ab obiecto virtutum, tùm moralium, tùm intellectualium. Ergo Prudentia est specialis virtus, distincta ab omnibus alijs virtutibus.

Maior prob. quia Habitus recipiunt speciem ex obiectis, vt aliàs dictum est. Vnde necesse est, quòd habitus, cui respondet vnum speciale obiectum, sit vnus, & si sit habitus bonus, sit vna virtus.

Minor prob. præmittendo, quòd Distinctio obiectorum est duplex. Quædam est, quæ facit distinctionem habituum, sed non potentiarum, & sunt ea obiecta, quę pertinent ad eandem potentiam quidem, sed sub diuersa ratione. Hęc enim constituunt diuersos habitus eiusdem potentiæ. Sicut Ens pertinet ad intellectum, sed vt abstractũ est ab omni materia pertinet ad habitum scientiæ methaphysicæ: vt verò est abstractum solùm à materia sensibili, & non ab intelligibili, constituit habitum mathematicæ, & secundùm quod est abtractum solum à materia hac, pertinet ad naturalem Phil. Et hæc distinctio obiectorum vocatur hic distinctio secundùm materialem considerationem obiecti. Alia est distinctio obiectorum, quæ facit diuersitatem, non solùm habituum, sed etiam potentiarum. Sicut sunt sensibile, appetibile, & intelligibile: hæc enim differentia obiectorum facit diuersitatem, non solùm habituum, sed potentiarum, sensibile enim pertinet ad sensum, appetibile ad appetitum, & intelligibile ad intellectum, & vocatur distinctio formalis obiectorum per respectum ad priorem distinctionem. Prudentia distinguitur à virtutibus intellectualibus, & moralibus secundùm diuersam distinctionem obiectorum. A virtutibus enim intellectualibus distinguitur per priorẽ distinctionem obiecti, scilicet secundum materialẽ considerationem, qua distinguitur habitus ab habitu in eadem

dem potentia. Ab alijs autem virtutibus moralibus distinguitur ea distinctione obiecti, quæ facit diuersitatem potentiarum. Distinguitur igitur prudentia à sapientia, scientia, & intellectu: quia Prudentia est circa contingentia, hi autem tres habitus sunt circa necessaria. Et quantum ad hoc prudentia non distinguitur ab arte, quia tàm prudentia, quàm ars, sunt circa contingentia. Sed ab arte distinguitur, quia Ars est circa factibilia, quæ in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia, quæ in ipso operante consistunt, vt dictum est 1.2.quæst. 57.artic. 4. speciale igitur obiectum distinguens prudentiam ab alijs virtutibus intellectualibus est, Agibile contingens. Ly Agibile, distinguit prudentiam ab arte, quæ est de factibili. Ly, continges, distinguit Prudentiam à sapientia, scientia, & Intellectu, quæ sunt de necessarijs.

A virtutibus autem moralibus distinguitur Prudentia per aliam obiectorum differentiam, quæ facit etiam differentiam potentiarum. Prudentia enim est de agibili sub ratione veri, & ideo est in ratione, vt in subiecto. Aliæ virtutes autem morales sunt de agibili sub ratione boni, & ideo sunt in appetitu. Distinguitur igitur prudentia ab alijs moralibus virtutibus, quia Prudentia est intellectiui. Virtutes autem morales sunt appetitiui, & sic patet quòd Prudentia habet speciale obiectum distinctum ab obiecto aliarum omnium virtutum, quod est Agibile contingens sub ratione veri, ac per hoc est specialis virtus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, Ad probationem dicitur, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali, in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia: quia sicut virtutis moralis subiectum, quod est voluntas, participat aliquid rationis, Ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd ex hoc, quòd in omni virtute sunt aliqua operanda propter finem, non sequitur, quòd prudentia, cuius proprium est facere rectè operari, quæ sunt ad finem, non sit specialis virtus, sed solùm hoc sequitur, quòd prudentia adiuuet oēs alias virtutes, & hoc verum est. Nihil enim prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quę aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis. Sicut sol aliqualiter influit in omnia corpora, Sic, & prudentia cooperatur omnibus alijs virtutibus, cum sine ipsa nulla possit esse virtus, vt alias dictum est 1.2.quęst. 65.art. 1.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad minorē, quòd Agibilia sunt obiectum prudentię, & aliarum moralium virtutum, diuersa tamen ratione. Sunt materia prudentiæ, secundùm quòd sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundùm quòd sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

1. Virtus, quæ est in ratione, præstituit finem virtutibus, quę sunt in vi appetitiua. Sed Prudentia est in ratione. Ergo Prudentia pręstituit finem virtutibus moralibus, quę sunt in vi appetitiua.

Maior prob. Ratio pręstituit finem appetitiuę potentię. Ergo Virtutes, quę sunt in ratione, videtur, quòd pręstituant finem virtutibus, quæ sunt in vi appetitiua.

Conseq. prob. quia Sic se habere videntur virtutes, quę sunt in ratione ad virtutes, quę sunt in appetitu, sicut se habet ratio ad appetitum. Vnde sicut ratio pręstituit finem appetitui, sic videtur, quòd virtutes, quę sunt in ratione, pręstituant finem virtutibus potentię appetitiuę.

2. Virtus, ad quam ordinantur omnia agibilia sicut ad finem, pręstituit omnibus alijs virtutibus finem. Sed Ad prudentiam ordinantur omnia agibilia, sicut ad finem. Ergo Prudentia pręstituit omnibus virtutibus finem.

Minor prob. Omnes alię partes hominis ordinantur ad rationem, sicut ad finem. Ergo Omnes alię virtutes in alijs partibus, siue potentijs hominis existentes, ordinantur ad prudentiam, quę est recta ratio, sicut ad finem.

Anteced. prob. Omnes creaturę irrationales ordinantur ad hominem, vt ad finem. Ergo Omnes alię partes hominis ordinantur ad rationem, vt ad finem.

Consequentia hęc prob. quia Cum homo secundùm rationem solùm excedat alia animalia, videtur, quòd sicut se habent irrationalia ad ipsum hominem, sic se habeant alię partes hominis, in quibus cum irrationabilibus communicat, ad ipsam rationem.

3. Virtus, quę disponit de virtutibus moralibus, & pręcipit eis, pręstituit virtutibus moralibus finem. Sed Prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus, & pręcipit eis. Ergo Prudentia pręstituit virtutibus moralibus finem.

Maior prob. quia Proprium est virtutis, vel artis, seu potentię, ad quam pertinet finis, vt pręcipiat alijs virtutibus, seu artibus, quę sunt ad finem.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 12. quòd Virtus moralis intentionem finis facit rectam, prudentia autem, quę ad hanc. Ergo Ad prudentiam non pertinet pręstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quę sunt ad finem.

Determinatio.

Concl. Ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solùm disponere de his, quæ sunt ad finem.

Prob. Ea, quæ sunt in ratione practica, vt prima principia operabilium, non præstituuntur à prudentia, sed solùm ea, quæ sunt in ratione practica, vt conclusiones à prudentia præstitui possunt. Sed Fines virtutum moralium sunt in ratione practica, vt prima principia agibilium, ea verò, quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. Ergo Fines virtutum moralium non præstituuntur à Prudentia, sed solùm ad prudentiam disponere pertinet de his, quæ sunt ad finem.

Maior manifestatur à simili in speculabilibus. In intellectu enim sunt aliqua prima principia, & hæc sunt naturaliter nota: Et conclusiones, quæ ex notitia principiorum cognoscuntur. De primis principijs est habitus intellectus, & de conclusionibus est scientia. Ita etiam in ratione practica sunt aliqua prima principia, & aliqua quæ sunt quasi conclusiones, vt dicetur. Sicut igitur in speculabilibus, scientia non est de primis principijs, sed eorum notitia pertinet ad naturale lumen intellectus, & ad scientiam pertinent solùm ea, quæ ex primis principijs cognoscuntur, Ita in practicis, ea, quę habent rationem primorum principiorum, non pertinent ad prudentiam; sed solùm ea, quæ habent rationem quasi conclusionum.

Minor prob. Nam Illud, quod in ratione practica habet rationem principij, est finis, & quæ se habent, vt conclusiones, sunt ea, quæ ordinantur ad finem. Sicut igitur in speculatiuis necesse est, vt in intellectu præexistant prima principia, de quibus est naturalis habitus intellectus, ita in practicis necesse est, vt præexistat finis virtutum moralium in ratione.

Vel aliter formatur tota hęc ratio. Scientia in speculatiuis non est de primis principijs: De his enim est habitus intellectus. sed de conclusionibus, quę ex principijs deducuntur. Ergo In practicis, prudentia non præstituit fines, sed solùm disponit de his, quæ sunt ad finem.

Conseq: prob. quia Sicut se habent prima principia in speculabilibus, sic se habent fines in practicis, & sicut se habent conclusiones in speculabilibus, ita se habent ea, quæ sunt ad finem in practicis, & sicut se habet scientia in speculatiuis, sic se habet prudentia in practicis. Sicut enim ex vniuersalibus principijs scientia educit conclusiones, sic Prudentia applicat vniuersalia principia, ad particulares conclusiones operabilium. Sicut igitur scientia non probat prima principia, sed ea præsupponit nota per habitum intellectus; sic prudentia non præstituit finem, sed ordinat solùm ea, quę sunt ad finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem neg. Conseq. Ratio enim præstituit finem appetitui, virtutes tamen, quæ sunt in ratione, non pręstituunt finem virtutibus, quæ sunt in appetitu. Ad cuius prob. neg. assumptum, non enim sic se habent virtutes, quæ sunt in ratione ad virtutes, quæ sunt in appetitu, sicut ratio se habet ad appetitum. Et ratio omnium horum est, quia ratio pręstituit finem virtutibus moralibus, non per aliquam aliam virtutem in ea existentem, sed per se ipsam ratio naturalis hoc facit, quæ ratio est habitus naturalis, & dicitur Synderesis, quæ est habitus principiorũ in operabilibus, sicut intellectus est habitus primorum principiorum in speculabilibus, vt explicatum habes. P. P. quæst. 79. art. 12.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. conseq. Ex hoc enim, quòd omnes aliç partes hominis ordinantur ad rationem, non sequitur, quòd virtutes, existentes in alijs partibus, ordinentur ad prudentiam, vt sic Prudentia debeat eis pręstituere finem, hoc enim facit Synderesis, vt dictum est. Ad prudentiam autem solùm pertinet ordinare de his, quæ sunt ad finem, respectu quorum dicitur esse recta ratio.

Ad 3. Neg. maior. Et ad euidentiam rationis negationis est considerandum, quòd quando dicitur, quòd ad virtutes morales pertinet finis, non est sensus, quòd ipsę pręstituant sibi ipsis finem, tunc enim si virtus aliqua de eis disponere, & eis pręciperet, profectò illa virtus præstitueret illis finem. Vnde si virtutes morales, sic essent de fine, vt præstituerent sibi finem, prudentia pręstitueret eis finem, quia scilicet pręciperet eis, & de eis ordinat. Sed sensus est, quòd virtutes morales respiciunt finem, quatenus in ipsum tendunt, qui finis prę supponitur pręstitutus à naturali ratione, vt dictum est. Ad tendendum autem in finem à naturali ratione pręstitutum iuuantur virtutes per prudentiam, quę eis viam parat, disponendo ea, quę sunt ad finem. Ex quo sequitur, quòd Prudentia sit nobilior cęteris virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed Synderesis mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ad Prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ad Prudentiam, non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

1. Virtus, ad quam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus, pręstituit virtutibus moralibus finem. Sed Prudentia non pręstituit virtutibus moralibus finem, vt dictum est art. pręced. Ergo Ad prudentiam non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. quia Consequi medium, est finis moralium virtutum.

2. Illud, quod conuenit virtutibus moralibus per se, non pertinet ad prudentiam in eis illud inuenire. Sed Existere in medio conuenit virtutibus moralibus per se.

se. Ergo Inuenire medium in virtutibus moralibus, non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Illud, quod est per se, non videtur causam habere, sed ipsum esse sui ipsius causa: quia vnumquodque dicitur esse per causam suam.

Minor prob. quia Existere in medio ponitur in diffinitione virtutis, quam Arist. 2. Ethic. cap. 6. diffinit, quòd virtus est habitus electiuus in mediocritate existens, &c. quæ diffinitio adducta etiam fuit articulo 1. arg. 1.

3. Ad virtutem, quæ operatur secundùm modum rationis, non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus. Sed Prudentia operatur secundùm modum rationis. Ergo Ad prudentiam non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. quia Virtus moralis tendit in medium per modum naturæ. Inquit enim Tull. quòd Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Vnde virtus, ad quam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus, debet operari per modum naturæ.

Pro Affirmatiua.

In suprapposita diffinitione virtutis art. 5. arg. 1. dicitur, quòd virtus est in mediocritate existens determinata ratione, prout sapiens, idest prudens, determinabit.

Determinatio.

Concl. Ad prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Prob. Ad virtutem, quæ ordinat de his, quæ sunt ad finem, pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus. Sed Ad prudentiam pertinet ordinare de his, quæ sunt ad finem, vt dictum est. Ergo Ad prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. Ex differentia, quę est inter præstitutionem finis, & inuentionem medij in moralibus virtutibus. Sciendum ergo, quòd finis proprius cuiuslibet virtutis moralis est conformari rectę rationi. Temperantia enim in hoc tendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo, ne à recto rationis iudicio diuertat, propter timorem, vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundùm naturalem rationem, vnicuique enim habenti rõnem, ratio naturalis dictat, vt secundùm rationem operetur. Hæc autem conformitas ad rationem dicitur finis operationis moralis, quatenus ad ipsam terminatur virtutis moralis operatio. Et dicitur medium, quatenus respicit duo extrema, scilicet excessum, & defectum. Sicut quòd temperatus viuat secundùm regulam rationis, est finis temperantiæ, quatenus est terminus operationis temperantiæ, & est medium, quatenus respicit duo extrema temperantiæ, putà quando nimium delectatur in cibis, & nimis comedit, & quando nimium abstinet ab ipsis. Hic igitur finis pręstituitur à natura. Naturaliter enim virtutes tendunt in hunc finem, vel medium, tamen ad hoc medium non peruenitur, nisi per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem. Vnde Ad virtutem, quæ disponit ea, quæ sunt ad finem, pertinet adinuenire medium in virtutibus moralibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim ad eandem virtutem pertinet præstituere finem, & inuenire medium, vt dictum est in corp. Ad probationem dicitur, quòd Consequi finem, est quidem inuenire medium. Sed per hoc non sequitur, quòd virtus, quæ inuenit medium, pręstituat finem. Vnde ad prudentiam non pertinet præstituere finem, sed solùm ducere ad consequutionem finis, per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem, & hoc dicitur inuenire medium.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut Agens naturale facit, vt forma sit in materia, non tamen facit ea, quæ per se ei insunt, putà quòd det esse, & proprietates suo subiecto. Ita etiam prudentia facit medium virtutis, non tamen facit, quòd virtus ad medium tendat. Tendit igitur virtus naturaliter ad medium, idest ad operandum conformiter ad rationem, sed prudentia hoc medium constituit. Dictat enim naturalis ratio vnicuique, quòd non sit nimis irascendum, dolendum, aut gaudendum, quàm oporteat, sed quòd sit irascendum, dolendum, & gaudendum vsque ad certum terminum, quod est medium, quod ad prudẽtiam pertinet inuenire. Ex quibus patet, quòd prudentia non facit, vt aliquid conueniat morali virtuti per se, sed solùm constituit medium, ad quod tendat, & disponit media, per quæ ad finem peruenire possit.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Virtus moralis intendit quidem per modum naturæ peruenire ad medium, tamen quia medium, secundùm quòd medium, non eodem modo inuenitur in omnibus. Ideo inclinatio naturæ, quę semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcipere, sit principalis actus prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Præcipere, non sit principalis actus prudentiæ.

1. Actus, qui pertinet ad bona facienda, non est principalis actus prudentię. Sed Pręcipere, est actus ordinatus ad bona facienda. Ergo Pręcipere, non est principalis actus prudentię.

Maior prob. quia August. 14. de Trinit. cap. 9. Ponit actum prudentiæ præcauere insidias, qui non est ordinatus ad faciendum bonum, sed ad cauendũ malum.

2. Virtutis, cuius actus est benè consiliari, non est præcipuus actus præcipere. Sed Prudentiæ actus est benè consiliari. Ergo Actus præcipuus prudentię non est præcipere.

Maior prob. quia Consiliari est alius actus, quàm præcipere.

Minor prob. quia Dicitur 6. Ethic. quòd Prudentis est benè consiliari.

3. Actus pertinens ad voluntatem, non est actus prudentiæ. Sed Præcipere est actus pertinens ad voluntatem. Ergo Præcipere non est præcipuus actus prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia non est in voluntate, sed in ratione.

Minor prob. quia Voluntas, cum habeat pro obiecto finem, mouet alias potentias ad suas operationes. Vnde ad ipsam pertinere videtur præcipere, vel imperare.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 10. quòd Prudentia præceptiua est.

Determinatio.

Concl. Præcipere est principalis actus prudentiæ.

Prob. Præcipuus actus rationis agibilium, siuè practicæ, est principalis actus prudentiæ. Sed Præcipere est præcipuus actus rationis agibilium, siuè practicæ. Ergo Præcipere est principalis actus prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est recta ratio agibiliũ. Vnde Præcipuus actus rationis agibilium, siue practicæ est etiam principalis actus prudentiæ.

Minor prob. Actus, qui est propinquior fini rationis practicæ, est præcipuus actus rationis practicæ. Sed Præcipere est actus propinquior fini rationis practicæ. Ergo Præcipere est principalis actus rationis practicæ, siue agibilium, quę est prudentia.

Minor huius prob. quia Tres sunt actus rationis practicæ, siue rationis agibilium: quorum primus est, Consiliari, quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari, est quærere, vt dictum est 1.2. quæst. 14. artic. 2. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Tertius actus est præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum, & iudicatorum, ad opus. Et hic actus est propinquior fini rationis practicæ, scilicet operi, vt manifestum est.

Et confirmatur Concl. à signo. Huius enim signum est, quia perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo, & ideo reputatur melior artifex, qui peccat volens, quàm qui nolens peccat in arte, quia illud procedit ex recto iudicio, istud autem ex defectu iudicij. Sed in prudentia est è conuerso, vt dicitur 6. Ethic. cap. 5. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Præcipere enim se extendit, non solùm ad præcipienda bona, sed etiam ad cauenda mala. Secundo dicitur ad minorem, quòd cauere insidias est quidem actus prudentiæ, vt Aug. dicit, sed non est eius præcipuus actus; hic enim actus non manet in patria.

Ad 2. Neg. Maior. Stat enim, quòd ad aliquam virtutem pertineat benè cõsiliari, & tamen, quòd principalis actus eius sit præcipere, nec oppositum ostendit probatio. Bonitas enim consilij ideo est necessaria, vt quæ sunt benè inuenta applicentur ad opus. Vnde consiliari ad præcipere ordinatur. Tunc ad minorẽ dicitur, quòd Prudentiæ est benè consiliari, ad hoc vt possit benè præcipere. Et ideo præcipuus eius actus est præcipere, consiliari verò ad hunc ordinatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd mouere quidem pertinet ad voluntatem, non autem præcipere. Præcipere enim, non solùm importat motum, sed motum, cum quadam ordinatione. Vnde mouere ad voluntatem, præcipere ad prudentiam pertinet.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Solicitudo pertineat ad prudentiam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Solicitudo non pertineat ad prudentiam.

1. Quod pertinet ad vim appetitiuam, non pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo pertinet ad vim appetitiuam. Ergo Solicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Prudentia non est in vi appetitiua, sed cognoscitiua.

Minor prob. Motio pertinet ad vim appetitiuã. Sed Solicitudo est quædam motio: solicitudo enim inquietudinem quandam importat, dicit enim Isid. lib. 10. Etym. cap. 18. quod solicitus dicitur, qui est Inquietus. Ergo Solicitudo pertinet ad vim appetitiuam.

2. Quod opponitur certitudini veritatis, non pertinet ad prudentiã, sed potius ei opponitur. Sed Solicitudo opponitur certitudini veritatis. Ergo Solicitudo non solùm non pertinet ad prudentiam, sed potius ad prudentiæ opposita.

Maior prob. quia Certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, vt potè, quæ est intellectualis virtus. Vnde quod opponitur certitudini veritatis, opponitur simul ipsi prudentię.

Minor prob. quia 1. Reg. 9. dicitur, quòd Samuel dixit ad Saul. de Asinis, quas nudius tertius perdidisti, ne solicitus sis, quia inuentæ sunt.

3. Illud, quod opponitur his, quæ pertinent ad magnanimitatem, non pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo opponitur his, quę pertinent ad magnanimitatem. Ergo Solicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Si illud, quod opponitur magnanimitati, pertinet ad prudentiam, necessarium esset, vt prudentia opponeretur magnanimitati, & sic pertinentia ad vnam harum virtutum possent opponi his, quę ad aliam pertinent. Sed Prudentia non opponitur magnanimitati: cum bonum, bono non contrarietur. Ergo Quod opponitur vni harum virtutum, non potest ad aliam pertinere.

Minor prob. quia Phil. dicit 4. Ethic. cap. 3. quòd Ad magnanimum pertinet pigrum esse, & otiosum. Pigritię autem opponitur solicitudo.

Pro

Pro Affirmatiua.

Vigilantia pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo idem est quòd vigilantia. Ergo Solicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia 1. Petr. 4. dicitur. Estote prudentes, & vigilate in orationibus.

Determinatio.

Concl. Solicitudo pertinet propriè ad prudentiam.

Prob. Velox prosecutio, proueniens ex quadam animi solertia, eorum, quæ sunt agenda, pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo est velox prosecutio eorum, quæ sunt agenda, ex quadam animi solertia proueniẽs. Ergo Solicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Præcipuus actus prudentię est, præcipere de præconsiliatis, & iudicatis circa agenda. Vnde dicitur 6. Ethic. c. 9. quòd Oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tardè. Velox igitur prosecutio agendorum ad prudentiam pertinet.

Minor prob. quia Isid. dicit in lib. 10. Etym. cap. 18. quòd solicitus dicitur, quasi Solers citus: in quantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi, velox est ad prosequendum ea, quæ sunt agenda.

Et confirmatur Concl. ex Aug. dicente in lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 24. quòd Prudentiæ sunt excubiæ, atque diligentissima vigilantia, nè subrepente paulatim mala suasione, fallamur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Motio pertinet quidem ad vim appetitiuam, sicut ad principium mouens, tamen secundùm præceptum, & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis, pertinet ad prudentiam.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd secundùm Phil. 1. Ethic. cap. 3. Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundùm proprium modum. Et quia materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omninò solicitudo tollatur. Pertinet igitur ad prudentiam certitudo veritatis, non omnimoda, sed qualem patitur materia prudentiæ, cum qua potest stare solicitudo.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Magnanimus dicitur esse piger, & otiosus, non quia de nullo sit solicitus, sed quia non est superflue solicitus de multis, sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris, & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis, quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

Vtrum Prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non se extendat ad regimen multitudinis.

1. Virtus, quæ differt à iustitia, non se extendit ad regimen multitudinis. Sed Prudentia est virtus differens à iustitia. Ergo Prudentia non se extendit ad regimen multitudinis.

Maior prob. quia Virtus relata ad bonũ commune, est iustitia, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1.

2. Illud, quod facit, vt quis negligat bonum suum, non pertinet ad prudentiam. Sed Regimen aliorum facit, vt quis negligat bonum suum. Ergo Regimen multitudinis, non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit, & operatur. Vnde quod facit negligere hoc bonum, non est prudentiæ.

Minor apparet. quia Multoties, qui quærunt bona communia, negligunt sua.

3. Temperantia, & fortitudo videntur solùm dici per comparationem ad bonum proprium. Ergo Prudentia est solùm boni proprij.

Conseq. prob. quia Prudentia diuiditur contra temperantiam, & fortitudinem.

Pro Affirmatiua.

Dominus dicit Mat. 24. Quis putas est fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?

Determinatio.

Aliorum opinio.

Quidam, vt Phil. dicit 6. Ethic. c. 3. posuerunt, quòd Prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solùm ad bonum proprium. Et ratiò eorum erat, quia existimabant non oportere hominem quærere, nisi bonum proprium.

Reprobatio.

Sed hæc existimatio repugnat charitati, quæ nõ quærit, quæ sua sunt, vt dicitur 1. Cor. 13. Vnde Apostolus de se ipso dicit 1. Cor. 10. Non quærens, quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat secundo rationi rectę, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius, quàm bonum vnius.

Vera Sententia.

Concl. Prudentia, non solùm se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis se extendit.

§ 5 Prob.

Prob. Virtus, ad quam pertinet rectè consiliari, & iudicare, & præcipere de his, per quæ peruenitur ad debitum finem, non solùm se habet ad bonum priuatū, sed etiam ad bonum multitudinis. Sed Ad prudentiā pertinet rectè consiliari, iudicare, & præcipere de his, per quæ peruenitur ad debitum finem. Ergo Prudentia non solùm se habet ad bonum priuatum vnius, sed etiā ad bonum multitudinis se extendit.

Maior apparet. quia Consiliari, iudicare, & præcipere sunt necessaria etiam ad perueniendum ad commune bonum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Phil. ibi non loquitur de iustitia, qua est specialis virtus, sed de iustitia legali, quæ est omnis moralis virtus. Omnes enim morales virtutes relatæ ad bonum commune dicuntur legalis iustitia. Et quemadmodum omnis moralis virtus relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia. Ita Prudentia relata ad commune bonum, dicitur Prudentia politica. Nam sic se habet politica ad legalem iustitiam, sicut se habet prudentia simpliciter dicta, ad omnem moralem virtutem. Sicut igitur politica est supra ipsam legalem iustitiam, ita prudentia est supra omnes morales virtutes, & per consequens supra legalem iustitiam, & ideo magis, quàm legalis iustitia, respicere potest bonum multitudinis.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Ille, qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi, vel familiæ, vel ciuitatis, aut regni. Vnde Maximus Valerius libro quarto, capitulo quarto, dicit de antiquis Romanis, quòd malebant esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in paupere imperio. Secundo, quia cum homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quod consideret, quid sit sibi bonum, ex hoc quòd est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur, secundum habitudinem ad totum, quia vt August. dicit lib. 3. cap. 8. confess. Turpis est omnis pars, suo toti non conueniens, vel non congruens.

Ad 3. Neg. anteced. Nam etiam temperantia, & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1. magis tamen referuntur ad commune bonum prudentia, & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem: ad quam directè pertinent communia; sicut ad partem sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie, cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie, cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Quod est quærere. An Politica, quæ est prudentia ordinata ad bonum commune, distinguatur à prudentia.

1. Phil. 6. Ethic. cap. 8. dicit, quòd Politica, & prudentia idem habitus est. Ergo Prudentia, quæ respicit bonum proprium, est eadem secundùm speciem, cum prudentia, quæ respicit bonum commune, quæ politica dicitur.

2. Virtus boni viri, & boni Principis est eadem, vt dicitur 3. Polit. cap. 5. Sed Politica est virtus boni Principis, Prudentia verò est virtus boni viri. Ergo Politica, & Prudentia, quæ est ad bonum particulare, sunt vna virtus.

3. Virtutes, quæ sunt de his, quæ subordinantur ad inuicem, non differunt specie, neque secundùm substantiam habitus. Sed Prudentia politica, & Prudentia particularis sunt de his, quorum vnum ordinatur ad alterum. Ergo Politica, & Prudentia particularis non differunt specie, nec secundùm substantiam habitus.

Maior prob. quia Ea, quorum vnum ordinatur ad alterum, non diuersificant speciem, neque substantiam habitus.

Minor prob. quia Bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictā, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam.

Pro Negatiua.

Diuersæ scientiæ sunt Politica, quæ ordinatur ad bonum cōe ciuitatis, & Oeconomica, quæ de his est, quæ pertinent ad bonum commune domus, vel familiæ, & Monastica, quæ est de his, quæ pertinent ad bonum vnius personæ. Ergo Pari ratione, & hæ prudentiæ sunt specie diuersæ, secundùm hanc diuersitatem materiæ.

Determinatio.

Concl. Prudentia simpliciter dicta, Oeconomica, & Politica, sunt tres distinctæ species prudentiæ.

Prob. Habitus, qui respiciunt diuersa obiecta, sub diuersa formali ratione, sunt specie distincti. Sed Prudentia simpliciter, Oeconomica, & Politica, respiciunt tria diuersa obiecta, secundùm diuersam formalem rationem. Ergo Prudentia simpliciter dicta, Oeconomica, & Politica sunt tres species prudentiæ distinctæ.

Maior prob. quia Species habituum diuersificantur secundùm diuersitatem obiecti, quæ diuersitas attenditur secundùm rationem formalem ipsius.

Minor

Minor prob. Illa tria habent relationem ad diuersos fines. Ergo Habent diuersa obiecta, secundùm diuersam formalem rationem.

Conseq. prob. quia Ratio formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, vt ex dictis patet. Habitus igitur, qui habent relationem ad diuersos fines, habent diuersa obiecta, sub diuersa formali ratione.

Anteced. prob. Isti enim diuersi fines sunt bonū proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis, & regni. Prudentia enim simpliciter ordinatur ad bonum vnius. Oeconomica ordinatur ad bonum familiæ. Et Politica ordinatur ad bonum ciuitatis, vel regni. Et sicut isti tres fines sunt ad inuicem distincti, ita hæ tres prudentiæ specie ab inuicem distinguuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Phil. non intendit dicere, quòd Politica sit idem secundùm substantiam habitus cuilibet prudentiæ, cum prudentia, quæ respicit bonum vnius, & quæ respicit bonum familiæ, distinguantur specie, à politica: sed intendit, quòd indentificatur cum prudentia, quæ est ad bonum commune. Prudentia enim, quæ respicit bonum commune ciuitatis, vel regni, dicitur prudentia, quatenus est recta ratio agibilium, at dicitur politica, prout ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

Ad 2. Dicitur, quòd In proposito quatuor sunt virtutes, scilicet Virtus boni viri: Virtus boni ciuis. Virtus boni subditi & Virtus boni Principis. Quæ sic se habent ad inuicem. Nam virtus boni viri includit virtutem boni subditi, & boni ciuis, & boni Principis. Est enim virtus boni viri prudentia, quæ facit rectam electionem, & quæ connectit omnes morales virtutes, quarum si vna deficeret, non posset dici bonus vir. Virtus boni ciuis est solùm, vt rectè se habeat ad rempublicam. Virtus boni subditi est, vt benè sciat subesse. Et Virtus boni Principis est, vt benè sciat præesse. Ex quibus patet, quòd virtus boni viri est eadem subiecto, cùm virtute boni principis, boni ciuis, & boni subditi, vt potè, quæ omnes has virtutes includit. Non enim esset quis bonus vir, nisi talis esset, vt esse posset bonus princeps, bonus ciuis, & bonus subditus. Virtus autem boni principis non includit virtutem boni ciuis, aut boni subditi. Potest enim quis benè gubernare rempublicam, & tamen non esse bonum ciuem, aut qui nesciat benè subesse. Ex his patet sensus verborum Phil. dicitur enim Virtus boni viri esse eadem, quod virtus boni principis, quia Virtus boni viri, virtutem boni principis includit, vt dictum est. Tamen specie sunt diuersæ, quia Virtus boni principis ordinatur ad bonum commune tantùm. Virtus autem boni viri potest, & ad commune, & ad particulare ordinari.

Posset autem clarius, & breuius ad argumentum dici, quòd prudentia boni viri, non idem est, quòd prudentia, quæ respicit bonum proprium, sed se habet ad politicam, quæ est virtus boni viri, sicut commune ad particulare, vel sicut includens ad inclusum. Vnde per hoc, quòd virtus boni viri, & boni principis sunt idem, non sequitur, quòd prudentia particularis, & politica sint idem. Quia scilicet prudentia particularis non est idem, quod virtus boni viri, sed includitur in virtute boni viri. Prudentia enim particularis respicit solùm bonum proprium eius, qui ipsam habet. Virtus verò boni viri respicit & particulare bonum, & commune, & includit omnes alias virtutes, vt dictum est.

Ad 3. Neg. Maior. Ad cuius prob. neg. assumptum. Nam etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris, & militaris, & ciuilis differunt specie, licet vnus ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit, quin talis diuersitas faciat habitus differre specie, sed ex hoc sequitur, quòd habitus, qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet alijs habitibus.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Prudentia sit in subditis, an solùm in principibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit in subditis, sed solùm in principibus.

1. Phil. dicit 3. Polit. cap. 3. quòd Prudentia sola est propria virtus principis; aliæ autem virtutes sunt communes subditorum, & principum, subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

2. Quod facit benè consiliatiuum, non est in subditis, sed in solo principe. Sed Prudentia facit benè consiliatiuos, vt dicitur 6. Ethic cap. 5. Ergo Prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob. quia dicitur 1. Polit. c. vlt. quòd Seruus omninò non habet quid consiliatiuum.

3. Virtus præceptiua non est in subditis, sed in solo principe. Sed Prudentia est virtus præceptiua, vt dictum est art. 8. Ergo Prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob. quia Præcipere non pertinet ad seruos, vel subditos, sed solùm ad principem.

Pro Affirmatiua.

In his, ad quos pertinet peragere singularia, inuenitur prudentia. Sed Ad subditos pertinet peragere singularia. Ergo In subditis inuenitur prudentia.

Maior probatur, quia Phil. dicit 6. Ethic. capitulo octauo, quòd Prudentiæ politicæ duę sunt species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinet ad principes. Alia, quæ retinet commune nomen politicę, quę est circa singularia. In his igitur, qui singularia peragunt, inuenitur prudentia simpliciter.

Pro Affirmatiua.

Greg. 2. Moral. c. 36. dicit, quòd Donum sapientiæ datur contra stultitiam.

Determinatio.

Concl. Sapientiæ opponitur stultitia, sicut contrariũ, & fatuitas, eidem opponitur, vt simplex negatio.

Prob. Quod significat hebetudinem cordis, & obtusionem sensus, opponitur sapientiæ, vt contrarium: & quod significat totalem spiritualis sensus priuationem, opponitur sapientiæ, vt pura negatio. Sed Stultitia significat hebetudinem cordis; & obtusionem sensus ad spiritualia, fatuitas verò importat totalem priuationem spiritualis sensus. Ergo Stultitia contrariè, & fatuitas purè negatiuè opponuntur sapientiæ.

Maior prob. quia Sapiens, vt Isid. dicit, dicitur à sapore, quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum, atque causarum. Vnde illud, quod tollit hanc aptitudinem per hebetudinem, & obtusionem cordis, & sensus, contrariè opponitur sapientiæ. Quod verò tollit totaliter, negatiuè eidem opponitur.

Minor prob. ex differentia inter stultitiam, & fatuitatem. Nomen enim stultitiæ, vt Isid. loc. cit. dicit, à stupore videtur esse sumptum. Stultus enim, inquit ipse, est, qui propter stuporem non mouetur. Differt autem stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur, quia Stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensus, fatuitas autem importat totaliter spiritualis sensus priuationem. Fatuus igitur caret sensu iudicandi, stultus habet sensum, sed hebetatum, Sapiens autem habet sensum subtilem, & perspicacem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Insipientia enim & stultitia, idem esse videntur. Vt enim Isid. loc. cit. dicit. Insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis, & sensus. Et hoc idem stultitia significat, vt dictum est. Et ad prob. dicitur, quòd etiam stultitia circa diuina esse potest. Stultus enim præcipuè aliquis esse videtur, quia patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si quis deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc stultus vocatur.

Ad 2. Neg. minor, & ad eius prob. dicitur, quòd Stultitia, de qua ibi loquitur Apost. non est stultitia opposita veræ sapientiæ, sed stultitia, quæ est opposita malæ sapientiæ. Est enim quædam sapientia mala, vt dictum est quæst. præced. art. 4. ad 1. quæ dicitur sapientia huius seculi, & dicitur mala, quia accipit pro causa altissima, & fine vltimo aliquod terrenum bonum. Vnde stultitia, quæ huic sapientiæ opponitur est bona, per hanc enim terrena contemnuntur, & sic non est opposita sapientiæ veræ, sed est via perueniendi ad ipsam.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. maior. Et ad Prob. dicitur, quòd Illæ authoritates non loquuntur de sapientia vera, quæ est donum Spiritus sancti, sed de sapientia seculi, quæ decipit, & facit stultũ apud Deum, vt dicitur 1. Cor. 3.

Ad 4. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Non moueri iniurijs quandoque quidem contingit ex hoc, quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit lib. 10. capit. 27. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit iniuria, & hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

Vtrum Stultitia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Stultitia non sit peccatum.

1. Quod prouenit in nobis à natura, non est peccatum. Sed Quidam sunt naturaliter stulti. Ergo Stultitia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullum peccatum prouenit in nobis à natura.

2. Omne peccatum est voluntarium, vt Augu. dicit in lib. de ve. Rel. cap. 14. Sed Stultitia non est voluntaria. Nullus enim vult esse stultus. Ergo Stultitia non est peccatum.

3. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed Stultitia non opponitur alicui præcepto diuino. Ergo Stultitia non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter quod quis perditur, est peccatum. Sed Propter stultitiam stulti perduntur. Ergo Stultitia est peccatum.

Maior prob. quia Nullus perditur nisi pro peccato.

Minor prob. quia Prou. 1. dicitur. Prosperitas stultorum perdet eos.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest pati stuporem in iudicando, præcipuè de altissima causa (qui stupor ad stultitiam pertinet, vt dictum est) dupliciter. Vno modo, ex indispositione naturæ, sicut patet in amentibus. Alio modo, inquantùm immergit homo sensum suum rebus terrenis, ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina, secundùm illud 1. Cor. 2. Animalis homo nõ percipit ea, quæ sunt spiritus Dei. Sicut homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia.

1. Concl.

1. Concl. Stultitia, quæ est ex naturali indispositione, non est peccatum.

Hanc probat primum argumentum pro negatiua factum.

2. Concl. Stultitia, quæ prouenit ex hoc, quòd homo immergit sensum suum rebus terrenis, est peccatum.

Hæc relinquitur per se nota. Eam tamen potest argumentum tertium in hunc modum probare. Quod opponitur alicui diuino præcepto, est peccatum. Sed Hæc stultitia opponitur alicui diuino præcepto, vt patebit in responsione ad tertium. Ergo Stultitia sic accepta est peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd probat primam conclusionem, & pro quanto potest tangere secundam; negatur minor, stultitia enim, quæ est peccatum, non est à natura, sed voluntaria.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis, & idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, quæ non est sine peccato, quamuis non simpliciter velit peccatum; vellet enim frui delectatione sine peccato.

Ad 3. Neg. minor. Stultitia enim opponitur præceptis, quę dantur de contemplatione veritatis, de quibus habitum est quęst. 16. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Stultitia sit filia luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd stultitia non sit filia luxurię.

1. Greg. 31. Moral. cap. 31. enumerat filias luxurię, inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo Stultitia non est filia luxurię.

2. Sapientia huius mundi non est filia luxurię, sed duplicitatis. Sed Stultitia est sapientia huius mundi. Ergo Stultitia non est filia luxurię, sed duplicitatis.

Maior prob. quia Greg. dicit 10. Moral. c. 27. quòd sapientia huius mundi est, cor machinationibus tegere, quod pertinet ad duplicitatem.

Minor prob. quia 1. Cor. 3. dicitur. Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum.

3. Ex ira aliqui vertuntur precipuè in furorem, & in insaniam, quę pertinent ad stultitiam. Ergo Stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

Pro Affirmatiua.

Prou. 7. dicitur. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

Determinatio.

Concl. Stultitia, quę est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

Prob. Illud, per quod sensus hominis maximè immergitur ad terrena, est causa stultitię, quę est peccatum. Sed Per luxuriam homo maximè immergitur ad terrena. Ergo Ex luxuria tanquam filia prouenit stultitia.

Maior prob. quia Vt dictum est, stultitia, quę est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia dijudicanda, ex hoc quòd sensus est rebus terrenis immersus. Illud igitur, per quod hominis sensus immergitur ad terrena, debet dici mater stultitię.

Minor prob. quia Luxuria est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur, & sensus hebetatur, ita vt non sit aptus ad dijudicanda spiritualia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quòd ad stultitiam pertinet, vt homo habeat fastidium de Deo, & de donis ipsius. Vnde Greg. lib. 31. Moral. c. 31. duo numerat inter filias luxurię, quę pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi; quasi diuidens stultitiam in duas partes.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Verbum illud Apost. non est intelligendum causaliter, sed essentialiter, quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quęcunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitię.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Ira, vt dictum est 1. 2. quęst. 48. artic. 2. & 3. sua acuitate maximè immutat corporis naturam, vnde maximè causat stultitiam, quę prouenit ex impedimento corporali, sed stultitia, quę prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est.

Et hęc de virtutibus Theologicis dicta sufficiant.

DE VIRTVTIBVS Cardinalibus.

Consequenter iuxta secundum membrum secundę diuisionis factę in prima quęst. considerandum est de Virtutibus Cardinalibus. Et

Prima Diuisio.

Primo de Prudentia à quęst. 47. vsque ad 56. inclus.

Secundo de Iustitia à quæst. 57. vsque ad quæst. 122. inclus.

Tertio de Fortitudine à quęst. 123. vsque ad 140. inclus.

Quarto de Temperantia à quęstio. 141. vsque ad quęst. 170. inclus.

Secun-

Secunda diuisio.

Circa Prudentiam, quinque sunt considerãda.
Primo de Prudentia secundùm se, in quæst. 47.
Secundo de partibus prudentiæ à quæst. 48. vsque ad 51. inclus.
Tertio de Dono ei correspondente, in quæst. 52.
Quarto de vitijs oppositis à quæst. 53. vsque ad 55. inclus.
Quinto de Præceptis prudentiæ in quæst. 56.

QVAESTIO XLVII.

DE PRVDENTIA secundùm se.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prudentia sit in vi cognoscitiua, an in appetitiua.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

1. Amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Sed Prudentia est amor. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 15. Prudentia est amor, ea, quibus adiuuatur, ab eis, quibus impeditur, sagaciter eligens.

2. Electio est actus appetitiuæ virtutis, vt dictum est quæst. 13. art. 1. Sed Prudentia est eligens, vt August. dicit in sententia citata in Argumento præcedenti. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua.

3. Philos. 6. Ethic. cap. 5. Contradistinguit prudentiã arti, quæ est in ratione, & ponit ipsam prudentiã inter virtutes morales, quæ sunt in appetitiua, dicens. In arte quidem volens peccans, eligibilior est, circa prudentiam autem minus, quémadmodum, & circa virtutes. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua, in qua sunt virtutes morales, de quibus ipse ibidem loquitur.

Pro Affirmatiua.

Cognitio est in parte cognoscitiua. Prudentia est cognitio. Ergo Prudentia est in parte cognoscitiua.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 83. q. q. 61. quòd Prudentia est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum.

Determinatio.

Concl. Prudentia propriè est in vi cognoscitiua, non quidem sensitiua, sed rationali.

Prob. quò ad vtranque partem, & Primo prob. quòd sit in vi cognoscitiua. Visio pertinet ad vim cognoscitiuam. Sed Prudentia est quædam visio. Ergo Prudentia est in vi cognoscitiua.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Ethym. capit. 13. quòd Prudens dicitur, quasi porrò videns, Perspicax enim est, & incertorum videt casus.

Altera pars, scilicet quòd sit in vi cognoscitiua non sensitiua, sed rationali, Prob. Virtus, qua cognoscuntur futura ex præteritis, vel præsentibus, non est in vi cognoscitiua sensitiua, sed rationali. Sed Prudentia est virtus, qua cognoscuntur futura, ex præsentibus, vel præteritis. Ergo Prudentia non est in vi cognoscitiua sensitiua, sed est in ratione.

Maior prob. Illud enim, quo cognoscuntur futura, non potest esse in sensu: quia sensus cognoscit solùm ea, quæ presto sunt, & sensibus offeruntur: Et quo cognoscuntur futura ex præsentibus, vel ex præteritis, est in ratione, quia hoc collatione quadam agitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Prudentia dicitur esse amor, non quidem essentialiter, sed causaliter, inquantùm scilicet voluntas, quæ mouet omnes alias potentias ad suos actus (vt dictum est 1. 2. quæst. 82. art. 4.) per amorem, qui est primus actus appetitiuæ virtutis, mouet ad actum prudentiæ. Vnde Aug. postea subdit, quòd Prudentia est amor benè discernens ea, quibus adiuuetur ad tendendum in Deum, ab his, quibus impediri potest. Dicitur autem amor discernere, non quasi ipse discernat, sed quia mouet rationem ad discernendum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd electio attribuitur prudentiæ, non quidem primo, sed consequenter, & ideo nõ sequitur, quòd quia electio est in voluntate, quòd etiam prudentia in voluntate esse debeat. Ad quorum euidentiam est sciendũ, quòd Actus prudentiç est considerare ea, quç sunt procul, inquantùm ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea, quæ sunt præsentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea, quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem, quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu, quorum duorum, consilium magis pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philos. in 6. Ethic. c. 5. quòd Prudens est benè consiliatiuus, sed quia Electio præsupponit consilium (est enim electio appetitus præconsiliati, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3.) Ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ consequenter, ac per hoc non sequitur, quòd Prudentia sit in ea potentia, ad quã pertinet electio.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Aris. quòd ibi Phil. non intendit docere, quòd prudentia non sit in ratione, sed hoc solùm, quòd non sit cum sola ratione sicut ars. Ars enim est virtus intellectualis in sola ratione existens. Prudentia autem non est cum sola ratione, sicut ars, sed etiam cum voluntate, habet enim prudentia applicationem ad opus, quod fit per voluntatem. Ad quorum

maiorem

maiorem intelligentiam est considerandum, quòd laus prudentię non consistit in sola consideratione, vt ille dicatur prudens, qui aliqua benè considerat; sed in applicatione ad opus, qui enim considerat rectè ea, quæ consideranda sunt, & ea ad opus rectè applicat, laudatur vt verè prudens. Si autem accidat defectus in hac applicatione, vituperatur, quia hoc est maximè contrarium prudentiæ. Quia sicut finis est potissimus, ita defectus circa finem est maximus. Si igitur artifex peccet volens, non tantum vituperatur, sicut prudens, quia ars est in ratione tantùm; & in consideratione cōsistit, prudentia autem in applicatione ad opus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prudentia pertineat solùm ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

Quòd sit in vtraque.

Videtur, quòd Prudentia, non solùm pertineat ad rationem practicam, sed etiā ad speculatiuam.

1. Sapientia est in ratione speculatiua. Sed Prudentia est sapientia. Ergo Prudentia est in ratione speculatiua.

Minor prob. quia Prou. 10. dicitur. Sapientia est viro prudentia.

2. Inuestigatio veri pertinet ad rationem speculatiuam. Sed Prudentia in inuestigatione veri versatur, & scientiæ pleniōris infundit cupiditatem, vt Ambros. lib. 1. de off. cap. 24. dicit. Ergo Prudentia est in ratione speculatiua.

3. Ars non solùm inuenitur in ratione practica, sed etiam in ratione speculatiua, vt patet de artibus liberalibus. Ergo Etiam prudentia erit, non solùm in ratione practica, sed etiam in ratione speculatiua.

Prob. Conseq. quia Prudentia ponitur in eadem potentia, in qua ponitur ars, vt patet 6. Ethic. cap. 1.

Quòd sit solùm in ratione practica.

Recta ratio agibilium pertinet solùm ad rationem practicam. Sed Prudentia est recta ratio agibilium, vt dicitur 6. Ethic. c. 5. Ergo Prudentia est solùm in ratione practica.

Determinatio.

Concl. Prudentia cōsistit solùm in ratione practica.

Prob. Ratio eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Sed Prudentia est ratio eorum, quæ sunt agenda propter finem. Ergo Prudentia est solùm in ratione practica.

Minor prob. quia 6. Ethic. cap. 5. dicitur, quòd Prudentis est benè posse consiliari. Consilium autem est de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad aliquem finem. Vnde prudentia est ratio eorum, quæ sunt propter finem agenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Sapientia est duplex. Sapientia simpliciter, & Sapientia in aliquo genere. Sapientia simpliciter est, quæ cōsiderat altissimam causam simpliciter. Sapientia in genere est, quæ considerat altissimam causam in aliquo genere. De qua dist. dictum est, quæst. 45. artic. 2. & 3. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est vera de sapientia simpliciter, non autem de qualibet sapientia in genere. Ad minorem dicitur. quòd Prudentia est sapientia, non simpliciter, sed in aliquo genere, scilicet in rebus humanis. Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd consideratio causæ altissimę in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitę humanę, & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philos. 6. Ethic. cap. 5. quòd Sicut ille, qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, putà ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: Ità ille, qui benè ratiocinatur ad totum benè viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem est sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter, est enim circa bonum humanum, quod non est optimum eorum, quę sunt, & propterea notanter in authoritate inducta non dicitur solùm, quòd sapientia sit prudentia, sed additur Viro, per quod innuitur, quòd prudentia est sapientia solùm in rebus humanis. Ex quibus patet, quòd sapientia simpliciter est in intellectu speculatiuo, sapientia autem in rebus humanis ad practicum pertinere necesse est.

Ad 2. Neg. minor. Prudentia enim non consistit in inuestigatione veri, sed in ordinatione agendorum. Et ad prob. dicitur, quòd Ambros. & etiam Tullius, qui idem de prudentia dicit, sumunt hoc nomen prudentiæ, non propriè, sed communiter pro qualibet cognitione humana, tàm speculatiua, quàm practica.

Vel dicitur Secundo. quòd Actus rationis speculatiuę potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad suum exercitium, & hoc modo est voluntarius, & cadit sub consilio, & electione: & quantùm ad hoc pertinere potest ad prudentiam, quatenus eius exercitium per prudentiam ordinatur. Alio modo, potest considerari quantùm ad suam speciem, prout ad proprium obiectum comparatur, quod est verum necessarium, & sic non cadit sub consilio, nec sub prudentia. Ambros. igitur locutus est de actu rationis speculatiuæ, quantùm ad suum exercitium, non quantùm ad speciem. Et sensus verborum eius est, quòd prudentia versatur in inuestigatione veri, idest ordinat exercitium actus rationis speculatiuę cognoscentis verum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd In ea parte animæ, in qua ponitur prudentia, ponitur etiā ars, non autem è conuerso, in quacunque parte ponitur ars, ponitur prudentia, & ratio est, quia Ars, & prudentia in vno conueniunt, & in altero differunt. Conueniūt in

in hoc, quod tàm ad artem, quàm ad prudentiam pertinet applicatio rationis rectè ad aliquod factibile. Differunt autem, quia factibilia sunt in duplici differentia. Quædam enim habent determinatos modos, & vias, quibus fieri debent, & per quas ad finem perueniutur, sicut ædificator habet certum modum, & viam operandi, & perueniendi ad finem ædificij. Quædam verò sunt, quæ non habent certas, & determinatas vias, quibus fieri debeant, & per quas ad finem debeant peruenire, sed indigent consilio, & sub electione cadunt. Ad artem igitur pertinet omnis applicatio rationis rectæ ad factibilia primi generis, & etiam secundi generis, cum sint quædam artes, quæ propter suam incertitudinem consilio indigent, vt dicetur artic. 4. ad 2. Ad prudentiam verò pertinet applicatio rationis rectę ad factibilia secundi generis. Et quia ratio speculatiua facit quædam, putà sylogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundùm certas, & determinatas vias, inde est, quòd respectu horum, potest, in parte speculatiua saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Ars igitur est tàm in ratione speculatiua, quàm in practica. Prudentia verò est solùm in ratione practica.

ARTICVLVS III.

Vtrum Prudentia sit cognoscitiua singularium.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Prudentia non sit cognoscitiua singularium.

1. Ratio non est cognoscitiua singularium. Sed Prudentia est in ratione, vt dictum est art. 1. & 2. huius quæst. Ergo Prudentia non est cognoscitiua singularium.

Maior patet. quia Ratio est vniuersalium, vt dicitur 2. Phis.

2. Infinita non possunt cognosci à ratione. Sed Singularia sunt infinita. Ergo Singularia non possunt cognosci à ratione. Sed Prudentia est ratio recta. Ergo Prudentia non potest singularia cognoscere.

3. Illud, quod cognoscit singularia, est in sensu. Sed Prudentia non est in sensu. Ergo Prudentia non cognoscit singularia.

Maior prob. quia Particularia per sensum cognoscuntur.

Minor prob. quia Multi habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 7. quòd Prudentia non est vniuersalium solùm, sed oportet etiam singularia cognoscere.

Determinatio.

Concl. Necesse est, quòd Prudens, non solùm cognoscat vniuersalia principia rationis practicæ, sed etiam singularia.

Prob. Ille, ad quem pertinet, non solùm consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, non solùm debet cognoscere vniuersalia rationis practicæ, sed etiam singularia. Sed Ad prudentiam pertinet, non solùm consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus. Ergo Ad prudentiam pertinet, non solùm cognoscere vniuersalia principia rationis practicæ, sed etiam singularia.

Maior prob. quia Cum operationes sint in singularibus, & nullus possit conuenienter aliquid alteri applicare, nisi cognoscat vtrunque, sequitur euidenter, quòd ille, ad quem pertinet applicatio ad opus considerationem rationis, debeat necessario cognoscere vniuersalia, & singularia.

Minor prob. quia Applicatio considerationis ad opus est finis practicæ rationis, in qua est prudentia. Vnde ad ipsam prudentiam vtrunque pertinet, vt dictum est art. 1. ad 3.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Ratio primò quidem, & principaliter est vniuersalium, potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde Sylogismorum conclusiones, non solùm sunt vniuersales, sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflexionem se ad materiam extendit, vt dicitur in 3. de Anima.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd quia singularia infinita sunt, non possunt ratione humana comprehendi. Et inde est, quòd sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. 9. Tamen per experientiam, singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad humanam prudentiam. Et formalius dicitur ad maiorem, quòd singularia considerantur dupliciter. Vno modo, vt infinita sunt. Alio modo, vt reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt. Primo modo, non possunt à ratione comprehendi, propter quod incertæ sunt prouidentiæ nostræ. Secundo modo, possunt per prudentiam cognosci.

Ad 3. Neg. minor. Prudentia enim est in sensu, non quidem exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria, sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam, & per experientiam, ad promptè iudicandum de singularibus expertis. Non est tamen prudentia in sensu, sicut in subiecto principali, sed principaliter est in ratione, pertingit autem ad sensum per quandam applicationem, quatenus scilicet ea, quæ sunt rationis, applicat ad sensibilia singularia.

ARTI

ARTICVLVS IV.

Vtrum Prudentia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit virtus.

1. Scientia non est virtus. Prudentia est scientia. Ergo Prudentia non est virtus.

Maior prob. quia Scientia contra virtutem diuiditur, vt dicitur in Prædicamentis.

Minor prob. quia Aug. dicit 1. de lib. arb. c. 13. quòd Prudentia est appetendarum, & vitandarum rerum scientia.

2. Quod est in his, quæ sunt artis, non est virtus. Sed Prudentia est in his, quæ sunt artis. Ergo Prudentia non est virtus.

Maior prob. Ars non est virtus. Ergo Illud, quod est in his, quæ sunt artis, non est virtus.

Anteced. hoc prob. Illud, de quo est virtus, non est virtus: virtutis enim non est virtus. Sed De arte est virtus, vt Philos. dicit 6. Ethic. Ergo Ars non est virtus.

Minor principalis, scilicet quòd in Arte sit prudentia, prob. quia 2. Paralip. 2. dicitur. quòd Hiram sciebat celare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter, quodcunque in opere necessarium est.

3. Nulla virtus potest esse immoderata. Sed Prudentia potest esse immoderata. Ergo Prudentia non est virtus.

Minor prob. quia Prou. 23. dicitur Prudentiæ tuæ pone modum, quod frustra diceretur, si prudentia non posset esse immoderata.

Pro Affirmatiua.

Greg. 2. Moral. cap. 36. Prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam dicit esse quatuor virtutes.

Determinatio.

Concl. Prudentia est virtus, habens non solùm rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, sed etiam habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales.

Prob. Habitus, qui bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum, non solum materialiter, sed etiam formaliter est virtus, habens, non solùm rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, sed etiã habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales. Sed Prudentia est habitus, qui bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, non solùm materialiter, sed etiam formaliter. Ergo Prudentia est virtus, habens rationem virtutis, quam habent virtutes intellectuales, & quam habent virtutes morales.

Maior prob. Præmittendo, quòd sicut dictum est 1. 2. quæst. 55. art. 3. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & eius opus bonum reddit. Bonum autem dicitur dupliciter. Vno modo, materialiter. Alio modo, formaliter. Bonum materialiter, dicitur res, quæ est bona. Bonum formaliter, dicitur eadem res, prout est obiectum voluntatis. Bonum enim inquantum huiusmodi, est obiectum voluntatis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, idest ad id, quod est bonum, nõ sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solùm materialiter, sed etiam formaliter, idest id, quod est bonum, sub ratione boni. Ad quorum omnium maiorem intelligentiam adhuc est sciendum, quòd Virtus est duplex, scilicet virtus simpliciter. Et virtus secundùm quid. Virtus secundùm quid est illa, quæ facit facultatem benè operandi, sed non vsum benè operandi, sicut grammatica facit facultatem bene loquendi, sed non vsum, potest enim grammaticus barbarizare, & etiam secundùm perfectam grammaticam blasphemare. Virtus verò simpliciter est illa, quæ facit, nõ solùm facultatem, sed etiam vsum benè operandi, vt est iustitia, quæ facit facultatem, & vsum bonæ operationis. Et hæc habes explicata diffusè 1. 2. quæst. 56. præcipuè art. 3. in corp. Habitus igitur intellectuales sunt virtutes tantùm secundùm quid, quia faciunt solùm facultatem benè operandi, quod est facere bonum materialiter. Virtutes verò morales sunt virtutes simpliciter, quia faciunt etiam vsum bene operandi, quod est facere bonum formaliter. Vnde secundùm virtutes intellectuales, non dicitur aliquis bonus simpliciter, sed secundùm quid, putà bonus grãmaticus, bonus artifex. Secundùm virtutes verò morales quis dicitur bonus simpliciter.

Ex his prob. sic maior. quia Habitum facere bonum materialiter, est facere rectam considerationem, siue facere facultatem operis, absque ordine ad appetitum, facere verò bonum formaliter, est facere bonum opus in ordine ad appetitum, vt dictum est. Vnde habitus, qui facit bonum habentem, & materialiter, & formaliter, habet rationem virtutis, intellectualis, quatenus facit bonum materialiter, & habet rationem virtutis moralis, quatenus facit bonum formaliter.

Minor prob. quia Ad Prudentiam pertinet recta consideratio rationis, & ex hac parte facit bonum materialiter, siuè facultatem benè operandi, quod facit, vt prudentia habeat rationem virtutis intellectualis, & ad eandem pertinet applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo Prudentia, non solum habet rationem virtutis intellectualis, sed etiam virtutis moralis. Et quia ex secundo habet, quòd sit virtus simpliciter vt potè quia sic facit bonum formaliter, ideo inter virtutes morales numeratur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Augus. non accepit scientiam propriè, sed communiter

ter pro qualibet recta ratione. Scientia enim propriè est de necessarijs. Prudentia verò circa contingentia. Et ideo prudentia non est scientia propriè accepta, sed est recta ratio agibilium.

Ad 2. Dicitur primo ad maiorem, quòd Illud, quod est circa ea, quæ sunt artis, non est virtus, vt modo dicetur, tamen de ipsa arte potest esse virtus, vt Phil. dicit, vt in prob. adducitur. Quia enim Ars, non importat rectitudinem appetitus, ideo ad hoc, vt quis rectè vtatur arte, requiritur, quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Artis igitur est virtus, non autem artificialium: De artificialibus enim est ars, & de arte est virtus. Tunc neg. minor. Prudentia enim non habet locum in his, quæ sunt artis, & hoc duplici ratione. Prima. quia Ars ordinatur ad aliquem particularem finem, prudentia verò ordinatur ad vltimum vniuersalem finem. Secunda quia Ars habet determinata media, per quæ peruenitur ad finem, non autem prudentia. Ad probationem dicitur, quòd aliquis dicitur prudenter operari in his, quæ sunt artis, secundùm quandam similitudinem. Artifex enim habet suas regulas operandi, & ideo propriè non potest vti prudentia in sua operatione secundùm artem, sed quãdo diligenter obseruat huiusmodi regulas, dicitur prudenter operari secundùm artem. Verùm tamen est, quòd sunt aliquæ artes, quæ propter incertitudinem mediorum perueniendi ad finem, indigent consilio, vt sunt medicinalis, & nauigatiua. Sed hoc accidit, quia aliquo modo deficiunt à ratione artis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illud dictum sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secundùm prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Prudentia sit virtus specialis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Prudentia non sit virtus specialis.

1. Nulla specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed Prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis. Ergo Prudentia non est specialis virtus.

Minor prob. quia 2. Ethic. cap. 6. diffinitur sic virtus. Virtus est habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prò vt sapiens determinabit, quod ad prudentiam pertinet, vt dicitur 6. Ethic. cap. 5.

2. Virtus, quæ rectè facit operari ea, quæ sunt ad finem, non est virtus specialis. Sed Prudentia rectè facit operari ea, quæ sunt ad finem. Ergo Prudentia non est virtus specialis.

Maior prob. quia In qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem.

Minor prob. quia dicitur 6. Ethic. cap. 12. quòd Virtus moralis rectè facit operari finem, prudentia autem ea, quæ sunt ad finem.

3. Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed Prudentia non habet speciale obiectum. Ergo Prudentia non est specialis virtus.

Minor prob. Recta ratio agibilium non habet speciale obiectum. quia Omnia agibilia non sunt speciale obiectum, sed communia ad opera omnium virtutum moralium. Sed Prudentia est recta ratio agibilium. Ergo Prudentia non habet speciale obiectum.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ condiuiditur, & connumeratur alijs specialibus virtutibus; est specialis virtus. Sed Prudentia condiuiditur, & connumeratur alijs specialibus virtutibus. Ergo Prudentia est specialis virtus.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur. Sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem.

Determinatio.

Concl. Prudentia est specialis virtus, distincta ab alijs virtutibus, tùm intellectualibus, tùm moralibus.

Prob. Habitus bonus, cui respondet speciale obiectum, est specialis virtus. Sed Prudentia est habitus bonus, cui respondet speciale obiectum, distinctum ab obiecto virtutum, tùm moralium, tùm intellectualium. Ergo Prudentia est specialis virtus, distincta ab omnibus alijs virtutibus.

Maior prob. quia Habitus recipiunt speciem ex obiectis, vt aliàs dictum est. Vnde necesse est, quòd habitus, cui respondet vnum speciale obiectum, sit vnus, & si sit habitus bonus, sit vna virtus.

Minor prob. præmittendo, quòd Distinctio obiectorum est duplex. Quædam est, quæ facit distinctionem habituum, sed non potentiarum, & sunt ea obiecta, quę pertinent ad eandem potentiam quidem, sed sub diuersa ratione. Hęc enim constituunt diuersos habitus eiusdem potentiæ. Sicut Ens pertinet ad intellectum, sed vt abstractũ est ab omni materia pertinet ad habitum scientiæ methaphysicæ: vt verò est abstractum solùm à materia sensibili, & non ab intelligibili, constituit habitum mathematicæ, & secundùm quod est abractum solum à materia hac, pertinet ad naturalem Phil. Et hæc distinctio obiectorum vocatur hic distinctio secundùm materialem considerationem obiecti. Alia est distinctio obiectorum, quæ facit diuersitatem, non solùm habituum, sed etiam potentiarum. Sicut sunt sensibile, appetibile, & intelligibile: hæc enim differentia obiectorum facit diuersitatem, non solùm habituum, sed potentiarum, sensibile enim pertinet ad sensum, appetibile ad appetitum, & intelligibile ad intellectum, & vocatur distinctio formalis obiectorum per respectum ad priorem distinctionem. Prudentia distinguitur à virtutibus intellectualibus, & moralibus secundùm diuersam distinctionem obiectorum. A virtutibus enim intellectualibus distinguitur per priorẽ distinctionem obiecti, scilicet secundum materialẽ considerationem, qua distinguuntur habitus ab habitu in eadem

dem potentia. Ab alijs autem virtutibus moralibus distinguitur ea distinctione obiecti, quæ facit diuersitatem potentiarum. Distinguitur igitur prudentia à sapientia, scientia, & intellectu: quia Prudentia est circa contingentia, hi autem tres habitus sunt circa necessaria. Et quantum ad hoc prudentia non distinguitur ab arte, quia tàm prudentia, quàm ars, sunt circa contingentia. Sed ab arte distinguitur, quia Ars est circa factibilia, quæ in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia, quæ in ipso operante consistunt, vt dictum est 1.2.quæst. 57. artic. 4. speciale igitur obiectum distinguens prudentiam ab alijs virtutibus intellectualibus est, Agibile contingens: Ly Agibile, distinguit prudentiam ab arte, quæ est de factibili. Ly, continges, distinguit Prudentiam à sapientia, scientia, & Intellectu, quæ sunt de necessarijs.

A virtutibus autem moralibus distinguitur Prudentia per aliam obiectorum differētiam, quæ facit etiam differentiam potentiarum. Prudentia enim est de agibili sub ratione veri, & ideo est in ratione, vt in subiecto. Aliæ virtutes autem morales sunt de agibili sub ratione boni, & ideo sunt in appetitu. Distinguitur igitur prudentia ab alijs moralibus virtutibus, quia Prudentia est intellectiui. Virtutes autem morales sunt appetitiui, & sic patet quòd Prudentia habet speciale obiectum distinctum ab obiecto aliarum omnium virtutum, quod est Agibile contingens sub ratione veri, ac per hoc est specialis virtus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali, in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia: quia sicut virtutis moralis subiectum, quod est voluntas, participat aliquid rationis, Ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd ex hoc, quòd in omni virtute sunt aliqua operanda propter finem, non sequitur, quòd prudentia, cuius proprium est facere rectè operari, quæ sunt ad finem, non sit specialis virtus, sed solùm hoc sequitur, quòd prudentia adiuuet oēs alias virtutes, & hoc verum est. Nihil enim prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quę aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis. Sicut sol aliqualiter influit in omnia corpora, Sic, & prudentia cooperatur omnibus alijs virtutibus, cum sine ipsa nulla possit esse virtus, vt alias dictum est 1.2.quęst. 65.art. 1.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad minorē, quòd Agibilia sunt obiectum prudentię, & aliarum moralium virtutum, diuersa tamen ratione. Sunt materia prudentiæ, secundùm quòd sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundùm quòd sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

1. Virtus, quæ est in ratione, præstituit finem virtutibus, quę sunt in vi appetitiua. Sed Prudentia est in ratione. Ergo Prudentia pręstituit finem virtutibus moralibus, quę sunt in vi appetitiua.

Maior prob. Ratio pręstituit finem appetitiuę potentię. Ergo Virtutes, quę sunt in ratione, videtur, quòd pręstituant finem virtutibus, quæ sunt in vi appetitiua.

Conseq. prob. quia Sic se habere videntur virtutes, quę sunt in ratione ad virtutes, quę sunt in appetitu, sicut se habet ratio ad appetitum. Vnde sicut ratio pręstituit finem appetitui, sic videtur, quòd virtutes, quę sunt in ratione, pręstituant finem virtutibus potentię appetitiuę.

2. Virtus, ad quam ordinantur omnia agibilia sicut ad finem, pręstituit omnibus alijs virtutibus finem. Sed Ad prudentiam ordinantur omnia agibilia, sicut ad finem. Ergo Prudentia pręstituit omnibus virtutibus finem.

Minor prob. Omnes alię partes hominis ordinantur ad rationem, sicut ad finem. Ergo Omnes alię virtutes in alijs partibus, siue potentijs hominis existentes, ordinantur ad prudentiam, quę est recta ratio, sicut ad finem.

Anteced. prob. Omnes creaturę irrationales ordinantur ad hominem, vt ad finem. Ergo Omnes alię partes hominis ordinantur ad rationem, vt ad finem.

Consequentia hęc prob. quia Cum homo secundùm rationem solùm excedat alia animalia, videtur, quòd sicut se habent irrationalia ad ipsum hominem, sic se habeant alię partes hominis, in quibus cum irrationabilibus communicat, ad ipsam rationem.

3. Virtus, quę disponit de virtutibus moralibus, & pręcipit eis, pręstituit virtutibus moralibus finem. Sed Prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus, & pręcipit eis. Ergo Prudentia pręstituit virtutibus moralibus finem.

Maior prob. quia Proprium est virtutis, vel artis, seu potentię, ad quam pertinet finis, vt pręcipiat alijs virtutibus, seu artibus, quę sunt ad finem.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 12. quòd Virtus moralis intentionem finis facit rectam, prudentia autem, quę ad hanc. Ergo Ad prudentiam non pertinet pręstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quę sunt ad finem.

Determinatio.

Concl. Ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solùm disponere de his, quæ sunt ad finem.

Prob. Ea, quæ sunt in ratione practica, vt prima principia operabilium, non præstituuntur à prudentia, sed solùm ea, quæ sunt in ratione practica, vt conclusiones à prudentia præstitui possunt. Sed Fines virtutum moralium sunt in ratione practica, vt prima principia agibilium, ea verò, quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. Ergo Fines virtutum moralium non præstituuntur à Prudentia, sed solùm ad prudentiam disponere pertinet de his, quæ sunt ad finem.

Maior manifestatur à simili in speculabilibus. In intellectu enim sunt aliqua prima principia, & hæc sunt naturaliter nota: Et conclusiones, quæ ex notitia principiorum cognoscuntur. De primis principijs est habitus intellectus, & de conclusionibus est scientia. Ita etiam in ratione practica sunt aliqua prima principia, & aliqua quæ sunt quasi conclusiones, vt dicetur. Sicut igitur in speculabilibus, scientia non est de primis principijs, sed eorum notitia pertinet ad naturale lumen intellectus, & ad scientiam pertinent solùm ea, quæ ex primis principijs cognoscuntur, Ita in practicis, ea, quę habent rationem primorum principiorum, non pertinent ad prudentiam, sed solùm ea, quæ habent rationem quasi conclusionum.

Minor prob. Nam Illud, quod in ratione practica habet rationem principij, est finis, & quæ se habent, vt conclusiones, sunt ea, quæ ordinantur ad finem. Sicut igitur in speculatiuis necesse est, vt in intellectu præexistant prima principia, de quibus est naturalis habitus intellectus, ita in practicis necesse est, vt præexistat finis virtutum moralium in ratione.

Vel aliter formatur tota hęc ratio. Scientia in speculatiuis non est de primis principijs: De his enim est habitus intellectus. sed de conclusionibus, quę ex principijs deducuntur. Ergo In practicis, prudentia non præstituit fines, sed solùm disponit de his, quæ sunt ad finem.

Conseq. prob. quia Sicut se habent prima principia in speculabilibus, sic se habent fines in practicis, & sicut se habent conclusiones in speculabilibus, ita se habent ea, quæ sunt ad finem in practicis, & sicut se habet scientia in speculatiuis, sic se habet prudentia in practicis. Sicut enim ex vniuersalibus principijs scientia educit conclusiones, sic Prudentia applicat vniuersalia principia, ad particulares conclusiones operabilium. Sicut igitur scientia non probat prima principia, sed ea præsupponit nota per habitum intellectus; sic prudentia non præstituit finem, sed ordinat solùm ea, quę sunt ad finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem neg. Conseq. Ratio enim præstituit finem appetitui, virtutes tamen, quæ sunt in ratione, non pręstituunt finem virtutibus, quæ sunt in appetitu. Ad cuius prob. neg. assumptum, non enim sic se habent virtutes, quæ sunt in ratione ad virtutes, quæ sunt in appetitu, sicut ratio se habet ad appetitum. Et ratio omnium horum est, quia ratio pręstituit finem virtutibus moralibus, non per aliquam aliam virtutem in ea existentem, sed per se ipsam ratio naturalis hoc facit, quæ ratio est habitus naturalis, & dicitur Synderesis, quæ est habitus principiorũ in operabilibus, sicut intellectus est habitus primorum principiorum in speculabilibus, vt explicatum habes. P. P. quæst. 79. art. 12.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. conseq. Ex hoc enim, quòd omnes alię partes hominis ordinantur ad rationem, non sequitur, quòd virtutes, existentes in alijs partibus, ordinentur ad prudentiam, vt sic Prudentia debeat eis pręstituere finem, hoc enim facit Synderesis, vt dictum est. Ad prudentiam autem solùm pertinet ordinare de his, quæ sunt ad finem, respectu quorum dicitur esse recta ratio.

Ad 3. Neg. maior. Et ad euidentiam rationis negationis est considerandum, quòd quando dicitur, quòd ad virtutes morales pertinet finis, non est sensus, quòd ipsę pręstituant sibi ipsis finem, tunc enim si virtus aliqua de eis disponere, & eis pręciperet, profectò illa virtus præstitueret illis finem. Vnde si virtutes morales, sic essent de fine, vt præstituerent sibi finem, prudentia pręstitueret eis finem, quia scilicet pręcipit eis, & de eis ordinat. Sed sensus est, quòd virtutes morales respiciunt finem, quatenus in ipsum tendunt, qui finis pręsupponitur pręstitutus à naturali ratione, vt dictum est. Ad tendendum autem in finem à naturali ratione pręstitutum iuuantur virtutes per prudentiam, quę eis viam parat, disponendo ea, quę sunt ad finem. Ex quo sequitur, quòd Prudentia sit nobilior cęteris virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed Synderesis mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ad Prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ad Prudentiam, non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

1. Virtus, ad quam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus, pręstituit virtutibus moralibus finem. Sed Prudentia non pręstituit virtutibus moralibus finem, vt dictum est art. pręced. Ergo Ad prudentiam non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. quia Consequi medium, est finis moralium virtutum.

2. Illud, quod conuenit virtutibus moralibus per se, non pertinet ad prudentiam in eis illud inuenire. Sed Existere in medio conuenit virtutibus moralibus per se.

se. Ergo Inuenire medium in virtutibus moralibus, non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Illud, quod est per se, non videtur causam habere, sed ipsum esse sui ipsius causa: quia vnumquodque dicitur esse per causam suam.

Minor prob. quia Existere in medio ponitur in diffinitione virtutis, quam Arist. 2. Ethic. cap. 6. diffinit, quòd virtus est habitus electiuus in mediocritate existens, &c. quæ diffinitio adducta etiam fuit articulo 1. arg. 1.

3. Ad virtutem, quæ operatur secundùm modum rationis, non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus. Sed Prudentia operatur secundùm modum rationis. Ergo Ad prudentiam non pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. quia Virtus moralis tendit in medium per modum naturæ. Inquit enim Tull. quòd Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Vnde virtus, ad quam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus, debet operari per modum naturæ.

Pro Affirmatiua.

In suprapposita diffinitione virtutis art. 5. arg. 1. dicitur, quòd virtus est in mediocritate existens determinata ratione, prout sapiens, idest prudens, determinabit.

Determinatio.

Concl. Ad prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Prob. Ad virtutem, quæ ordinat de his, quæ sunt ad finem, pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus. Sed Ad prudentiam pertinet ordinare de his, quæ sunt ad finem, vt dictum est. Ergo Ad prudentiam pertinet inuenire medium in virtutibus moralibus.

Maior prob. Ex differentia, quę est inter præstitutionem finis, & inuentionem medij in moralibus virtutibus. Sciendum ergo, quòd finis proprius cuiuslibet virtutis moralis est conformari rectę rationi. Temperantia enim in hoc tendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo, ne à recto rationis iudicio diuertat, propter timorem, vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundùm naturalem rationem, vnicuique enim habenti rõnem, ratio naturalis dictat, vt secundùm rationem operetur. Hæc autem conformitas ad rationem dicitur finis opę rationis moralis, quatenus ad ipsam terminatur virtutis moralis operatio. Et dicitur medium, quatenus respicit duo extrema, scilicet excessum, & defectum. Sicut quòd temperatus viuat secundùm regulam rationis, est finis temperantiæ, quatenus est terminus operationis temperantiæ, & est medium, quatenus respicit duo extrema temperantiæ, putà quando nimium delectatur in cibis, & nimis comedit, & quando nimium abstinet ab ipsis. Hic igitur finis pręstituitur à natura. Naturaliter enim virtutes tendunt in hunc finem, vel medium, tamen ad hoc medium non peruenitur, nisi per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem. Vnde Ad virtutem, quæ disponit ea, quæ sunt ad finem, pertinet adinuenire medium in virtutibus moralibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim ad eandem virtutem pertinet præstituere finem, & inuenire medium, vt dictum est in corp. Ad probationem dicitur. quòd Consequi finem, est quidem inuenire medium. Sed per hoc non sequitur, quòd virtus, quæ inuenit medium, pręstituat finem. Vnde ad prudentiam non pertinet præstituere finem, sed solùm ducere ad consequutionem finis, per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem, & hoc dicitur inuenire medium.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut Agens naturale facit, vt forma sit in materia, non tamen facit ea, quæ per se ei insunt, putà quòd det esse, & proprietates suo subiecto. Ita etiam prudentia facit medium virtutis, non tamen facit, quòd virtus ad medium tendat. Tendit igitur virtus naturaliter ad medium, idest ad operandum conformiter ad rationem, sed prudentia hoc medium constituit. Dictat enim naturalis ratio vnicuique, quòd non sit nimis irascendum, dolendum, aut gaudendum, quàm oporteat, sed quòd sit irascendum, dolendum, & gaudendum vsque ad certum terminum, quod est medium, quod ad prudẽtiam pertinet inuenire. Ex quibus patet, quòd prudentia non facit, vt aliquid conueniat morali virtuti per se, sed solùm constituit medium, ad quod tendat, & disponit media, per quæ ad finem peruenire possit.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Virtus moralis intendit quidem per modum naturæ peruenire ad medium, tamen quia medium, secundùm quòd medium, non eodem modo inuenitur in omnibus. Ideo inclinatio naturæ, quę semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcipere, sit principalis actus prudentiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Præcipere, non sit principalis actus prudentiæ.

1. Actus, qui pertinet ad bona facienda, non est principalis actus prudentię. Sed Pręcipere, est actus ordinatus ad bona facienda. Ergo Pręcipere, non est principalis actus prudentię.

Maior prob. quia August. 14. de Trinit. cap. 9. Ponit actum prudentiæ præcauere insidias, qui non est ordinatus ad faciendum bonum, sed ad cauendũ malum.

2. Virtutis, cuius actus est benè consiliari, non est præcipuus actus præcipere. Sed Prudentiæ actus est benè consiliari. Ergo Actus præcipuus prudentię non est præcipere.

Maior prob. quia Consiliari est alius actus, quàm precipere.

Minor prob. quia Dicitur 6. Ethic. quòd Prudentis est benè consiliari.

3. Actus pertinens ad voluntatem, non est actus prudentiæ. Sed Precipere est actus pertinens ad voluntatem. Ergo Præcipere non est precipuus actus prudentię.

Maior prob. quia Prudentia non est in voluntate, sed in ratione.

Minor prob. quia Voluntas, cum habeat pro obiecto finem, mouet alias potentias ad suas operationes. Vnde ad ipsam pertinere videtur precipere, vel imperare.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 6. Ethic. cap. 10. quòd Prudentia præceptiua est.

Determinatio.

Concl. Precipere est principalis actus prudentiæ.

Prob. Præcipuus actus rationis agibilium, siuè practicæ, est principalis actus prudentiæ. Sed Precipere est precipuus actus rationis agibilium, siuè practicæ. Ergo Precipere est principalis actus prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est recta ratio agibiliũ. Vnde Præcipuus actus rationis agibilium, siue practicæ est etiam principalis actus prudentiæ.

Minor prob. Actus, qui est propinquior fini rationis practicæ, est precipuus actus rationis practicæ. Sed Precipere est actus propinquior fini rationis practicæ. Ergo Præcipere est principalis actus rationis practicæ, siue agibilium, quę est prudentia.

Minor huius prob. quia Tres sunt actus rationis practicæ, siue rationis agibilium: quorum primus est, Consiliari, quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari, est quærere, vt dictum est 1.2. quæst. 14. artic. 1. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Tertius actus est præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum, & iudicatorum, ad opus. Et hic actus est propinquior fini rationis practicæ, scilicet operi, vt manifestum est.

Et confirmatur Concl. à signo, Huius enim signum est, quia perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo, & ideo reputatur melior artifex, qui peccat volens, quàm qui nolens peccat in arte, quia illud procedit ex recto iudicio, istud autem ex defectu iudicij. Sed in prudentia est è conuerso, vt dicitur 6. Ethic. cap. 5. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Præcipere enim se extendit, non solùm ad præcipienda bona, sed etiam ad cauenda mala. Secundo dicitur ad minorem, quòd cauere insidias est quidem actus prudentiæ, vt Aug. dicit, sed non est eius præcipuus actus; hic enim actus non manet in patria.

Ad 2. Neg. Maior. Stat enim, quòd ad aliquam virtutem pertineat benè cõsiliari, & tamen, quòd principalis actus eius sit præcipere, nec oppositum ostendit probatio. Bonitas enim consilij ideo est necessaria, vt quæ sunt benè inuenta applicentur ad opus. Vnde consiliari ad præcipere ordinatur. Tunc ad minorẽ dicitur, quòd Prudentiæ est benè consiliari, ad hoc vt possit benè præcipere. Et ideo præcipuus eius actus est præcipere, consiliari verò ad hunc ordinatur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd mouere quidem pertinet ad voluntatem, non autem præcipere. Præcipere enim, non solùm importat motum, sed motum, cum quadam ordinatione. Vnde mouere ad voluntatem, præcipere ad prudentiam pertinet.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Solicitudo pertineat ad prudentiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Solicitudo non pertineat ad prudentiam.

1. Quod pertinet ad vim appetitiuam, non pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo pertinet ad vim appetitiuam. Ergo Solicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Prudentia non est in vi appetitiua, sed cognoscitiua.

Minor prob. Motio pertinet ad vim appetitiuã. Sed Solicitudo est quædam motio: solicitudo enim inquietudinem quandam importat, dicit enim Isid. lib. 10. Etym. cap. 18. quod solicitus dicitur, qui est Inquietus. Ergo Solicitudo pertinet ad vim appetitiuam.

2. Quod opponitur certitudini veritatis, non pertinet ad prudentiã, sed potius ei opponitur. Sed Solicitudo opponitur certitudini veritatis. Ergo Solicitudo non solùm non pertinet ad prudentiam, sed potius ad prudentiæ opposita.

Maior prob. quia Certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, vt potè, quæ est intellectualis virtus. Vnde quod opponitur certitudini veritatis, opponitur simul ipsi prudentię.

Minor prob. quia 1. Reg. 9. dicitur, quòd Samuel dixit ad Saul. de Asinis, quas nudius tertius perdidisti, ne solicitus sis, quia inuentæ sunt.

3. Illud, quod opponitur his, quæ pertinent ad magnanimitatem, non pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo opponitur his, quę pertinent ad magnanimitatem. Ergo Solicitudo non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Si illud, quod opponitur magnanimitati, pertinet ad prudentiam, necessarium esset, vt prudentia opponeretur magnanimitati, & sic pertinentia ad vnam harum virtutum possent opponi his, quę ad aliam pertinent. Sed Prudentia non opponitur magnanimitati: cum bonum, bono non contrarietur. Ergo Quod opponitur vni harum virtutum, non potest ad aliam pertinere.

Minor prob. quia Phil. dicit 4. Ethic. cap. 3. quòd Ad magnanimum pertinet pigrum esse, & otiosum. Pigritię autem opponitur solicitudo.

Pro

Pro Affirmatiua.

Vigilantia pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo idem est quòd vigilantia. Ergo Solicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia 1. Petr. 4. dicitur. Estote prudentes, & vigilate in orationibus.

Determinatio.

Concl. Solicitudo pertinet propriè ad prudentiam.

Prob. Velox prosecutio, proueniens ex quadam animi solertia, eorum, quæ sunt agenda, pertinet ad prudentiam. Sed Solicitudo est velox prosecutio eorum, quæ sunt agenda, ex quadam animi solertia prouenies. Ergo Solicitudo pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Præcipuus actus prudentię est, præcipere de præconsiliatis, & iudicatis circa agenda. Vnde dicitur 6. Ethic. c. 9. quòd Oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tardè. Velox igitur prosecutio agendorum ad prudentiam pertinet.

Minor prob. quia Isid. dicit in lib. 10. Etym. cap. 18. quòd solicitus dicitur, quasi Solers citus: in quantùm scilicet aliquis ex quadam solertia animi, velox est ad prosequendum ea, quæ sunt agenda.

Et confirmatur Concl. ex Aug. dicente in lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 24. quòd Prudentiæ sunt excubiæ, atque diligentissima vigilantia, nè subrepente paulatim mala suasione, fallamur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Motio pertinet quidem ad vim appetitiuam, sicut ad principium mouens, tamen secundùm præceptum, & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis, pertinet ad prudentiam.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd secundùm Phil. 1. Ethic. cap. 3. Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundùm proprium modum. Et quia materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omninò solicitudo tollatur. Pertinet igitur ad prudentiam certitudo veritatis, non omnimoda, sed qualem patitur materia prudentiæ, cum qua potest stare solicitudo.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Magnanimus dicitur esse piger, & otiosus, non quia de nullo sit solicitus, sed quia non est superflue solicitus de multis, sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris, & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis, quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

Vtrum Prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non se extendat ad regimen multitudinis.

1. Virtus, quæ differt à iustitia, non se extendit ad regimen multitudinis. Sed Prudentia est virtus differens à iustitia. Ergo Prudentia non se extendit ad regimen multitudinis.

Maior prob. quia Virtus relata ad bonū commune, est iustitia, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1.

2. Illud, quod facit, vt quis negligat bonum suum, non pertinet ad prudentiam. Sed Regimen aliorum facit, vt quis negligat bonum suum. Ergo Regimen multitudinis, non pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit, & operatur. Vnde quod facit negligere hoc bonum, non est prudentiæ.

Minor apparet. quia Multoties, qui quærunt bona communia, negligunt sua.

3. Temperantia, & fortitudo videntur solùm dici per comparationem ad bonum proprium. Ergo Prudentia est solùm boni proprij.

Conseq. prob. quia Prudentia diuiditur contra temperantiam, & fortitudinem.

Pro Affirmatiua.

Dominus dicit Mat. 24. Quis putas est fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?

Determinatio.

Aliorum opinio.

Quidam, vt Phil. dicit 6. Ethic. c. 3. posuerunt, quòd Prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solùm ad bonum proprium. Et ratio eorum erat, quia existimabant non oportere hominem quærere, nisi bonum proprium.

Reprobatio.

Sed hæc existimatio repugnat charitati, quæ nō quærit, quæ sua sunt, vt dicitur 1. Cor. 13. Vnde Apostolus de se ipso dicit 1. Cor. 10. Non quærens, quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat secundo rationi rectę, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius, quàm bonum vnius.

Vera Sententia.

Concl. Prudentia, non solùm se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis se extendit.

S 5 Prob.

Minor prob. Illa etia habent relationem ad diuersos fines. Ergo Habent diuersa obiecta, secundùm diuersam formalem rationem.

Conseq. prob. quia Ratio formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, vt ex dictis patet. Habitus igitur, qui habent relationem ad diuersos fines, habent diuersa obiecta, sub diuersa formali ratione.

Anteced. prob. Isti enim diuersi fines sunt bonū proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis, & regni. Prudentia enim simpliciter ordinatur ad bonum vnius. Oeconomica ordinatur ad bonum familiæ. Et Politica ordinatur ad bonum ciuitatis, vel regni. Et sicut isti tres fines sunt ad inuicem distincti, ita hæ tres prudentiæ specie ab inuicem distinguuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Phil. non intendit dicere, quòd Politica sit idem secundùm substantiam habitus cuilibet prudentiæ, cum prudentia, quæ respicit bonum vnius, & quæ respicit bonum familiæ, distinguantur specie, à politica: sed intendit, quòd identificatur cum prudentia, quæ est ad bonum commune. Prudentia enim, quæ respicit bonum commune ciuitatis, vel regni, dicitur prudentia, quatenus est recta ratio agibilium, at dicitur politica, prout ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

Ad 2. Dicitur, quòd In proposito quatuor sunt virtutes, scilicet Virtus boni viri: Virtus boni ciuis: Virtus boni subditi & Virtus boni Principis. Quæ sic se habent ad inuicem. Nam virtus boni viri includit virtutem boni subditi, & boni ciuis, & boni Principis. Est enim virtus boni viri prudentia, quæ facit rectam electionem, & quæ connectit omnes morales virtutes, quarum si vna deficeret, non posset dici bonus vir. Virtus boni ciuis est solùm, vt rectè se habeat ad rempublicam. Virtus boni subditi est, vt benè sciat subesse. Et Virtus boni Principis est, vt benè sciat præesse. Ex quibus patet, quòd virtus boni viri est eadem subiecto, cum virtute boni principis, boni ciuis, & boni subditi, vt potè, quæ omnes has virtutes includit. Non enim esset quis bonus vir, nisi talis esset, vt esse posset bonus princeps, bonus ciuis, & bonus subditus. Virtus autem boni principis non includit virtutem boni ciuis, aut boni subditi. Potest enim quis benè gubernare rempublicam, & tamen non esse bonum ciuem, aut qui nesciat benè subesse. Ex his patet sensus verborum Phil. dicitur enim Virtus boni viri esse eadem, quod virtus boni principis, quia Virtus boni viri, virtutem boni principis includit, vt dictum est. Tamen specie sunt diuersæ, quia Virtus boni principis ordinatur ad bonum commune tantùm. Virtus autem boni viri potest, & ad commune, & ad particulare ordinari.

Posset autem clarius, & breuius ad argumentum dici, quòd prudentia boni viri, non idem est, quòd prudentia, quæ respicit bonum proprium, sed se habet ad politicam, quæ est virtus boni viri, sicut commune ad particulare, vel sicut includens ad inclusum. Vnde per hoc, quòd virtus boni viri, & boni principis sunt idem, non sequitur, quòd prudentia particularis, & politica sint idem. Quia scilicet prudentia particularis non est idem, quod virtus boni viri, sed includitur in virtute boni viri. Prudentia enim particularis respicit solùm bonum proprium eius, qui ipsam habet. Virtus verò boni viri respicit, & particulare bonum, & commune, & includit omnes alias virtutes, vt dictum est.

Ad 3. Neg. Maior. Ad cuius prob. neg. assumptum. Nam etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris, & militaris, & ciuilis differunt specie, licet vnus ordinetur ad finem alterius. Et similiter licèt bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit, quin talis diuersitas faciat habitus differre specie, sed ex hoc sequitur, quòd habitus, qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet alijs habitibus.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Prudentia sit in subditis, an solùm in principibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia non sit in subditis, sed solùm in principibus.

1. Phil. dicit 3. Polit. cap. 3. quòd Prudentia sola est propria virtus principis; aliæ autem virtutes sunt communes subditorum, & principum, subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

2. Quod facit benè consiliatiuum, non est in subditis, sed in solo principe. Sed Prudentia facit benè consiliatiuos, vt dicitur 6. Ethic cap. 5. Ergo Prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob. quia dicitur 1. Polit. c. vlt. quòd Seruus omninò non habet quid consiliatiuum.

3. Virtus preceptiua non est in subditis, sed in solo principe. Sed Prudentia est virtus præceptiua, vt dictum est art. 8. Ergo Prudentia non est in subditis, sed in solo principe.

Maior prob. quia Præcipere non pertinet ad seruos, vel subditos, sed solùm ad principem.

Pro Affirmatiua.

In his, ad quos pertinet peragere singularia, inuenitur prudentia. Sed Ad subditos pertinet peragere singularia. Ergo In subditis inuenitur prudentia.

Maior probatur, quia Phil. dicit 6. Ethic. capitulo octauo, quòd Prudentiæ politicæ duę sunt species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinet ad principes. Alia, quæ retinet commune nomen politicę, quę est circa singularia. In his igitur, qui singularia peragunt, inuenitur prudentia simpliciter.

Determinatio.

Dist. Serui, siuè subditi possunt dupliciter considerari. Vno modo,ut subditi,siuè vt serui sunt.Alio modo,vt rationales sunt.

1. Concl.Seruis,& subditis in quantùm serui,& subditi sunt,non conuenit prudentia.

Prob. His,quibus conuenit prudentia, conuenit regere,& gubernare.Sed Subditis,vt subditi, & seruis,vt serui,non conuenit regere, & gubernare, sed potius regi, & gubernari. Ergo Subditis, vt subditi sunt,& seruis, vt serui sunt,non conuenit prudentia.

Maior prob.quia Cum prudentia sit in ratione,cuius proprium est regere, & gubernare. Ideo in quantùm vnusquisque participat de regimine, & gubernatione, in tantùm sibi conuenit habere rationem,& prudentiā. His igitur,in quibus inuenitur prudentia, conuenit gubernare.

2. Concl. In subditis,& seruis,ut rationales sunt,inueniri potest prudentia.

Prob. Quilibet homo,vt rationalis est, participat aliquid de regimine, secundùm arbitrium rationis. Ergo Seruis, & subditis, ut rationales sunt, conuenit habere prudentiam.

Correl. Vnde manifestum est, quòd Prudentia in Principe est ad modum artis Architectonicæ,ut dicitur 6. Ethic.c.8. In subditis autem ad modum artis manu operantis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur,quòd Phil.Verbum intelligendum est per se loquendo, idest de subditis, vt subditi sunt. Sic enim subditis non conuenit habere prudentiam, vt dictum est.

Ad 2. Neg.maior.Ad prob.dicitur,quòd Seruus non habet quid consiliatiuum, in quantùm est seruus, sic.n. est instrumentum Domini, est tamen consiliatiuus, in quantùm est animal rationale.

Ad 3. Neg.maior.Ad prob.dicitur,quòd per Prudētiam homo non solum pręcipit alijs,sed etiam sibi ipsi,prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.Et sic etiam seruis conuenit præcipere.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum Prudentia possit esse in peccatoribus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prudentia possit esse in peccatoribus.

1. In filijs huius seculi est prudentia.Sed Peccatores sunt filij huius seculi. Ergo In peccatoribus est prudentia.

Maior prob.quia Dominus dicit Lucæ 16.Filij huius seculi prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt.

2. In quibus potest esse fides, potest esse, & multò magis,prudentia. Sed In peccatoribus potest esse fides. Ergo In peccatoribus potest multò magis esse prudentia.

Maior prob. quia Fides nobilior est, quàm prudentia.

3. In his, qui sunt benè consiliatiui, est prudentia. Sed Multi peccatores sunt benè consiliatiui. Ergo Multi peccatores habent prudentiam.

Maior prob. quia Prudentis; hoc opus maximè dicimus,benè consiliari,ut dicitur 6.Ethic.c.5.

Pro Negatiua.

Illi, in quibus est prudentia, sunt boni. Sed Nullus peccator est bonus. Ergo In nullo peccatore est prudentia.

Maior prob. quia dicitur 6. Ethic.c.12. Impossibile est prudentem esse non entem bonum.

Determinatio.

Dist. Prudentia dicitur tripliciter. Quædam enim est prudentia falsa, uel per similitudinem dicta. Quædam est Prudentia vera,sed imperfecta. Quædam verò est prudentia vera,& perfecta. Prudentia falsa,& secundùm similitudinem est, qua quis ad malum finem disponit ea,quę illi malo fini sunt conuenientia. Cum.n. prudens dicatur ille,qui benè disponit ea, quæ sunt agēda propter aliquem finem. Ille,qui disponit aliqua conuenientia ad aliquem malum finem,dicitur habere prudentiam falsam,quia non habet bonum finem: & dicitur habere prudentiam secundùm similitudinem; quia disponit ea,quæ verè ordinantur ad illum malum finē. Sicut latro potest dici prudens, quatenus adinuenit conuenientes vias ad latrocinandum. Et hęc est prudentia, de qua dicit Apost.Rom.8. Prudentia carnis (quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis) mors est.

Prudentia verò, quæ est prudentia quidem, sed imperfecta, est duplex. Quædam est imperfecta respectu finis,quando scilicet finis est bonus, sed non est finis vltimus totius uitæ humanæ, sed est finis alicuius negotij particularis: putà cum aliquis adinuenit accomodatas vias ad negotiandum,vel ad nauigandum; & talis dicitur prudens negotiator,vel nauigator. Alio modo dicitur imperfecta prudentia, quia deficit principalis actus prudentiæ: putà cùm aliquis benè consiliatur, & rectè iudicat, etiam de his, quæ pertinent ad totam uitam, sed non efficaciter præcipit, nec exequitur, quod per consilium disposuit.

Prudentia autem vera,& perfecta est,quæ ad bonum finem totius humanæ vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit,& hæc sola dicitur prudentia simpliciter.

1. Concl. Prudentia mala est in solis peccatoribus.

Hanc probat sententia Domini in primo argumento inducta.

2. Concl.

2. Concl. Prudentia imperfecta, propter carentiam principalis actus, est etiam in peccatoribus.

Manifestatur. quia Mali possunt quidem esse consiliatiui, sed consilium ad effectum non conducunt, ut dicetur ad 3.

3. Concl. Prudentia imperfecta ex parte finis est communis bonis,& malis.

Manifestatur. quia Tùm boni, tùm mali possunt esse prudentes circa aliquód particulare negotium.

4. Concl. Prudentia perfecta simpliciter non potest esse in peccatoribus.

Hanc prob. Argumentum pro negatiua,& etiam ex dictis est manifesta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter, quòd sint prudentes, sed in generatione sua.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de fide,& de prudentia. Fides enim in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum; sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Prudentia autem importat ordinem ad appetitum rectum: Tùm quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æstimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum; vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, ut 1.2.q.58.art.5.& q.85.artic.1. ostensum est. Tùm etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum, quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior, quàm prudentia propter obiectum, tamen prudentia secundùm sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus, quàm fides.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquos esse benè consiliatiuos contingit quadrupliciter. Vno modo, ad aliquem finem malum. Alio modo, ad aliquem finem bonum, sed particularem. Tertio modo, ad aliquem finem etiam communem, sed imperfectè. Et tandem Quarto modo, ad aliquem finem bonum, vniuersalem,& perfectè. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Qui est benè consiliatiuus ultimo modo, habet prudentiam, quæ est uerè prudentia. Non autem, qui est benè consiliatiuus alijs modis. Et ad minorem dicitur, quòd Peccatores possunt quidem esse benè consiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius uitæ non sunt benè cōsiliatiui perfectè, cùm consilium ad effectum non perducunt. Vnde non est in eis prudentia, quæ se habet solùm ad bonum. Sed sicut Phil. dicit 6. Ethic. c. 11. est in talibus dinotica, id est, naturalis industria, quæ se habet ad bonum,& ad malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam supra in corp. diximus falsam prudentiam, uel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Prudentia sit in omnibus habentibus gratiam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam.

1. Qui habent prudentiam, habent industriā quandam, per quam benè sciunt prouidere, quę sunt agenda. Sed Multi habentes gratiam, carent huiusmodi industria. Ergo Multi habentes gratiam, carent prudentia.

Maior prob. quia Huiusmodi industria requiritur ad prudentiam.

2. Qui habent prudentiam, sunt benè consiliatiui. Sed Multi habentes gratiam, non sunt benè consiliatiui, sed indigent regi consilio alieno. Ergo Multi habentes gratiam, non habent prudentiam.

3. Iuuenes non habent prudentiam, ut dicitur 3. top. Sed Multi habentes gratiam, sunt Iuuenes. Ergo Multi habentes gratiam, non habent prudentiam.

Pro Affirmatiua.

Virtuosi omnes habent prudentiam. Sed Omnes habentes gratiam, sunt virtuosi. Ergo Omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

Maior prob. quia Nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudentiam. Dicit enim Greg. 2. Moral. c. 33. Ceteræ virtutes, nisi ea, quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.

Determinatio.

Concl. Prudentiam habent omnes, qui sunt in gratia.

Prob. Quicunque habent charitatem, habent prudentiam. Sed Omnes, qui sunt in gratia, habent charitatē. Ergo Omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

Maior prob. Quicunque habent omnes uirtutes, habent etiam prudentiam, quæ est una uirtus. Sed Qui habent charitatem, habent omnes virtutes, ut dictum est 1.2.q.75. art. 1. Ergo Quicunque habent charitatem, habent prudentiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd duplex est industria. Vna quidem, quæ est sufficiens ad ea, quę sunt de necessitate salutis. Alia est industria plenior, per quam aliquis sibi,& alijs potest prouidere, non solùm de his, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam uitam. Ad formam igitur dicitur, quòd si sit sermo de industria sufficienti, uera est maior, quòd qui habent prudentiam, habere debet hāc industriam. Sed neg. minor, hæc enim industria est in omnibus

omnibus

omnibus iustis, quos omnes, de omnibus docet vnctio, vt dicitur 1. Io. 2. Si verò sermo sit de industria pleniori, falsa est maior. Non enim hæc industria est necessaria ad prudentiam, & de hac conceditur minor, non tamen omnes, qui sunt in gratia, habent hãc industriam, cum quo stat, q habeant prudentiam.

Ad 2. Neg. minor. Et ad prob. quæ innuitur, dicitur, quòd illi, qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt, si gratiam habent, vt aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Prudentia est duplex. Scilicet acquisita, & infusa. Prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimentō, & tempore, vt dicitur in 2. Ethic. in princ. Vnde non potest esse in iuuenibus, nec secundùm habitum, nec secundùm actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis, nondum habentibus vsum rationis, est prudentia secundùm habitum, sed non secundùm actũ, sicut & in amentibus. In his autem qui iam habent vsum rationis, est etiam secundùm actum, quantum ad ea, quę sunt de necessitate salutis; sed per exercitiũ meretur augmentum, quousque perficiatur, sicut & cęterę virtutes. Vnde, & Apost. dicit ad Heb. 5. quòd Perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni, & mali.

ARTICVLVS XV.

Vtrum Prudentia insit nobis à natura.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prudentia insit nobis à natura.

1. Ea, quæ pertinent ad prudentiam, scilicet Synesis, & Gnome, sunt naturalia. Ergo Etiam prudentia est nobis naturalis.

Antecedens prob. quia Phil. dicit 6. Ethic. cap. 11. quòd Ea, quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, vt sunt Synesis, & Gnome.

Conseq. prob. quia Eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Cum igitur Prudentia, & quæ ad ipsam pertinent, sint vnius generis, sequitur, quòd si ea, quæ ad prudentiam pertinent, sunt naturalia, naturalis etiam sit nobis ipsa prudentia.

2. Quod consequitur ętatum variationem, est nobis à natura. Sed Prudentia consequitur ætatum variationem. Ergo Prudentia inest nobis à natura.

Maior prob. quia Aetatum variatio est secundùm naturam. Vnde etiam illud, quod hanc variationem sequitur, erit secundùm naturam.

Minor prob. quia Iob 12. dicitur. In antiquis est sapientia, & in multo tempore est prudentia.

3. Bruta animalia habent quasdam naturales prudentias, vt patet per Phil. 8. de Historijs animal. cap. 1. Ergo Multò magis prudentia est naturalis in homine.

Pro Negatiua.

Virtus intellectualis non inest nobis à natura, sed ex doctrina, & ex experimento. Sed Prudentia est virtus Intellectualis, vt ar. 4. dictum est. Ergo Prudentia nõ inest nobis à natura, sed ex doctrina, & ex experimento.

Maior prob. quia Phil. dicit 2. Ethic. c. 1. quòd Virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem, & augmentum, ideo experimento indiget, & tempore.

Determinatio.

1. Dist. Prudentia duo includit. Scilicet cognitionẽ vniuersalium. Et cognitionem particularium operabilium, ad quæ prudens applicat uniuersalia principia, vt art. 2. & 3. dictum est.

2. Dist. Principia vniuersalia, quæ per prudentiam cognoscuntur, sunt in duplici differentia. Quædã sunt vniuersalia, quorum notitia non pendet ex alijs principijs prioribus ipsis. Quædam verò sunt quidem vniuersalia, sed tamen eorum notitia habetur ex alijs principijs prioribus, & vniuersalioribus.

3. Dist. Singularia, circa quæ quis potest operari, sunt in duplici differentia. Quædam sunt fines. Quædã verò sunt ordinata ad finem, de quibus propriè est prudentia, ut dictum est. Vt à in arte domifactiua, Domus est finis, lapides autem dolandi, & ligna sunt ad finem.

1. Concl. Prudentia, quò ad notitiam principiorum, quæ non dependet ex cognitione aliorum priorũ principiorum, inest nobis à natura.

Prob. Scientia speculatiua, quò ad principiorum primorum notitiam, inest nobis à natura. Ergo Et Prudentia, quò ad notitiam primorum principiorum, inest nobis à natura.

Consequ. prob. quia Quantũm ad hoc est eadem ratio scientiæ speculatiuæ, & prudentiæ. Vtriusque enim principia sunt naturaliter nota. In hoc solùm differũt, quòd principia prudentiæ sunt nobis magis connaturalia, quàm principia scientiæ speculatiuę, cum speculatiuæ scientiæ principia cognoscantur, quatenus intellectus noster communicat cum substantijs separatis. Vnde Phil. 10. Ethic. c. 7. dicit, quòd Vita, quæ est secundũ speculationem, est melior, quàm quæ est secundùm hominem.

2. Concl. Notitia principiorum posteriorum, siuè scientiæ speculatiuæ, siuè prudentiæ, non habetur per naturam, sed per inuentionem, secundùm uiam experimenti, vel per disciplinam.

Hanc concl. probat argumentum pro negatiua.

3. Concl. Ad operabilia, quæ sunt fines, potest esse aliqua naturalis inclinatio.

Manifestatur. Nam quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus inclinantur ad rectos fines, & per consequens habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus, quæ supius explicata fuerunt 1. 2. q. 63. art. 1. & 2.

4. Concl.

4. Concl. Prudentia, secundum suam perfectam, & completam rationem, non potest esse naturalis.

Prob. Cognitio eorum, quæ sunt ad finem in rebus humanis, non potest esse naturalis. Sed Prudentia, secundum perfectam eius rationem, est cognitio eorum, quæ sunt ad finem in rebus humanis. Ergo Prudentia non inest nobis à natura.

Maior prob. Cognitio eorum, quæ non sunt determinata ad vnum, sed multipliciter diuersificantur, secundum diuersitatem personarum, & negotiorum, non potest esse à natura. Natura enim est determinata ad vnum. Sed Ea, quæ ordinantur ad finem in rebus humanis, non sunt determinata ad vnum, sed multipliciter diuersificantur, secundum diuersitatem personarum, & negotiorum. Ergo Cognitio eorum, quæ sunt ad finem in rebus humanis, non potest inesse nobis à natura.

5. Concl. Ex naturali dispositione vnus potest esse aptior ad cognoscenda singularia, quæ pertinent ad prudentiam, quàm alius.

Manifestatur. Nam & si notitia conclusionum in speculatiuis non insit à natura, tamen ex naturali dispositione vnus potest esse aptior altero, ad eorum cognitionem, & sic est etiam in practicis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens quòd probat tertiam conclusionem: Phil. enim ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundùm quòd ordinantur ad finem. Vnde supra præmiserat, quòd principia sunt eius, quod est cuius gratia, idest finis, & propter hoc non facit inter eam mentionem de eubulia, quæ est consiliatiua eorū, quæ sunt ad finem.

Ad 2. Dicitur. Negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd in senibus non est maior prudentia præcisè propter ætatem, sed quia sunt magis dispositi propter sedatas passiones, & etiam propter experientiam longi temporis.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de brutis, & de homine. In brutis enim animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem, vnde videmus, quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur; sed hoc non potest esse in homine, propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Prudentia possit amitti per obliuionem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prudentia possit amitti per obliuionem.

1. Scientia amittitur per obliuionem. Ergo Multò magis prudentia per obliuionem amitti potest.

Conseq. prob. quia Scientia, cum sit necessariorum, est certior, quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium.

2. Ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum, quod fit ex multis memorijs, vt dicitur in princip. Met. Ergo Prudentia potest amitti per obliuionem.

Conseq. prob. quia Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur, contrario modo factis. Quod igitur per memoriam acquiritur, per obliuionem potest amitti.

Vel aliter. Virtus, quæ generatur ex memorijs, potest per obliuionem amitti. Sed Prudentia generatur ex memorijs. Ergo Prudentia potest per obliuionem amitti.

Maior prob. quia Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur, contrario modo factis, vt dicitur 2. Ethic. c. 2. Cum ergo obliuio, memoriæ opponatur. Virtus, quæ per memoriam generatur, poterit per obliuionem amitti.

Minor prob. quia Prudentia fit per experimentum, quod fit ex multis memorijs, ut dicitur 1. Met. in principio.

3. Cognitio vniuersalium potest per obliuionem amitti. Sed Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Ergo Prudentia potest per obliuionem amitti.

Pro Negatiua.

6. Ethic. dicit Phil. cap. 5. Obliuio est artis, & non Prudentiæ.

Determinatio.

1. Concl. Prudentia non tollitur directè per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones.

Prob. Prior pars. Ea, quæ per obliuionem totaliter possunt perdi, in sola cognitione, & in ratione consistunt. Sed Prudentia non consistit in sola ratione, seu cognitione, sed etiam in appetitu. Ergo Prudentia non tollitur totaliter, & directè per obliuionem.

Maior prob. quia Hac ratione ars, & scientia possūt totaliter per obliuionem amitti, quia scilicet consistunt in sola cognitione rationis.

Minor prob. quia Vt dictum est, principalis actus prudentiæ est præcipere, quod est applicare cognitionē habitam, ad appetendum, & ad operandum.

Altera conclusionis pars prob. quia dicitur 6. Ethic. c. 5. quòd Delectabile, & triste peruertunt æstimationē prudentiæ. Et Dan. 13. dicitur. Species decepit te, & concupiscentia peruertit cor tuum. Et Exod. 23. dicitur. Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes.

2. Concl. Obliuio potest impedire prudentiam.

Manifestatur. Quod procedit ex aliqua cognitione, potest impediri per obliuionem. Sed Prudentia procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione. Ergo Prudentia potest impediri per obliuionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Etsi scientia sit necessariorum, quia tamen est in sola ratione, potest

test per obliuionem amitti: non autem prudentia, quæ non est in sola ratione, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. primæ formæ, & ad minorem secundæ, quòd Experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Prudentia principaliter consistit, non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est artic. 3. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis non corrumpit id, quod est principale in prudentia, sed aliquod impedimentũ ei affert, vt in corpore dictum est.

DE PARTIBVS PRVDENTIAE.

Deinde iuxta secundum membrum secundę diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de partibus Prudentiæ. &

Primo quæ sint partes prudentiæ in generali. q. 48.

Secundo de singulis partibus in quæst. 49. 50. 51.

QVAESTIO XLVIII.

DE PARTIBVS PRVDENTIAE in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter assignentur partes prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter assignentur partes prudentiæ.

1. Tullius 2. Rhet. ponit tres partes prudentiæ, quæ sunt. Memoria, Intelligentia, & Prouidentia. Macrob. lib. 1. de Somn. Scip. secundùm sententiam Plotini attribuit Prudentiæ sex. Scilicet Rationem, Intellectũ, Circunspectionem, Prouidentiam, Docilitatem, & Cautionem. Arist. 6. Ethic. c. 9. & 10. dicit, ad prudentiam pertinere tria. Scilicet Eubuliam, Synesim, & Gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de alijs quatuor, quæ sunt. Eustochia, Solertia, Sẽsus, & Intellectus. Quidam alius Philosophus Grecus dicit, quòd Ad Prudentiam decem pertinent. Scilicet Eubulia, Solertia, Prouidentia, Regnatiua, Militaris, Politica, Oeconomica, Dialectica, Rhetorica, & Physica. Ergo Videtur, quòd vel una assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

2. Scientiæ non debent poni partes prudentiæ. Sed Politica, Oeconomica, Dialectica, Rhetorica, & Physica sunt quædam scientiæ. Ergo Politica, Oeconomica, Dialectica, Rhetorica, & Physica, non debent poni partes prudentiæ.

Maior prob. quia Scientia diuiditur contra prudentiam.

3. Quæ pertinent, non solùm ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos, non debẽt poni partes prudentiæ. Sed Memoria intellectiua, vel Intelligentia, Ratio, Sensus, & Docilitas, non solùm pertinẽt ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo Hæc non debent poni partes prudentiæ.

Maior prob. quia Partes non excedunt totum.

4. Prudentiæ adiungitur vna uirtus pertinens ad cõsilium, quæ est Eubulia. Et duæ uirtutes pertinentes ad iudicium, quæ sunt Synesis, & Gnome. Ergo Prudentiæ debuit etiam adiungi aliqua virtus pertinens ad vsum.

Consequ. prob. quia Sicut consiliari, iudicare, & præcipere sunt actus rationis, ita & uti, vt dictum est 1. 2. q. 16. art. 1.

5. Solicitudo pertinet ad prudentiam, vt dictum est quæst. præced. art. 9. Ergo Solicitudo debuit poni pars prudentiæ.

Pro Affirmatiua.

Sunt authoritates adductæ in primo Argumento.

Determinatio.

Partes sunt in triplici differentia. Quædam sunt integrales. Quædam sunt subiectiuæ. Et Quædam sunt potestatiuę. Partes integrales dicuntur, quæ sunt necessariæ ad perfectum esse alicuius totius, vt fundamentum, parietes, & tectum sunt partes domus. Partes subiectiuæ sunt illæ, quæ continentur sub aliquo, tanquam species sub genere, vt sunt Homo, Leo, Bos, & Equs, quæ sunt partes subiectiuæ animalis. Partes potestatiuæ sunt vires operatiuę alicuius, vt sunt nutritiuum, & sensitiuum respectu animæ. Triplices igitur partes alicuius virtutis assignari possunt, scilicet Partes quasi integrales, subiectiuæ, & potentiales. Partes quasi integrales virtutis sunt, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis. Partes subiectiuæ sunt species diuersæ vnius virtutis. Partes potentiales dicuntur virtutes adiunctæ alicui uirtuti, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et hæc tria genera partium assignanda sunt virtuti prudentiæ.

1. Concl. Partes integrales prudentiæ sunt octo. Scilicet Ratio, Intellectus, Circunspectio, Prouidentia, Docilitas, Cautio, Memoria, & Eustochia, siuè solertia.

Prob. Nam sex priores assignantur à Macrobio, septima à Tullio, & octaua ab Arist. locis citatis in argum. 1. Sensus autem prudentiæ, de quo Arist. facit mentionẽ, vt in eodem argumento dictum est, idem est quòd intellectus. Vnde 6. Ethic. dicitur, Horum autem oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Et propterea sensus prudentiæ, non ponitur nona pars prudentiæ integralis, quia est idem cum intellectu enumerato à Macrobio.

Manifestatur etiam hęc Concl. assignando sufficientiam harum integralium partium prudentię. Dictũ est enim supra, quòd Prudentia est cognoscitiua, & operatiua. Supradictarum igitur octo partium, quinque pertinent ad prudentiam, prout est cognoscitiua, & tres ad eandem,

eandem, ut est operatiua. Ad prudentiam, vt est cognoscitiua, pertinent Memoria, Ratio, Intellectus, Docilitas, & Solertia. Tres verò aliæ, quę pertinent ad prudentiam, secundùm quòd est pręceptiua applicando cognitionem ad opus, sunt. Prouidentia, Circuspectio, & Cautio. Priorum quinque partium ratio, & sufficientia est, quia circa cognitionem tria sunt consideranda. Primũ est ipsa cognitio. Secundum est cognitionis acquisitio. Tertium est cognitionis vsus, secundùm quòd aliquis ex cognitis procedit ad alia cognoscenda, & iudicanda. Ipsa cognitio, vel est præteritorum, vel præsentium. Si est præteritorum ponitur Memoria. Si est præsentium, ponitur Intellectus, siuè intelligentia. Acquisitio cognitionis, vel fit per disciplinam, & sic ponitur Docilitas. Vel per inuentionem, & sic ponitur Eustochia, quæ est bona coniecturatio, huius autem pars est Solertia, quæ est vera coniecturatio medij. Ad vsum autem cognitionis pertinet Ratio. Sufficientia partium pertinentium ad prudentiam, ut est præceptiua, est, quia ad hoc vt ratio rectè præcipiat, tria requirit. Primò, vt ordinet aliquid accommodum ad finem, & hoc pertinet ad Prouidentiam. Secundò, ut attendat circunstantias negotij, quod pertinet ad Circunspectionem. Tertiò, vt vitet impedimenta, quod pertinet ad Cautionem.

2. Concl. Partes subiectiuæ, quæ sunt species prudẽtiæ, sunt duæ principales, Scilicet Prudentia, qua quis regit se ipsum, & Prudentia, qua quis regit multitudinẽ, & hæc diuiditur in militarem, œconomicam, in regnatiuam, & politicam.

Prob. Quo ad priorem partem. Quia Illæ duæ prudentiæ, specie distinguuntur, vt dictum est quæst. præced. art. 11.

Altera pars manifestatur. Nam prudentia gubernatiua multitudinis diuiditur in diuersas species, secundũ diuersas species multitudinis. Est autem duplex species multitudinis. Quædam est adunata ad aliquod particulare negotium, sicut exercitus adunatur ad pugnãdum, & huius multitudinis regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam. & hęc est vel vnius domus, vel familiæ, & huius regula est prudentia œconomica. Vel est Ciuitatis, vel Regni, & huius regula est Regnatiua in Principe, & Politica simpliciter dicta, in subditis.

3. Concl. Partes potentiales prudentiæ sunt tres, scilicet Eubulia Synesis, & Gnome.

Manifestatur. Nam ad prudentiam pertinet rectè consiliari, & ad hoc ponitur Eubulia. Et quòd sciat rectè iudicare, vel per proprias causas, & ad hoc ponitur Synesis. Vel per altiores causas, & ad hoc ponitur Gnome, vt suo loco dicetur. Circa principalem actum, qui est præcipere, est ipsamet prudentia, & propter hoc non ponitur ad vsum siuè ad præceptum aliqua potentialis virtus.

Supersunt adhuc tria, quæ assignantur ab aliquibus, partes prudentiæ, quæ sunt Physica, Dialectica, & Rhetorica, sed ad videndum quomodo hæc tria sint partes prudentiæ, est sciẽdum, sicut dictum est supra in quæst. præced. art. 2. ad 2. quòd Prudentia dupliciter accipitur, Vno modo largè prout comprehendit etiam scientiam speculatiuam. Accipitur etiam propriè, secundùm quòd se habet ad operabilia. Potest igitur dici, quòd Illa tria sint partes prudentiæ communiter acceptæ, & quòd sint partes prudentiæ propriæ acceptæ. Sunt partes Prudentię communiter acceptæ, quia tres sunt modi procedẽdi in scientijs. Quorum Vnus est per demonstrationem, ad causandã scientiã, qui pertinet ad Physicam, ut sub Physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus, ad faciendam opinionem, qui pertinet ad Dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis, ad inducendam suspitionẽ, vel ad aliqualiter persuadendum, qui pertinet ad Rhetoricam. Potest etiam dici, quòd hęc tria pertinent ad prudentiam propriè dictam. Quę ratiocinatur interdum ex necessarijs. Interdum ex probabilibus. Et interdum ex quibusdam coniecturis. Breuiter igitur hæc omnia colligendo dicitur, quòd Partes prudentię sunt in triplici differentia: scilicet Integrales, Subiectiuę, & Potentiales. Integralium. Aliquę pertinent ad Prudentiam, ut est cognoscitiua. Aliquæ vt est pręceptiua. Integrales pertinentes ad prudentiam, ut est cognoscitiua sunt quinque, scilicet Memoria, Intelligentia, Docilitas, Eustochia, Solertia. Memoria est cognitio pręteritorum. Intelligentia est cognitio præsentium, necessariorum, vel contingentium. Docilitas est notitia per disciplinam. Eustochia, & Solertia, deseruiunt cognitioni per inuentionem. Partes pertinentes ad Prudentiam, vt est pręceptiua, sunt tres. Prouidentia, ad operandum accommodã ad finem. Circunspectio ad attendendas circunstantias negotij. Et Cautio ad remouenda, & vitanda impedimenta. Sunt igitur in vniuersum Octo partes integrales prudentię.

Memoria.
Intelligentia.
Docilitas. — Partes prudentię vt cognoscitiua.
Eustochia.
Solertia.

Prouidentia.
Circunspectio. — Partes prudentiæ vt pręceptiua.
Cautio.

Partes subiectiuę sunt.
Prudentia, qua quis regit se ipsum.
Et Prudentia Regitiua multitudinis, & hæc diuiditur.
In Militarem.
Oeconomicam.
Regnatiuam.
Et Politicam.

Partes Potentiales sunt.
Eubulia.
Synesis.
& Gnome.

Partes prudentiæ communiter acceptę, vel etiam propriæ sunt.
Physica.

Diale-

Dialectica.
Et Rhetorica.
Quarum sufficientia, & rationes iam assignatę sunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicendum, quòd diuersę assignationes differunt, secundùm quòd diuersa genera partium ponuntur, vel secundùm quòd sub una parte unius assignationis includuntur multę partes alterius assignationis, Sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem, & circumspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Oeconomica, & Politica non accipiuntur hic, secundùm quòd sunt scientię, sed secundùm quòd sunt prudentiæ quædam. De alijs autem tribus patet responsio ex dictis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Omnia illa ponuntur partes prudentiæ, non secundùm suam communitatem, sed secundùm quòd se habent ad ea, quæ pertinent ad prudentiam.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Rectè pręcipere, & rectè vti, semper se cōcomitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedičtia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

DE SINGVLIS PARTIBVS Prudentiæ.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. pręced. considerandum est de singulis partib. prudentiæ. &

Primo de partibus quasi integralibus in quęst. 49.
Secundo de partibus subiectiuis, in quæst. 50.
Tertio de partibus potentialibus, in quæst. 51.

QVAESTIO XLIX.

DE PARTIBVS QVASI INTEGRAlibus prudentię. &.

Primo de Memoria. art. 1.
Secundo de Intelligentia. art. 2.
Tertio de Docilitate art. 3.
Quarto de Solertia art. 4.
Quinto de Ratione. art. 5.
Sexto de Prouidentia. art. 6.
Septimo de Circunspectione. art. 7.
Octauo de Cautione. art. 8.

ARTICVLVS I.

DE MEMORIA.

Vtrum Memoria sit pars Prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Memoria non sit pars prudentię.

1. Illud, quod est in parte animæ sensitiuæ, nō est pars prudentiæ. Sed Memoria est in parte animę sensitiuæ. Ergo Memoria non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est in parte ratiocinatiua.

2. Quod est in nobis à natura, non est pars prudentiæ. Sed Memoria inest nobis à natura. Ergo Memoria non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia per exercitium acquiritur, & perficitur.

3. Virtus, quæ est præteritorum, non est pars prudētiæ. Sed Memoria est præteritorum. Ergo Memoria nō est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est futurorum operabilium, de quibus est consilium, ut dicitur 6. Ethic. c. 5.

Pro Affirmatiua.

Tullius 2. Rhet. Ponit Memoriam inter partes prudentię.

Determinatio.

Concl. Conuenienter Memoria ponitur pars prudentiæ.

Prob. Virtutis, quę ex experimento generatur, conuenienter assignatur Memoria pars integralis. Sed Prudētia requirit experimentum ad sui generationem. Ergo Conuenienter Memoria ponitur pars integralis prudentię.

Maior prob. quia Experimentum fit ex pluribus memorijs, ut dicitur in principio Met.

Minor prob. Virtus, quæ est circa contingentia operabilia, requirit experimentum ad sui generationem. Sed Prudentia est circa contingentia operabilia, ut dictum est quæst. 47. art. 2. Ergo Prudentia requirit ad sui generationem experimentum.

Maior huius prob. quia In operabilibus contingentibus, non potest homo dirigi, per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ ut in pluribus accidunt: oportet enim principia conclusionibus esse proportionata, & ex talibus, talia concludere, ut dicitur 6. Ethic. c. 1. Quòd autem, ut in pluribus uerum sit, oportet per experimentum considerare. Et confirmatur minor principalis, quia 2. Ethic. dicitur, quòd Virtus intellectualis habet generationem, & augmentum ex experimento, & tempore.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Prudentia est

est quidem in parte ratiocinatiua; quia tamen applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus, Ideo multa, quę pertinēt ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam, inter quę est memoria.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed eius complementum est ex exercitio, vel gratia; Ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhet. Memoria, non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis, & industrię. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in benè memorando, quorum primum est, ut eorum, quę vult memorari, quasdam similitudines assumat, conuenientes, nec tamen omninò consuetas, quia ea, quæ sunt inconsueta, magis miramur, & sic in eis animus magis, & vehementius detinetur, ex quo fit, quòd eorum, quæ in pueritia uidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum, vel immaginū adinuentio, quia intentiones simplices, & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia, vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundo, oportet ut homo ea, quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato facile ad aliud procedatur. Vnde Phil. dicit in lib. de Memoria. A' locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet vt homo solicitudinem apponat, & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari, quia quantò aliquid magis fuerit impressū animo, tantò minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhet. quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Phil. dicit in lib. de Memoria c. 3. quòd Meditationes memoriam saluant, quia, vt in eodem lib. dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde, quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si prudentia sit futurorum, tamen quia ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris, Ideo memoria præteritorum necessaria est, ad benè consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

DE INTELLIGENTIA.

Vtrum Intellectus sit pars prudentiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Intellectus non sit pars prudentiæ.

1. Virtus intellectualis condiuisa prudentię nō est pars prudentiæ. Sed Intellectus est virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet 6. Ethic. c. 3. Ergo Intellectus non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Eorum, quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius.

2. Donum Spiritus sancti correspondens fidei, non est pars prudentiæ. Sed Intellectus ponitur donum Spiritus sancti, correspōdens fidei, ut dictum est, quæst. 8. art. 2. Ergo Intellectus non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est alia virtus à fide.

3. Virtus, quæ est cognoscitiua vniuersalium, & immaterialium, non est pars prudentiæ. Sed Intellectus est virtus cognoscitiua vniuersalium, & immaterialium, vt dicitur tertio de Anima. Ergo Intellectus non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est singularium operabilium, ut dicitur 6. Ethic. c. 7.

Pro Affirmatiua.

Tullius ponit intelligentiam partem prudentiæ. Et Macrob. intellectum, quod in idem redit.

Determinatio.

Concl. Intellectus ponitur pars prudentiæ.

Prob. Recta existimatio alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notum in processu prudentiæ, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Intellectus, secundùm quòd hic sumitur, est recta existimatio alicuius extremi, quod accipitur, vt primum principium in processu prudentiæ. Ergo Intellectus conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur. Nam omnis deductio rationis est ex aliquibus principijs, quæ accipiuntur ut prima. Et cum hæc principia sint intellecta, oportet quòd omnis processus rationis ex aliquo principio intellecto procedat. Hæc est autem differentia inter rationem speculatiuam, vel practicam, & prudentiam, quòd principia rationis, siuè speculatiuæ, siuè practicæ, vt sic, sunt vniuersalia, & sunt cognita ab ipso intellectu, qui est rationalis petentia. Principium autem discursus prudentiæ est aliquod principium particulare, quod principium est aliquis particularis finis. Et quia cognoscere particulare, pertinet ad vim sensitiuam; Ideo recta existimatio per sensum alicuius particularis finis, ex qua prudentia procedit ad præcipiendum ea, quæ sunt ad finē, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Et manifestius hęc patebunt in responsione ad secundum.

Minor prob. quia Non sumitur hic intellectus pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur in discursu prudentiæ, vt per se notum, quæ recta ęstimatio est per interiorem sensum, qui dicitur intellectus particularis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Intellectus enim, secūdùm quòd est pars prudentię, non est virtus intellectualis, sed est recta existimatio alicuius finis particularis, qui finis

habet rationem principij in processu prudentię, & hęc existimatio est actus sensus interioris, qui dicitur cogitatiua, vt dicetur ad tertium. Pro quorum notitia est sciendum, quòd Ratio prudentię terminatur sicut ad conclusionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, ut ex dictis patet. Conclusio autem singularis Syllogizatur ex vniuersali, & singulari propositione. Vnde oportet, quòd ratio prudentię ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est, qui est cognoscitiuus vniuersalium, quòd pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solùm vniuersalia principia speculatiua, sed etiã practica: sicut Nulli esse malefaciendum, vt ex dictis patet quęst. 47. art. 3. & 6. Alius autem intellectus est, qui (vt dicitur 6 Ethic. c. 11.) est cognoscitiuus extremi, idest alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentię, vt dictum est quęst. 47. art. 3. 6. & 7. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem Vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quędam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Intellectus, secundùm quòd ponitur pars prudentię, non est donum Spiritus sancti. Nam Intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, ut dictum est q. 8. art. 1. & 2. Intellectus autem, ut est pars prudentiæ, est recta existimatio particularis finis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Intellectus, prout hic sumitur, non est cognoscitiuus uniuersalium, sed finis particularis, ut dictum est. Quę existimatio dicitur intellectus, & sensus. Dicitur intellectus, quatenus est circa aliquid, quod sumitur, ut primum principium: & dicitur sensus, quatenus hoc principium est aliquid particulare. Et hoc est, quod Phil. dicit 6. Ethic. c. 11. Horũ autem (scilicet singularium finium) oportet habere sensum, quia singularia sunt, & intellectum, quia sunt principia prima in discursu prudentię. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari, iudicamus.

ARTICVLVS III.

DE DOCILITATE.

Vtrum Docilitas debeat poni pars prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Docilitas non debeat poni pars prudentiæ.

1. Illud, quod requiritur ad omnem uirtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed Docilitas necessaria est ad quamlibet uirtutem intellectualem. Ergo Docilitas non debet poni pars prudentiæ.

2. Ea, quæ ad uirtutes humanas pertinent, sunt in nostra potestate. Sed Docilitas non est in nostra potestate. Ergo Docilitas non debet poni pars prudentię.

Maior prob. quia Secundùm ea, quæ in nostra potestate sunt, laudamur, uel uituperamur.

Minor prob. quia Non est in potestate nostra, vt simus dociles, sed hoc ex naturali dispositione quibusdã conuenit.

3. Quod pertinet ad discipulos, non est pars prudentię. Sed Docilitas pertinet ad discipulos. Ergo Docilitas non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia, cum sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, vnde & præceptores dicuntur.

Pro Affirmatiua.

Macrobius, secundùm sententiam Platonis, ponit Docilitatem inter partes prudentiæ.

Determinatio.

Concl. Conuenienter Docilitas ponitur pars prudentiæ.

Prob. Virtus, ad quam pertinet facere benè susceptiuum disciplinę, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Docilitas est, ad quàm pertinet facere benè disciplinæ susceptiuum. Ergo Docilitas conuenienter ponitur pars prudentię.

Maior manifestatur. Nam Prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus, cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his, quę ad prudentiam pertinent, maximè indiget homo, ab alio erudiri, & præcipuè ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Phil. dicit 6. Ethic. cap. 11. Oportet attendere expertorum, & seniorum, & prudentium indemonstrabilibus enunciationibus, & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim uident principia. Vnde Prou. 3. dicitur. Ne innitaris prudentię tuæ. Et Eccles. 6. dicitur. In multitudine Presbyterorum, idest seniorum, prudentiũ sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere. Cum igitur esse benè susceptiuum disciplinæ pertineat ad prudentiam, Docilitas conuenienter ponitur prudentiæ pars.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Et si Docilitas vtilis sit ad quamlibet uirtutem intellectualem, pręcipuè tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Docilitas, sicut & alia, quę ad prudentiam pertinent, secundùm aptitudinem quidem, est à natura; sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum scilicet homo solicitè, frequenter, & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, nõ negligens

gligens ea propter ignauiam; nec contemnens propter superbiam.

Ad 3. Neg.maior. Ad prob.dicitur, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solùm alijs, sed etiam sibi ipsi. Vnde etiam in subditis locum habet, ut dictum est q.47. art. 12. ad 3. ad quorum prudentiam pertinet docilitas.

Dicitur secundo, Neg.minorem. Oportet enim etiã maiores quantùm ad aliqua esse dociles: quia Nullus in his, quæ subsunt prudentiæ, sufficit sibi quantùm ad omnia, ut in corpore dictum est.

ARTICVLVS IV.

DE SOLERTIA.

Vtrum Solertia sit pars prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Solertia non sit pars prudentiæ.

1. Illud, quod se habet ad facilè inuenienda media in demonstrationibus, non est pars prudentiæ. Sed Solertia se habet ad facilè inuenienda media in demonstrationibus, ut dicitur 1.Post. Ergo Solertia nõ est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Ratio prudentiæ, cum sit contingẽtium, non est demonstratiua.

2. Ad illud, quod est pars prudentiæ, pertinet benè consiliari. Sed Ad solertiam non pertinet benè consiliari. Ergo Solertia non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Ad prudentiam pertinet benè consiliari, ut dicitur 6. Ethic.c.5.

Minor prob. quia Solertia est quædã Eustochia, idest bona coniecturatio medij, quæ est sine rõne, & uelox. Benè autẽ consiliari fit tardè, ut dicitur 6.Ethic.c.5.

3. Quod utitur coniecturis, non est pars prudentiæ, sed magis Rhetoricæ. Sed Solertia vtitur coniecturis: Est enim bona coniecturatio medij, ut dictum est. Ergo Solertia non est pars prudentiæ, sed potius Rhetoricæ.

Maior prob. quia Coniecturis uti, est proprium Rhetorum.

Pro Affirmatiua.

Solicitudo est pars prudentiæ. Solertia est quædam solicitudo. Ergo Solertia est pars prudentiæ.

Minor prob. quia Isid.dicit lib.10. Etymologiarum, quòd Solicitus dicitur, quasi solers, & citus.

Determinatio.

1. Dist. Solertia potest accipi tripliciter. Vno modo communiter, secundùm quòd est quædam perspicacitas, velociter apprehendendi medium, tum in speculabilibus, tum in operabilibus, quæ perspicacitas contingit ex naturali aptitudine, & etiam ex exercitio. Alio modo accipitur, secundùm quòd est quædam prompta coniecturatio, circa quæcunque agibilia. Tertio modo sumitur, prout est prompta coniecturatio, non circa quæcunque operabilia, sed solùm circa inuentionem medij in operabilibus.

1. Concl. Solertia, secundùm quòd est perspicacitas velociter apprehendendi medium, tùm in speculabilibus, tùm in operabilibus, non est pars prudentiæ, sed est quidam habitus, qui inuenitur, non solùm in prudẽtia, sed etiam in alijs habitibus, putà sapientia, scientia, arte, & alijs similibus.

Manifestatur. quia Prudentia est tantùm circa agibilia.

Et in forma. Quod inuenitur in alijs habitibus, ab ipsa prudentia, non est pars prudentiæ. Sed Solertia, sic accepta, inuenitur in alijs habitibus, à prudentia. Ergo Solertia, sic accepta, non est pars prudentiæ.

Minor patet ex terminis. Et de solertia sic accepta tractat Arist.in vlt.textu 1.Post. Vbi ad ostendendum, quòd solertia sic accepta inuenitur in diuersis habitibus, ponit de ea plura exempla.

2. Concl. Solertia tertio modo accepta, secundùm quòd est quædam facilitas inueniendi medium in operabilibus, non est pars prudentiæ.

Manifestatur. Nam Solertia sic accepta est pars Eustochiæ. Eustochia enim est, benè coniecturatiua de quibuscunque operabilibus. Solertia uerò est prompta cõiecturatio tantùm circa inuentionem medij. Vnde Solertia sic accepta continetur sub Eustochia, tanquam pars sub suo toto, & non pertinet ad prudentiam, nisi secundùm quòd est quædam pars Eustochiæ.

3. Concl. Solertia accepta prout est facilis coniecturatio circa omnia operabilia, est pars prudentiæ.

Prob. Eustochia est pars prudentiæ. Solertia sic accepta, est idem quod Eustochia. Ergo Solertia sic accepta est pars prudentiæ.

Maior prob. Illud, quod pertinet ad hoc, ut homo benè se habeat in acquirendo rectam æstimationẽ agibilium per se ipsum, est pars prudentiæ. Sed Eustochia ad hoc pertinet, ut homo rectè se habeat in acquirẽdo rectam æstimationem operabilium per se ipsum. Ergo Eustochia est pars prudentiæ.

Maior huius manifestatur. Ad prudentem enim pertinet, habere rectam æstimationem de agendis. Hanc rectam æstimationem dupliciter potest acquirere. Vno modo, addiscendo ab alio. Alio modo, inueniendo per se. Et hoc patet in speculatiuis. Quis enim acquirit scientiam, vel per Inuentionem, vel per disciplinam. Rectam æstimationem de agendis acquirit prudens ab alio per docilitatem. Et per inuentionem acquirit per Eustochiam. Sicut igitur illud, quo homo prudens acquirit rectam æstimationem de agendis ab alio, scilicet docilitas, est pars prudentiæ; ita illud, quod se habet ad hoc, ut acquirat rectam æstimationem per inuentionem, debet esse pars prudentiæ. Solertia igitur est pars prudentiæ. Non prout significat perspicacitatem ad inueniendum medium communiter, tùm in speculatiuis, tùm in operatiuis, sic enim ad plures habitus pertinet, nec ut significat solam facilitatem, &

promptitudinem ad inueniendum medium in operatiuis, quia sic est pars Eustochiæ, sed prout est benè coniecturatiua quorumcunque agibilium, & sic est idem quòd Eustochia, & est pars prudentiæ. Et hoc modo ille Phil. Græcus, de quo facta est mentio in responsione ad 1. unici articuli præced. quæst. ponebat solertiam partem prudentiæ. Vnde sic eam diffinit. Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens, quod cognit. Ex qua descriptione patet, quòd non accipit solertiam, prout est sola facilitas inueniendi medium, sed prout est idem quòd Eustochia.

Vel aliter formatur hęc litera.

Concl. Solertia est pars prudentiæ.

Prob. Illud, per quod prudens habet rectam æstimationem agibilium per inuentionem, est pars prudentiæ. Sed Per solertiam homo habet rectam æstimationem agibilium per inuentionem. Ergo Solertia est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentis est habere rectam æstimationem de agendis, quam potest acquirere per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas; & per inuentionem, & ad hoc pertinet solertia. Vnde sicut est pars prudentiæ id, per quod homo habet bonam æstimationem agibilium per disciplinam, scilicet Docilitas, Ita & id, per quod homo habet rectam æstimationem agibilium per inuentionem, debet esse pars prudentię.

Minor declaratur. Nam Solertia potest accipi. Vel pro sola facilitate inueniendi medium. Vel pro recta coniectura de quibuscunque operabilibus. Non accipitur primo modo, quia sic est pars Eustochiæ, sed accipitur secundo modo, prout est idem quòd Eustochia. Et sic ille Phil. Græcus numerauit solertiam inter partes prudentiæ, ut patet ex eius diffinitione in alia forma adducta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Solertia, non solùm se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, putà, cum aliquis uidens aliquos alicui amicos factos, coniecturando putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Phil. dicit, & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

Ad 2. Neg. maior. Non enim quælibet pars prudentiæ oportet vt sit benè consiliatiua, sed sunt aliæ partes ad aliud ordinatæ. Ad benè enim consiliandum ponitur Eubulia, vt dictum est. Solertia autem, siuè Eustochia ponitur pars prudentiæ, quatenus est bona coniecturatio ad benè consiliandum. Vnde Phil. 6. Ethic. probat, quòd Eubulia non sit Eustochia: quia laus Eubuliæ est, vt sit benè consiliatiua, siuè diutius, siuè tardius consilietur. Laus autem Eustochiæ est in veloci consideratione.

Vel aliter dici potest negando minorem. Eustochia enim est bona coniecturatio ad benè consiliandum, quando alicui ex improuiso aliquid agendum occurrit.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Rhetorica enim ratiocinatur etiam circa operabilia, & ideo vti coniecturis, potest, & ad rhetoricam, & ad prudentiam pertinere.

Dicitur secundo ad minorem, quòd Coniecturatio hic non sumitur solùm, secundùm quòd pertinet ad coniecturas, quibus utuntur Rhetores, sed secundùm quòd in quibuscunque conijcere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

DE RATIONE.

Vtrum Ratio debeat poni pars prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ratio non debeat poni pars prudentiæ.

1. Subiectum prudentiæ non debet poni pars prudentiæ. Sed Ratio est subiectum prudentię. Ergo Ratio non debet poni pars prudentię.

Maior prob. quia Subiectum accidentis non est pars eius.

Minor prob. quia Prudentia est in ratione sicut in subiecto, ut dicitur 6. Ethic. c. 5.

2. Illud, quod est multis commune, non debet poni pars alicuius eorum, quibus est commune, uel si ponatur, debet poni pars eius, cui potissimè conuenit. Sed Ratio est communis non solùm prudentiæ, sed omnibus uirtutibus intellectualibus, & potissimè conuenit sapientię, & scientiæ. Ergo Ratio non debet poni pars prudentię, sed potius, si debeat poni pars alicuius eorum, quibus est communis, debet poni pars sapientiæ, & scientię.

Minor manifestatur quò ad priorem partem. quia Ratio est necessaria omnibus uirtutibus intellectualibus.

Altera verò pars, scilicet quòd Præcipuè sit necessaria sapientię, & scientiæ. prob. quia Hæ duæ virtutes vtuntur ratione demonstratiua.

3. Intellectus ponitur pars prudentię, ut dictum est art. 2. huius. Ergo Superfluum fuit addere rationem.

Conseq. prob. quia Ratio non est alia potentia ab intellectu, ut ostensum est p. p. quæst. 79. art. 8.

Pro Affirmatiua.

Macrobius secundùm sententiam Plotini, Rationem numerat inter partes Prudentiæ.

Determinatio.

Concl. Ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

Prob. Illud, quod est necessarium ad perfectionem prudentiæ, debet connumerari inter partes integrales prudentiæ. Sed Ratio est necessaria ad perfectionem pru-

prudentiæ. Ergo Ratio debet numerari inter partes integrales prudentiæ.

Maior prob. quia Partes integrales prudentiæ sunt, quę ad perfectionem ipsius requiruntur, ut dictum est quæst. pręced. art. 1.

Minor prob. Quod est necessarium ad hoc, vt homo sit benè consiliatiuus, est necessarium ad perfectionem prudentię. Sed Ratio est necessaria ad hoc, ut homo sit benè consiliatiuus. Ergo Ratio est necessaria ad perfectionem prudentię.

Maior huius prob. quia Opus prudentis est, esse benè consiliatiuum, ut dicitur 6. Ethic. c. 5. Vnde Illud, quod est necessarium, ad esse benè consiliatiuum, est necessarium ad perfectionem prudentię.

Minor huius prob. quia Consilium est inquisitio quędam, ex quibusdam, ad alia procedens. Hęc autem est opus rationis. Ad hoc igitur, ut homo sit benè consiliatiuus, necessarium est, vt sit benè ratiocinatiuus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ratio potest dupliciter accipi. Vno modo pro potentia rationis, quę est ipsemet Intellectus. Alio modo pro actu, siue pro bono eius vsu. Tūc ad argumentum neg. minor. Ratio enim non sumitur hic pro potentia, quę est subiectum prudentię, sed pro eius actu, & hoc modo non est subiectum, sed pars prudentiæ.

Ad 2. Neg. minor, quò ad secundam eius partem. Ratio enim, & si in omnibus uirtutibus intellectualibus sit necessaria, tamen in prudentia magis necessaria est, quàm in quacunque alia uirtute, quod ostenditur. Nā necessitas rationis est ex defectu intellectus, ex quo est certitudo rationis. Illa enim, in quibus vis intellectiua plenariè viget, ratione non indigent, idest discursu, sed simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus, & Angelus. Vbi ergo est minor certitudo, ibi est magis necessaria ratio: & quia particularia operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipuè à conditione intelligibilium, & tantò magis, quantò sunt minus certa, & determinata, Ideo in prudentia maximè requiritur, vt homo sit benè ratiocinatiuus, vt possit benè applicare vniuersalia principia ad particularia, quę sunt varia, & incerta. Vnde videmus, quòd in artibus, licèt sint circa singularia, quia tamen sunt determinata, & certa, non est necessarium consilium, nisi in aliquibus, de quibus aliàs dictum est. Ad prob. autem secundæ partis negatæ dicitur, quòd Per hoc, quod quædam aliæ uirtutes intellectuales, ut sunt sapientia, & scientia vtuntur demonstratione, sequitur quidem, quòd ratio in eis sit certior, non tamen quòd sit magis necessaria in eis, quàm in prudentia, ratione dicta. Est igitur ratio in sapientia, & scientia magis certa: In prudentia verò magis est necessaria.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd & si intellectus, & ratio non sint diuersę potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis: nomen autem rationis, ab inquisitione, & discursu, & ideo vtrumque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI. DE PROVIDENTIA.

Vtrum Prouidentia debeat poni pars prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prouidentia non debeat poni pars prudentię.

1. Illud, quod est idem quòd prudentia, non debet poni pars prudentię. Sed Prouidentia est idem quòd prudentia. Ergo Prouidentia non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob. quia Nihil est pars sui ipsius.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Etym. c. 5. quòd Prudens dicitur, quasi procul uidens, ex quo etiam sumitur nomen prouidentię, ut Boet. dicit in lib. de Consolatione.

2. Quod potest pertinere ad practicam, & ad speculatiuam, non est pars prudentiæ. Sed Prouidentia potest esse non solùm practica, sed etiam speculatiua. Ergo Prouidentia non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia est solùm practica.

Minor prob. Et quòd Prouidentia sit practica, manifestum est. Quòd verò sit speculatiua manifestatur. quia Visio, ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis spectat ad speculatiuam, quàm ad operatiuam.

3. Ad Illud, quod est pars prudentiæ, pertinet præcipere, iudicare, & consiliari. Sed Ad prouidentiam nihil horum pertinere videtur. Ergo Prouidentia non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Principalis actus prudentiæ est præcipere: secundarius autem, iudicare, & consiliari.

Pro Affirmatiua.

Tullius, & Macrobius ponunt Prouidentiam partem prudentiæ, ut patet ex dictis. q. 48. art. vnico.

Determinatio.

Concl. Prouidentia est pars prudentiæ.

Prob. Illud, ad quod pertinet ordinare futura contingentia operabilia ab homine ad debitum, & ad accommodum finem, est pars prudentiæ. Sed Ad prouidentiā pertinet ordinare futura contingentia, operabilia ab homine, ad debitum, & accommodum finem. Ergo Prouidentia est pars prudentię.

Maior manifestatur. quia Prudentia propriè est circa ea, quæ sunt ad finem, & hoc ad eius officium pertinet, ut ad debitum finem ordinentur. Non est autem

Prouidentia omnium, quæ ordinantur ad finem, sed solum contingentium. Sunt enim aliqua necessaria, quæ ad finem ordinantur, sed hæc pertinent ad diuinā prouidentiam, non ad humanam, quæ est solùm de contingentibus operabilibus ab homine; vt ordinabilia sunt ad finem. Ex quo tandem sequitur, quòd ad prudentiam pertineant solùm futura. Nam præterita in necessitatem quandam transeunt, quia impossibile est non esse, quod factum est. Similiter etiam præsentia, inquātum huiusmodi, necessitatem quandam habent. Necesse est enim, Sortem sedere, dum sedet. Relinquitur ergo, quòd ad prudentiam pertineant solùm operabilia contingentia, futura, secundùm quòd ad finem ordinantur. Illud ergo, per quod hæc ordinantur ad debitum finem, conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Minor prob. quia Prouidentia importat respectum quendam alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Dicitur enim Prouidēs, quasi procul videns. Per hoc, quòd prouidentia importat respectum alicuius distantis, habetur, quòd prouidentia est futurorum. Præterita enim, licèt sint distantia, tamē non subduntur humanæ prouidentię, eò quòd habeant necessitatem, vt dictum est. Præsentia verò non sunt distantia, & iterum necessitatem quandam habent. Per hoc autem, quòd dicitur, ordinanda in finem, habetur, quòd prouidentia est de his, quę sunt ad finem.

Vel potest secundùm aliàs dicta, clarius probari Concl. hoc modo.

Recta ratio ordinis in finem conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Prouidentia est recta ratio ordinis in finem. Ergo Prouidentia conuenienter ponitur pars integralis prudentiæ.

Maior prob. quia Cum actus præcipuus prudentiæ sit præcipere de ordinandis ad finem, non potest rectè præcipere, nisi habeat rectam rationem ordinis in finē, & præcepti de his, quæ sunt ad finem.

Vel aliter ex uerbis literæ clarius prob. Concl. Illud, ad quod pertinet cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Ad prouidentiam pertinet cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem. Ergo Prouidentia conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur. quia Prudentia est præceptiua de futuris contingentibus ordinabilibus ad finem, vt in prima probatione ostensum est.

Minor manifestatur. quia Prouidens dicitur, quasi procul videns.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Prouidentia enim non est idem quòd prudentia, sed principalis eius integralis pars, ad quam cæteræ prudentiæ partes reducuntur: Quandocunque enim multa reducuntur ad vnum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur. Vnde in quolibet toto necesse est esse vnam formalem partem, & prædominantem, in quā totum vnitatem habeat. Et secundùm hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ, quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid rectè ordinetur in finem. Ad prob. dicitur, quòd Nomen prudentiæ sumitur à prouidentia, ut à principaliori parte, non tamen per hoc sunt idem.

Vel conformiter ad literam corporis, aliter respondetur, Negando eandem minorem. Actus enim prouidentię est rectè ordinare. Actus verò prudentiæ est rectè præcipere. Vnde Prouidentia est recta ratio ordinatiua contingentium operabilium in finem. Prudentia verò est recta ratio præceptiua de ordinatis in finem, quasi applicans iam ordinata ad opus.

Vel Aliter dicitur, negando eandem minorem. Ad Prouidentiam enim pertinet cognitio futurorum contingentium ordinabilium in finem. Ad Prudentiam autem præcipere de cognitis per prouidentiam. Vnde Prouidentia requiritur ad perfectionem actus prudentiæ, ac per hoc principalis eius integralis pars conuenienter ponitur.

Ad 2. Neg. minor. Prouidentia enim propriè non dicitur in speculatiuis, sed solùm in practicis. Speculatio enim est circa vniuersalia, & necessaria. Prouidentia autem circa contingentia, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Visio pertinet quidem ad speculatiuam, nō tamen ad speculatiuam pertinet, vt videat ea, quæ sunt procul. Vniuersalia enim, & necessaria non sunt procul, sed vbique sunt, & semper, quamuis possint dici procul quantùm ad nos, in quantùm ab eorum cognitione deficimus. Procul igitur videre, quod ad prouidentiam pertinet, non inuenitur in speculatiuis, sed tantùm in practicis, ac per hoc prouidentia solùm in operabilibus propriè dicitur.

Ad 3. Neg. minor. In recta enim ordinatione ad finem, quæ includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij, & iudicij, & præcepti, sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

DE CIRCVNSPECTIONE.

Vtrum Circunspectio possit esse pars prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Circunspectio non possit esse pars prudentiæ.

1. Illud, quod est eorum, quæ non possunt comprehendi ratione, non potest esse pars prudentiæ. Sed Circunspectio est eorum, quæ non possunt comprehendi ratione. Ergo Circunspectio non potest esse pars prudentię.

Maior prob. quia Prudentia est in ratione. Vnde de eo, quod ratione non potest comprehendi, non est prudentia.

Minor

Minor prob. quia Circunspectio videtur esse consideratio eorum, quæ circunstant, quæ cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt.

2. Respectus circunstantiarum, non potest esse pars prudentiæ. Sed Circunspectio nihil aliud esse videtur, quàm respectus circunstantiarum. Ergo Circunspectio non est pars prudentiæ.

Maior prob. quia Circunstantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quàm ad prudentiam. Vnde Circũspectio magis ad virtutes morales, quàm ad prudentiam pertinere videtur.

3. Prudens potest per prouidentiam considerare ea, quæ circunstant. Ergo Superfluum est ponere circunspectionem partem prudentiæ.

Anteced. prob. Per illud, per quod Prudens potest considerare, quæ procul sunt, multò magis poterit considerare, quæ circum sunt. Sed Homo per prouidentiã potest considerare, quæ procul sunt. Ergo Multò magis poterit per prouidentiam considerare quæ circum sunt, & per consequens superfluum est ponere circunspectionem, ad considerandum hæc, quæ circum sunt.

Pro Affirmatiua.

Macrobius enumerat circunspectionem inter alias partes prudentiæ, ut dictum est supra quæst. præced. art. vnico.

Determinatio.

Concl. Circunspectio est pars prudentiæ.

Prob. Illud, per quod homo comparat ea, quæ sunt ad finem, his, quæ circunstant, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Per circunspectionem homo comparat ea, quæ sunt ad finem, his, quæ circunstant. Ergo Circunspectio conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior manifestatur. Ad prudentiam enim præcipuè pertinet ordinare aliquid in finem, ut dictum est quæst. 47. & alibi pluries. Hoc autem rectè fieri non potest, nisi finis bonus sit, & id, quod ad finem ordinatur, sit etiam bonum conueniens fini. Et quia Prudentia est circa singularia operabilia, ut etiam supra dictum est quæst. 47. art. 6. & in singularibus multa concurrunt, ideo contingit aliquid secundùm se consideratum esse bonum, & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur, vel malum, uel non opportunũ ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui, secundũ se consideratum, videtur esse conueniens ad alliciẽdum eius animum ad amorem. Sed si hoc fit in animo illius occasio superbiæ, vel sit suspitio adulationis, non erit conueniens ad finem ostendere signa amoris. Necessarium igitur est prudentiæ, non solum comparare ea, quę sunt ad finem, fini, sed etiam debet comparare ea, quæ ordinantur ad finem, his, quę circunstant, vel finẽ, vel ipsa, quę sunt ad finem, vt sic sint bona, non solum per comparationem ad finem, sed etiam per comparationem ad circunstantiam: & hęc comparatio fit per circunspectionem. Illud igitur, per quod homo comparat ea, quę ordinantur ad finem, his, quę circunstant, & accidunt his, quę sunt ad finem, vel fini, est pars prudentiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd licet ea, quæ possunt circunstare, sint infinita, tamen ea, quę circunstant actu, non sunt infinita, sed pauca quædã sunt, quę immutant iudicium rationis in agendis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Circunstantiæ pertinent ad prudentiam, & etiam ad virtutes morales, diuersa tamen ratione. Ad prudentiam enim pertinent, ut sunt determinatę per ipsam prudentiam. Ad virtutes morales verò pertinent, quatenus per circunstantiarum determinationem ipsę morales virtutes perficiuntur.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Ad prouidentiam pertinet prospicere ea, quæ per se conueniũt fini. Ad circunspectionem verò pertinet prospicere, an ea, quę ordinantur ad finem, sint conuenientia fini, ratione circunstantiarum. Et quia hę duę considerationes habent speciales difficultates, ideo exigunt duas speciales partes prudentię.

ARTICVLVS VIII.

DE CAVTIONE.

Vtrum Cautio debeat poni pars prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Cautio non debet poni pars prudentię.

1. Illud, quod ponitur pars prudentię, est necessariũ in uirtutibus. Sed Cautio non est necessaria in virtutibus. Ergo Cautio non debet poni pars prudentię.

Maior prob. quia Prudentia est directiua virtutum. Vnde, quæ pertinent ad prudentiam, sunt necessaria in virtutibus.

Minor prob. In his, in quibus, est necessaria cautio, potest esse malum. Sed In uirtutibus non potest esse malum. Ergo In virtutibus non est necessaria Cautio.

Maior huius patet. quia Cautio est necessaria ad cauendum malum, vt dicetur.

Minor huius prob. quia Virtutibus nullus malè utitur, vt Aug. dicit lib. 2. de lib. arb. c. 18.

2. Illud, ad quod pertinet cauere mala, non debet poni pars prudentię, distincta à prouidentia. Sed Ad Cautionem pertinet, cauere mala, vt dicetur. Ergo Cautio non est ponenda pars prudentię, distincta à prouidentia.

Maior prob. quia Cauere mala pertinet ad prouidentiam: quod sic ostenditur. Eiusdem est prouidere bona, & cauere mala; sicut eiusdem artis est, facere sanitatem, & curare ęgritudinem. Sed Ad prouidentiam pertinet prouidere bona. Ergo Ad eandem pertinet cauere etiam mala.

3. Nullus potest præcauere omnia mala, quæ possunt contingere. Ergo Cautio non pertinet ad prudentiam.

Conseq. prob. quia Nullus prudens conatur ad impossibile.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit ad Eph. 5. Videte quomodo cautè ambuletis.

Determinatio.

Concl. Cautio est necessaria ad prudentiam.

Prob. Virtuti, quę est circa ea, quibus admiscentur mala; est necessaria cautio; ut sic accipiantur bona, & vitentur mala. Sed Prudentia est circa ea, quibus admiscentur mala. Ergo Prudentiæ est necessaria cautio.

Minor prob. quia Prudentia est circa operabilia contingentia, in quibus, sicut verum potest admisceri falso, ita & malum bono, propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunque impediuntur à malis, & mala habent speciem boni.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Cautio non est necessaria in moralibus actibus ad hoc, ut sibi quis caueat ab actibus uirtutum, quasi ipsi actus mali esse possint, sed vt sibi prudens caueat ab his, per quæ actus virtutum impediri possunt. Ex hoc igitur, quòd Virtute nullus malè vtitur, sequitur, quòd non sit necessaria cautio propter actus uirtutis secundùm se ipsos, cum quo tamen stat, vt sit necessaria propter ea, quæ actus virtutum impedire possunt.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd malum, quod in actibus moralibus accidere potest, est duplex. Quoddā est malum oppositum ipsi actui bono, ut est odium respectu amoris, iniustitia respectū iustitię, imprudentia respectū prudentię, & sic de alijs. Aliud est malum proueniens ex aliquo extrinseco impedimento, putà Amare aliquem, & ei ostendere amoris signa, est secundùm se bonum. Malum oppositum huic actui est odium. Malum uerò ab extrinseco proueniens est, quando huiusmodi amoris signa sunt ei, qui amatur, occasio superbiæ. Sicut etiam reddere depositum est secundùm se bonum. Non reddere, est malum oppositum. Reddere autem ei, qui vsurus est deposito ad pugnandum contra patriam, est malum ex extrinseco proueniens. Prosequi igitur bona, & vitare opposita mala, ad eandem virtutē pertinet. Prosequi tamen bona, & vitare mala ex extrinseco prouenientia, non est eiusdem rationis, vnde non pertinet ad idem. Ad prob. dicitur, quòd Ad Prouidentiam pertinet cauere mala opposita: Ad Cautionem autem pertinet cauere mala ex extrinseco prouenientia. Et ideo cautio est alia à prouidentia.

Ad 3. Dicitur, quòd Mala, quę homini vitanda occurrunt, sunt in duplici differentia. Quędam sunt, quæ vt in pluribus accidere solent. Quædam verò sunt, quæ accidunt, vt in paucioribus, & casualiter. Mala, quę ut in pluribus accidunt, possunt ratione comprehendi, & contra ea ordinatur Cautio, vel vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Mala verò, quæ accidunt vt in paucioribus, & casualiter, cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quāuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insultus se disponere possit, vt minus lædatur. Ad formam igitur dicitur, quòd si in antecedente sermo sit de omnibus malis, etiam quę casualiter accidunt, conceditur ipsum antecedens, & totum argumentum, sed non probat aliquid contra conclusionem, quia Cautio non ponitur ad vitandū omnia hæc mala, licet per cautionem, & per alias prudentiæ partes possit homo se disponere ad hoc, vt ab his malis minus lædatur. Si autem antecedens intelligatur de malis accidentibus, vt in pluribus, est falsum: non est enim impossibile cauere omnia hæc mala totaliter, uel saltem per cautionem facere, ut minus noceant, ut dictum est.

Et breuius dicitur ad anteced. quòd Nullus potest vitare omnia mala absolutè, potest tamen vitare mala, quæ accidunt, vt in pluribus, & ad hæc cauenda ponitur cautio.

QVAESTIO L.

Iuxta secundùm membrum diuisionis factæ in quæstione præced. considerandum est De partibus subiectiuis prudentiæ, quibus multitudo gubernatur. &

Primo de Regnatiua. art. 1.
Secundo de Politica. art. 2.
Tertio de Oeconomica. art. 3.
Quarto de Militari. art. 4.

ARTICVLVS I.

DE REGNATIVA.

Vtrum Regnatiua debeat poni species prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Regnatiua non debeat poni species prudentię.

1. Illud, quod ordinatur ad conseruandam iustitiā, non debet poni pars prudentiæ, sed potius iustitiæ. Sed Regnatiua ordinatur ad iustitiam conseruandam. Ergo Regnatiua non debet poni pars prudentiæ.

Minor prob. quia 5. Ethic. c. 6. dicitur, quòd Princeps est custos iustitiæ.

2. Ab alijs quinque speciebus politiæ, quę sunt Aristocratia, Tymocratia, Tyrannis, Olicratia, & Democratia, nulla sumitur species prudentiæ. Ergo Nec à regno, quæ est alia politiæ species, ut dicitur 3. Polit. c. 5. aliqua species prudentiæ desumi debet.

3. Phil. 6. Ethic. c. 8. ponit legis positiuā partem prudentiæ.

dentiæ. Ergo Inconuenienter ponitur regnatiua loco eius.

Conseq.prob.quia Regnatiua ad Reges solùm pertinet, legis verò positiua pertinet etiam ad alios; leges enim condere, non solùm pertinet ad Reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum, ut patet per Isid.lib.5.Ethym.c.10.& vt 1.2.quæst.95.art.4.explicatum est.

Pro Affirmatiua.

Prudentia est propria virtus Principis, vt dicitur 3.Polit.c.3.Ergo Specialis prudentia debet esse regnatiua.

Determinatio.

Concl. Regnatiua ponitur species prudentiæ.

Prob. Vbi inuenitur specialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, ibi etiã inuenitur specialis rõ prudentiæ. Sed In Principe inuenitur specialis perfectissima ratio regiminis. Ergo In Principe inuenitur specialis ratio prudentiæ, quæ dicitur regnatiua.

Maior prob.quia Sicut dictum est q.47.art.8.Ad prudentiam pertinet regere, & præcipere. Vbi igitur inuenitur specialis ratio regendi, & præcipiendi, inuenitur specialis ratio prudentiæ.

Minor prob. Et quòd in Principe sit specialis ratio regiminis ostenditur. quia Princeps non solùm habet regere se ipsum, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis, vel regni. Vnde in Rege inuenitur specialis rõ regiminis, & præcepti. quòd verò ista specialis ratio regiminis sit perfectissima prob. Quia tantò Regimen perfectius est, quantò ad plura se extendit, vlteriorem finẽ attingens. Quia igitur ad Regem pertinet regimen ciuitatis, & regni, ei competit regimen secundùm perfectissimam rationem, & per consequens specialis perfectissima prudentia, quæ dicitur Regnatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ꝙ aliquid pertinere ad conseruationẽ iustitiæ contingit dupliciter. Vno modo dirigendo, siuè directiuè. Alio modo exequendo, siuè executiuè. Tũc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod pertinet ad conseruationem iustitię executiuè, uerum est, quòd pertinet ad iustitiam: ad ipsam.n.pertinet, exequi ea, quę ad sui conseruationem requiruntur, putà punire, vel reddere vnicuique suum, & similia. Illud autem, quod ordinatur ad conseruationem iustitię directiuè, pertinet ad prudentiam, ad quam pertinent etiam omnia, quę sunt virtutum moralium, sicut ad dirigentem. Vnde & ratio recta prudentiæ ponitur in diffinitione uirtutis moralis, vt dictum est 1.2.quæst.58.art.1.& seq. Vnde etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium Regis, indiget directione prudentię. Et propterea, hæ duæ virtutes, scilicet Prudẽtia, & Iustitia, sunt maximè propriè Regi, secundùm illud Hierem.23. Regnabit Rex, & sapiens erit, & faciet iudicium, & iustitiam in terra. Ad minorem dicitur ꝙ Regnatiua pertinet ad conseruationem iustitię directiuè. Ad Regem enim pertinet dirigere, & ad subditos exequi: & ideo Regnatiua magis ponitur species prudentiæ, quàm iustitiæ. Et breuiter dicitur ad minorem, quòd Regnatiua pertinet ad conseruationem iustitiæ non executiuè, hoc enim pertinet ad subditos: sed directiuè, quod pertinet ad Regiam prudentiam.

Ad 2. Neg. conseq. Regimen.n.est inter alias species politię optimum Regimen, ut dicitur 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à Regno, ita tamen, ꝙ sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa, quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

Ad 3. Dicitur ad anteced. ꝙ Phil. denominat regnatiuam à principali actu Regis, qui est leges ponere, ꝙ & si conueniat alijs, non conuenit eis, nisi secundùm quòd participant aliquid de regimine Regis.

ARTICVLVS II.

DE POLITICA.

Vtrum Politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ.

1. Virtus, quę continet regnatiuam tanquam partem, inconuenienter ponitur pars prudentiæ, contra regnatiuam distincta. Sed Politica continet regnatiuam tanquam partem. Ergo Politica inconuenienter ponitur pars prudentiæ contra regnatiuam distincta.

Maior prob.quia Pars non debet diuidi cõtra totum.

2. Habitus, qui est circa idem obiectum cum regnatiua, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua. Sed Politica, secundùm quòd pertinet ad subditos, est circa idem obiectum, circa quod est regnatiua. Ergo Politica, secundùm quòd pertinet ad subditos, nõ debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

Maior prob. quia Species habituum distinguuntur secundùm diuersa obiecta.

Minor prob. quia Eadem sunt, quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi.

3. Quælibet singularis persona potest se ipsam sufficienter dirigere per prudentiam communiter dictam. Sed Vnusquisque subditorum est singularis persona. Ergo Vnusquisque subditorum potest seipsum per prudẽtiam communiter dictam regere, & sic non oportet ponere aliam prudentiæ speciem, quę Politica dicatur.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 6.Ethic.c.8. Eius autem, quę circa ciuitatem, hæc quidem architectonica prudentia legis positiua, hæc autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.

Determinatio.

Concl. Politica conuenienter ponitur species prudentiæ.

Prob. Rectitudo regiminis, qua serui, & quicunque subditi se ipsos dirigunt in obediendo Principantibus, conuenienter ponitur pars prudentiæ. Sed Politica est rectitudo Regiminis, per quã serui, siuè quicunque subditi, se ipsos dirigunt in obediendo Principantibus. Ergo Politica conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Maior est manifesta ex dictis. Nam ad prudentiam pertinet rectitudo regiminis, non solùm sui ipsius, sed etiam aliorum, & non solùm in ordine ad priuatũ bonum, sed etiam in ordine ad bonum commune. Vnde rectitudo regiminis, qua serui se ipsos dirigunt ad rectè obediendum Principantibus, conuenienter ponitur pars prudentiæ.

Minor manifestatur ex differentia, qua mouentur rationalia, & irrationalia. Aliter enim mouentur irrationalia, & inanimata à suis motoribus, & aliter mouẽtur serui, & subditi à Domino. Nam inanimata, & irrationalia aguntur ab alio, sed ipsa non agunt se ipsa, quia non habent Dominium sui actus per lib. arb. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum, non est in ipsis, sed solùm in motoribus. Homines autem serui, vel quicunq; subditi, ita aguntur ab alijs per præceptum, quòd tamen agunt se ipsos per lib. arb. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam se ipsos dirigant in obediendo Principantibus, & hæc rectitudo regiminis Politica vocatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Politica enim, de qua hic est sermo, non continet regnatiuam tanquam sui speciem, sed est species ab ipsa distincta. Regnatiua enim est, qua Princeps perfectam communitatem regit. Politica verò, secundùm quòd hic sumitur, est recta ratio regiminis, qua subditi se regunt in ordine ad commune bonum per præceptum Principantis. Vnde Politica prudẽtia põt dupliciter accipi. Vno modo, vt est quoddã nomen genericũ, comprehendens rectitudinẽ cuiuscunq; regiminis, & sic regnatiua, & cæteræ species prudentiæ, sub Politica prudẽtia cõtinentur, & de hac est sermo in argumento, nõ tamẽ de ea est sermo in proposito. Alio modo, ut est quædã prudentiæ politicæ species, quæ pp sui imperfectionẽ retinet genericũ nomen. Sicut in logicis dicimus, ꝙ omne conuertibile cum aliquo subiecto est ei propriũ, sed quia hoc cõuertibile est duplex: Quoddam, ꝙ significat essentiam, & hoc dicitur differentia: & Quoddam, ꝙ non significat essentiam, vt risibile respectu hominis, tale conuertibile, vt potè deficiẽs à rõne proprij significantis essentiã, retinet nomẽ proprij, & dicitur simpliciter proprium. Sic in proposito omnis rectitudo cuiuscũq; regiminis Politica dicitur, & quia Regimẽ duplex est, s. ꝙ conuenit Principi, & ꝙ conuenit subditis, & quia regimen Principis est perfectissimum, habet speciale nomen, & dicitur regnatiua prudentia. Regimen autẽ subditorum retinet propter sui imperfectionem nomen genericũ, & dicitur Politica simpliciter. Non cõtinet igitur Politica, vt hic sumitur, Regnatiuã, sed ab ea specificè distinguitur, & ideo conuenienter assignatur altera species prudentiæ.

Ad 2. Dicitur, ꝙ Aliquos habitus esse circa idẽ obiectum cõtingit dupliciter. Vel sub eadẽ ratione. Vel sub diuersa rõne. Si sint circa idem obiectũ sub eadem ratione: non sunt specie distincti: secus aũt si sint circa idem obiectũ materiale, secundùm diuersam rationem formalem. Habitus enim distinguuntur specie, secundũ diuersam formalem rationem obiecti, ut dictũ est 1. 2. quæst. 54. art. 2. Ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quòd Habitus, qui est de eodem obiecto formali, de quo est regnatiua, non est distinctus à regnatiua: secus autem est, si sit de eodem obiecto solùm materiali. Ad minorem dicitur, quòd Regnatiua, & Politica, secundùm quòd hic accipitur, sunt quidem de eodem obiecto materiali, sed sub diuersa ratione formali. Eadem enim agenda considerantur quidem à Rege, & à subditis, qui Regi obediunt, sed à Rege secundùm vniuersaliorem rationem, quàm à subdito, qui obedit. *Vni* enim Regi in diuersis officijs multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc Politicã, de qua loquimur, sicut ars architectonica ad eã, ꝙ manu operatur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, ꝙ Per prudentiam communiter dictam regit homo se ipsum in ordine ad proprium bonum, per Politicam autem, de qua loquimur, regit se ipsum in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

DE OECONOMICA.

Vtrum Oeconomica debeat poni species prudentiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Oeconomica non debeat poni species prudentiæ:

Quod ordinatur solùm ad aliquem particularem finem, non debet poni species prudentiæ. Sed Oeconomica ordinatur solùm ad aliquẽ particularem finem, s. ad diuitias, vt dicitur 1. Ethic. cap. 1. Ergo Oeconomica non debet poni species prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia ordinatur ad benè viuere totum, vt dicitur 6. Ethic. c. 5.

2. Quod potest esse etiam malorum, non debet poni pars prudentiæ. Sed Oeconomica potest esse etiam malorum. Ergo Oeconomica non debet poni pars prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia non est nisi bonorum, ut dictum est quæst. 47. art. 13.

Minor prob. quia Multi peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ.

3. Si Oeconomica poneretur species prudentiæ, sequeretur, ꝙ deberet poni etiam paterna prudentia, sicut

ponitur

ponitur præter Politicam, regnatiua; & tamen non ponitur. Ergo Nec Oeconomica debet poni species prudentiç.

Conditionalis prob. quia Sicut in regno inuenitur principans, & subditus, propter quos ponitur prudentia regnatiua, & politica, ita si esset Oeconomica prudentiæ species, deberet poni prudentia paterna, & prudētia eorum, qui ab ipso reguntur.

Pro Affirmatiua.

Phil. 6. Ethic. c. 8. dicit, quòd Illarum, scilicet prudentiarum, quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem Oeconomica, hęc autem legispositiua, hæc autem politica.

Determinatio.

Concl. Oeconomica est species prudentiæ distincta à prudentia communiter dicta, quæ est regitiua sui ipsius, & à prudentia continente regnatiuam, & politicam specialiter dictam, ut media ab extremis.

Prob. Prudentia, quæ est de obiecto distincto ab obiecto, quod est medium inter obiectum prudentiæ communiter dictæ, & politicæ, est species prudentiæ, distincta ab vtraque. Sed Oeconomica est circa obiectum mediū inter obiectum prudentiæ communiter dictæ, qua quis se ipsum regit, & obiectum politicę. Ergo Oeconomica est species prudentiæ, distincta ab vtraque harum, ut medium ab extremis.

Maior prob. quia Ratio obiecti, diuersificata secundùm vniuersale, & particulare, vel secundùm totum, & partem, diuersificat artes, & uirtutes, secundùm quam diuersitatem, vna est principalis respectu alterius.

Minor prob. Nam obiectum Oeconomicæ est domus, quę medio modo se habet inter unam singularem personam, quæ est obiectum prudentiæ communiter dictę, & ciuitatem, vel regnum, quæ sunt obiectum politicæ. Sicut enim vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis, vel regni. Vnde prudentia, quæ habet pro obiecto domum, est species media inter prudentiam sui ipsius regitiuam, & prudentiam rectiuam ciuitatis, vel regni.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd diuitiæ comparantur ad Oeconomicam nō sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quædam, vt dicitur 1. Polit. c. 5. Finis autem vltimus Oeconomicæ est totum benè viuere secundùm domesticam conuersationem. Phil. autem 1. Ethic. ponit exemplificando, diuitias finem Oeconomicæ secundùm studium plurimorum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad aliqua particularia, quæ sunt in domo, disponenda, possunt aliqui peccatores prouidè se habere, sed non ad ipsum totum benè viuere domesticę conuersationis, ad quod pręcipuè requiritur vita virtuosa.

Ad 3. Neg. Conditionalis. Ad prob. dicitur, quòd Pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus, vt dicitur 8. Ethic. c. 10. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut rex, & ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IV.

DE MILITARI.

Vtrum Militaris debeat poni species prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Militaris non debeat poni species prudentię.

1. Ars non debet poni species prudentię. Sed Militaris est quædam ars. Ergo Militaris non debet poni species prudentiæ.

Maior prob. quia Prudentia diuiditur contra artem, ut dicitur 6. Ethic. c. 3.

Minor prob. quia Militaris est ars in rebus bellicis, vt dicitur 3. Ethic. c. 1.

2. Secundùm alia negotia, quę sunt in ciuitates, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ. Ergo Nec secundùm militare negotium debet accipi aliqua species prudentiæ.

Conseq. prob. quia Sicut Militare negotium continetur sub politico, ita etiam plura alia negotia, sicut mercatorum, & artificum, & huiusmodi.

3. Illud, in quo plurimum valet Fortitudo, non debet poni pars prudentiæ. Sed In rebus bellicis plurimū valet militum fortitudo. Ergo Res bellicę, non ad prudentiam, sed magis ad fortitudinem pertinent.

Pro Affirmatiua.

Illud, ad quod sunt necessaria multa consilia, pertinet ad prudentiam. Sed In rebus bellicis necessaria sunt multa consilia. Ergo Res bellicę pertinent ad prudentiam, & sic ponenda est aliqua species prudentię, quę militaris dicatur.

Maior prob. quia Cōsiliari pertinet ad prudentiam.

Minor prob. quia Prou. 24. dicitur. Cum dispositione initur bellum, & erit salus, ubi erunt multa consilia.

Determinatio.

Concl. Militaris debet poni species prudentię.

Prob. Illud, per quod hostes communis boni repelluntur, est ponendum pars prudentię. Sed Per militarē, hostes perturbantes commune bonum, repelluntur. Ergo Militaris debet poni pars prudentię.

Maior manifestatur ex his, quę fiunt secundùm naturam. Ea enim, quæ secundùm artem, & rationem aguntur, oportet esse conformia his, quę sunt secundū naturā, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regendam vnamquāque rem in seipsam. Secundo verò ad resistendū extrinsecis

trinsecis impugnantibus, & corruptiuis. Et propter hoc non dedit natura animalibus solam vim concupiscibilem, quæ ordinatur ad conseruationem ipsius animalis, sed insuper dedit vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Sic etiam in his, quæ sunt secundùm rationem, non solùm oportet esse prudentiam politicam, per quam conuenienter disponuntur ea, quæ pertinent ad bonum commune sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Militaris potest considerari dupliciter. Vno modo, pro vt habet quasdam regulas rectè vtendi quibusdam exterioribus rebus, putà armis, & æquis. Alio modo, vt ordinatur ad bonum commune tuendum. Primo modo habet rationem artis. Secundo modo magis habet rationem prudentiæ. Ad formam igitur neg. minor. Militaris enim, secundùm quòd hic accipitur, ad prudentiam pertinet.

Ad 2. Neg. Conseq. Non enim est eadem ratio de militari, & de alijs negotijs. Alia enim negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas vtilitates particulares, sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd In rebus bellicis plurimũ valet fortitudo militũ, quò ad executionem, sed directio belli ad prudentiam præcipuè pertinet.

QVAESTIO LI.

DE VIRTVTIBVS ADIVNCTIS prudentiæ.

Deinde Iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 49. Considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius. Et

Primo Considerandum est de Eubulia in Articulis 1. & 2.

Secundo de Synesi. Art. 3.

Tertio de Gnome. Art. 4.

ARTICVLVS I.

DE EVBVLIA.

Vtrum Ebulia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Eubulia non sit virtus.

1. Illud, quo aliqui possunt malè vti, non est virtus. Sed Eubulia, aliqui possunt malè vti. Ergo Eubulia non est virtus.

Maior prob. quia Virtutibus nullus malè vtitur, vt Aug. dicit in lib. de lib. arb. cap. 18. & 19.

Minor prob. quia Aliqui astuta consilia excogitant ad malos fines consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos, aliqua peccata ordinant: Putà, qui furantur, vt dent eleemosynam (quod est malè vti Eubulia) quæ est benè consiliatiua.

2. Quod est circa id, quod importat imperfectionem, non est virtus. Sed Eubulia est circa aliquid importans imperfectionem. Ergo Eubulia nõ est virtus.

Maior prob. quia Virtus est perfectio quædam, vt dicitur 7. Phis. tex. 17.

Minor prob. quia Eubulia consistit circa consilium, quod importat dubitationem, & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt.

3. Eubulia non est connexa alijs virtutibus. Ergo Eubulia non est virtus.

Anteced. prob. quia Multi peccatores sunt benè consiliatiui, & multi iusti sunt in consilijs tardi.

Conseq. prob. quia Virtutes sunt ad inuicem connexæ, vt habitum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Pro Affirmatiua.

Rectitudo consilij est virtus. Sed Eubulia est rectitudo consilij, vt dicitur 6. Ethic. cap. 9. Ergo Eubulia est virtus.

Maior probatur, quia Recta ratio perficit rationem virtutis.

Determinatio.

Concl. Eubulia est virtus humana.

Prob. Illud, quod facit actum hominis bonum, est virtus humana. Sed Eubulia facit actum hominis bonum. Ergo Eubulia est virtus humana.

Maior prob. quia De ratione virtutis humanæ est, vt faciat actum hominis bonum, vt dictum est quæst. 47. art. 4.

Minor prob. Quod importat bonitatem consilij, facit humanum actum bonum. Sed Eubulia importat bonitatem consilij. Ergo Eubulia facit humanum actum bonum.

Maior huius prob. quia Inter cæteros actus hominis, proprium est ei consiliari, quia hoc importat quandam rationem inquisitionis circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur 10. Ethic. cap. 7.

Minor huius prob. quia Eubulia dicitur ab Eu, quod est bonum, & bole, quod est consilium, quasi bona consiliatio, vel benè consiliatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. Minor. Ad probationem dicitur, quòd Non est bonum consilium, siuè aliquis malum finem in consiliando præstituat, siuè etiam ad bonum finem malas vias adinueniat: sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siuè aliquis falsum concludat, siuè etiam concludat verum ex falsis dictis, quia nõ vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrumque prædictorum

tum est contra rationem Eubuliæ, vt Phil. dicit in 6. Ethic.cap.9.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg.maior. Ad probationem dicitur, quòd & si virtus sit perfectio quædam, non tamen oportet, vt omne illud, quod est materia virtutis, importet perfectionem: Nō solùm enim omnes actus humanos, inter quos est cōsilium, oportet perfici per virtutes, sed etiam passiones, quæ sunt multò imperfectiores, quàm cōsilium. Ex hoc igitur, quòd virtus est circa aliquid imperfectum, nō sequitur, quòd ipsa non sit perfectio, sed potius oppositum, ipsa enim virtus est perfectio eius, quod perfici debet.

Secundo dicitur etiam negando maiorem. Ad cuius prob. dicitur, quòd Virtus humana est perfectio quidem, non absolutè, sed secundùm modum hominis. Homo enim non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium, simplici intuitu, & præcipuè in agibilibus, quæ sunt contingentia, vnde eam venari debet per inquisitionem consilij, ad cuius rectitudinem ordinatur Eubulia.

Ad 3. Neg. Anteced. Ad probationem neg. assumptum: In nullo enim peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur Eubulia & hoc, quia omne peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad benè consiliandum, non solùm adinuentio, vel excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam aliæ circunstantiæ, scilicet tempus congruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consilijs: Et modus consiliandi, vt scilicet sit firmus in suo consilio: & aliæ huiusmodi debitæ circunstantiæ, quę peccatores peccando non obseruant. Quilibet autem virtuosus est benè consiliatiuus in his, quæ ordinantur ad finem virtutis, licet fortè in aliquibus particularibus negotijs non sit benè consiliatiuus, putà in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

Vtrum Eubulia sit virtus distincta à prudentia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Eubulia non sit virtus distincta à prudentia.

1. Virtus, quæ est benè consiliatiua, non distinguitur à prudentia. Sed Eubulia est virtus benè consiliatiua, vt dictum est art.praeced. Ergo Eubulia non est virtus distincta à prudentia.

Maior prob. quia Prudentis est benè consiliari, vt dicitur 6. Ethic.cap.5.

2. Virtutes, quorum actus ordinantur ad eundem finem, non distinguuntur ab inuicem. Sed Actus prudentiæ, & Eubuliæ ordinantur ad eundem finem. Ergo Prudentia, & Eubulia non sunt distinctæ virtutes.

Maior prob. quia Actus humani, ad quos ordinantur humanæ virtutes, specificantur præcipuè ex fine. Vnde virtutes, quæ ordinantur ad eundem finem, non sunt distinctæ.

Minor prob. quia Actus, tàm prudentiæ, quàm Eubuliæ ordinantur, non ad aliquem particularem finem, sed ad communem finem totius vitæ, vt dicitur 6. Ethic.cap. 11.

3. Virtus, ad quam pertinet inquirere, non est alia à virtute, ad quam pertinet determinare. Sed Ad Eubuliam pertinet inquirere, & ad prudentiam pertinet determinare. Ergo Eubulia non est virtus à prudentia distincta.

Maior prob. In speculatiuis ad eandem scientiam pertinet determinare, & inquirere. Ergo Et in operatiuis ad eandem virtutem pertinet inquirere, & determinare.

Pro Affirmatiua.

Virtuti non distinctæ à prudentia, conueniunt omnia ea, quæ conueniunt prudentię. Sed Eubuliæ nō conueniunt omnia, quæ conueniunt prudentiæ. Ergo Eubulia non est eadem virtus cum prudentia.

Minor prob. quia Prudentia est præceptiua, vt dicitur 6. Ethic. capitulo 10. quod tamen non conuenit eubuliæ.

Determinatio.

1. Concl. Eubulia est virtus distincta à prudentia.

Prob. Virtutes, quæ ordinantur ad diuersos actus, non habentes eandem rationem bonitatis, sunt ab inuicem distinctæ. Sed Eubulia, & Prudentia ordinantur ad diuersos actus, non habentes eandem rationem bonitatis. Ergo Eubulia, & prudentia sunt distinctæ ab inuicem.

Maior prob. quia Virtus propriè ordinatur ad actū, quem reddit bonum, & ideo oportet secundùm diuersam differentiam actuum esse diuersas virtutes, maximè quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diuersi actus. Sicut quia ex eodem dependet bonitas amoris, & desiderij, & gaudij; omnes isti actus pertinent ad eandem virtutem charitatis.

Minor prob. quia Actus rationis ordinati ad opus sunt diuersi, vt sunt consiliari, iudicare, & præcipere, & non habent eandem rationem bonitatis, ex alio enim efficitur homo benè consiliatiuus, & ex alio efficitur benè iudicatiuus, & ex alio efficitur benè præceptiuus, & ideò ad hos actus diuersæ virtutes ordinantur. Vnde Ad bonitatem consilij ordinatur Eubulia. Ad bonitatem iuditij ordinatur Synesis, & Gnome. Et ad bonitatem actus præcipiendi ordinatur ipsa virtus prudentię. Ex quibus sequitur, non solùm quòd Eubulia est virtus distincta à prudentia, sed etiam idem patet de Synesi, & Gnome, de quibus infra dicetur.

2. Concl. Eubulia ordinatur ad prudentiam, tanquam ad principaliorem virtutem.

Prob. Consiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principaliorem actum. Ergo Eubulia, quæ est virtus

benè consiliatiua, ordinatur ad prudentiam tanquàm ad principaliorem virtutem, sine qua, nec eubulia, nec aliæ virtutes morales essent virtutes, sicut nec ceteræ, absque charitate.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquam virtutem esse bene consiliatiuam contingit dupliciter. Vno modo imperatiuè. Alio modo elicitiuè. Ad maiorem dicitur, quòd Virtus, quæ est benè consiliatiua imperatiuè, est prudentia, non autem, quæ est benè consiliatiua elicitiuè. Tunc ad minorem dicitur, quòd Eubulia, & Prudentia sunt benè consiliatiuæ. Eubulia elicitiuè, & Prudentia imperatiuè, & ideo sunt duæ virtutes.

Ad 2. Dicitur, quòd finis aliquorum actuum est duplex, scilicet proximus, & remotus. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est vera de fine proximo, non autem de fine remoto. Actus enim ordinati ad eundem finem proximum, sunt ab eadem virtute. Actus verò, qui ordinantur ad eundem finem remotum tantùm, possunt esse à diuersis virtutibus. Ad minorem dicitur, quòd Actus eubuliæ, synesis, & prudentiæ ordinantur ad eundem finem vltimum secundùm quendam gradum: Nam præcedit consilium, sequitur indicium, & vltimum est præceptum, quod immediatè se habet ad finem vltimum. Alij autem duo actus remotè se habent ad finem vltimum, sed habent quosdam proximos fines. Consilium quidem habet pro fine proximo inuentionem eorum, quæ agenda sunt. Et iudicium habet pro fine proximo certitudinem de inuentis. Vnde ex hoc non sequitur, quòd Eubulia, & Prudentia non sint diuersæ virtutes, sed hoc solum sequitur, quòd Eubulia ordinetur ad prudentiam, sicut virtus secundaria ad principalem.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Etiam in speculatiuis, alia scientia rationalis est dialectica, quæ ordinatur ad inquisitionem inuentiuam, & alia est scientia demonstratiua, quę est veritatis determinatiua.

ARTICVLVS III.

DE SYNESI.

Vtrum Synesis sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Synesis non sit virtus.

1. Quod inest à natura, non est virtus. Sed Synesis inest aliquibus à natura, vt dicitur 6. Ethic. cap. 10. Ergo Synesis non est virtus.

Maior prob. quia Virtutes non insunt nobis à natura, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1.

2. Quod potest esse etiam in malis, non est virtus. Sed Synesis potest esse etiam in malis. Ergo Synesis non est virtus.

Maior prob. quia Virtus est solùm in bonis.

Minor prob. Iudicium sine præcepto potest esse in malis. Sed Synesis est solùm iudicatiua, vt dicitur 6. Ethic. Ergo Synesis potest esse in malis.

3. Si Synesis esset virtus, sequeretur, quòd prudentia esset virtus superflua ad præcipiendum. Quod est falsum.

Conseq. prob. quia Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando: saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo Synesis ponatur virtus ad bene iudicandum, videtur, quòd non sit necessaria alia virtus ad benè præcipiendum. Et sic superflua erit prudentia.

Pro Affirmatiua.

Eubulia est virtus. Ergo Multò magis Synesis virtus dici debet.

Conseq. prob. quia Iudicium, de quo est Synesis, perfectius est, quàm consilium, de quo est eubulia.

Determinatio.

Concl. Præter eubuliam, quæ est virtus benè consiliatiua, oportet esse aliam virtutem, quæ sit benè iudicatiua, quæ Synesis dicitur.

Prob. Actus, quorum bonitates non reducuntur ad eandem causam, exigunt diuersas virtutes. Sed Actus benè consiliandi, & actus iudicandi habent bonitates, quæ non reducuntur ad eandem causam. Ergo Hi duo actus exigunt diuersas virtutes.

Maior prob. quia Oportet secundùm differentiam actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas virtutum.

Minor prob. Nam eubulia importat actum benè consiliandi, vt dictum est. Synesis verò importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundùm synesim dicuntur aliqui in Græco Syneti, idest sensati, vel eusyneti, idest homines boni sensus. Sicut è contrario, qui carent hac virtute, dicuntur Asyneti, idest insensati. Manifestum est autem, quòd bonitas consilij, & bonitas iuditij non reducuntur in eandem causam: Multi enim sunt benè consiliatiui, qui tamen non sunt benè sensati, quasi rectè iudicantes, sicut etiam in speculatiuis, aliqui sunt benè inquirentes, propter hoc, quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa, quòd videtur prouenire ex dispositione immaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata, & tamen isti quandoque non sunt boni iudicij, quod est propter defectum intellectus, qui defectus maximè contingit ex mala dispositione sensus communis, non benè iudicantis, & ideo oportet præter eubuliam ponere synesim, quæ est benè iudicatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Virtutem inesse nobis à natura potest dupliciter intelligi. Vno modo

completè,

completè, & perfectè, & sic nulla virtus inest nobis à natura, sed per exercitium, vel ex munere gratiæ. Alio modo radicaliter, & sic aliquæ virtutes possunt inesse nobis à natura. Tunc ad minorem dicitur, quòd Synesis inest aliquibus à natura, non completiuè, & perfectè, sed radicaliter tantùm. Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd rectum iudicium in hoc cōsistit, quòd vis cognoscitiua apprehendat rem aliquam, secundùm quòd in se est. Quòd autem vis cognoscitiua rectè apprehendat, prouenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuę. Sicut in speculo, si fuerit rectè dispositum, imprimuntur formæ corporum, secundùm quòd sunt. Si verò fuerit speculum malè dispositum, apparent ibi immagines distortæ, & prauè se habentes. Hæc autem bona dispositio cognoscitiuæ virtutis ad recipiendum res, secundùm quòd sunt, prouenit radicaliter à natura, & consumatè ex exercitio, vel ex munere gratiæ, vt dictum est. Est autem natura radicaliter causa recti iudicij dupliciter. Vnò modo directè, ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis: putà quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris, & rectis, & hæc dispositio pertinet ad Synesim, secundùm quòd est specialis virtus. Alio modo indirectè, ex bona dispositione appetitiuæ virtutis, ex qua sequitur, quòd homo benè iudicet de appetibilibus, & hoc bonum iudicium virtutis consequitur omnes habitus virtutum moralium circa fines. Synesis autem est circa ea, quæ sunt ad finem. Vnde rectum iudicium, quod ex bona dispositione voluntatis procedit, non pertinet ad synesim. Ex quibus patet, quomodo synesis sit, vel non sit in nobis à natura.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd In malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili, semper eorum iudicium corrumpitur, vt supra habitum est.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quòd Quamuis defectus in præcipiendo sit ex defectu in iudicando, tamen quia contingit quandoque id, quòd benè iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinatè, Ideo post virtutem, quæ est benè iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est benè præceptiua, scilicet prudentia. Vnde negatur assumptum in probatione. Verum est enim, quòd defectus in iudicando causat defectum in præcipiendo: Rectitudo tamen in iudicando non sufficit ad actum benè præcipiendi, sed sequitur alia virtus, ad quam pertineat benè præcipere, nè scilicet differantur benè iudicata, vel negligenter fiant, aut inordinatè.

ARTICVLVS IV.

DE GNOME.

Vtrum Gnome sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Gnome non sit specialis virtus à Synesi distincta.

1. Præter virtutem, secundùm quam homo dicitur benè iudicatiuus, non est ponenda alia specialis virtus, quæ sit benè iudicatiua. Sed Synesis est secūdùm quam homo dicitur benè iudicatiuus de omnibus. Ergo Præter Synesim non est ponenda alia virtus benè iudicatiua.

Minor prob. quia Homo non dicitur benè iudicatiuus, nisi de omnibus iudicet. Vnde cum secundùm Synesim homo dicatur benè iudicatiuus, sequitur, quòd Synesis ad omnia se extendat in benè iudicando.

2. Vna tantùm virtus est benè consiliatiua, quæ est eubulia, & vna tantùm virtus est benè præceptiua, scilicet prudentia. Ergo Etiam vna tantùm est virtus benè iudicatiua, scilicet Synesis.

Conseq. prob. quia Iudicium medium est inter consilium, & præceptum.

3. Circa casualia non est ponenda aliqua virtus. Sed Ea, quæ rarò accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur esse casualia. Ergo Circa ea, quæ rarò accidunt, in quibus oportet à communibus legibus discedere, non est ponenda aliqua virtus.

Maior prob. De his, quorum non est ratio, non est ponenda aliqua virtus. Sed Casualium non est ratio. Ergo Circa casualia non est ponenda aliqua virtus. Et cum Gnome sit circa ea, quæ rarò accidunt, sequitur, quòd Gnome non sit virtus.

Pro Affirmatiua.

Phil. determinat 6. Ethic. cap. 11. Gnomen esse specialem virtutem.

Determinatio.

Concl. Gnome est specialis virtus à synesi distincta.

Prob. Habitus, secundùm quem homo iudicat aliquid esse agendum, vel non agendum, secundùm altiora principia, quàm de eodem faciendo, vel non faciendo iudicet synesis, est specialis virtus à synesi distincta. Sed Gnome est habitus, secundùm quem homo iudicat aliquid esse, uel non esse faciendum secundùm altiorem causam, & uniuersaliora principia, quām de eodem iudicet Synesis. Ergo Gnome est specialis uirtus à synesi distincta.

Maior prob. quia Habitus cognoscitiui, tùm in speculatiuis, tùm in practicis distinguuntur secundùm altiora,

altiora, uel inferiora principia. Sicut sapientia, in speculatiuis, altiora principia considerat, quàm scientia, & ideo ab ea distinguitur, & ita etiam oportet esse in operatiuis.

Minor ostenditur. Manifestum est enim, quòd illa, quæ sunt præter ordinem inferioris principij, siuè causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij. Sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuè in semine, tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis; vel vlterius, diuinæ prouidentiæ. Vnde ille, qui considerat virtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris, de quibus tamen potest rectè iudicari, secundùm considerationem diuinæ prouidentiæ. Sic in operatiuis, contingit aliquando esse faciendum aliquid, præter communes regulas agendorum, putà cùm impugnatori patriæ non est depositum reddendum, & ideo oportet huiusmodi iudicare secundùm altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundùm quas iudicat synesis, & de his iudicat Gnome, quæ significat quandam perspicacitatem iudicij de his, quæ sunt agenda præter communes regulas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor secundùm synesim enim non dicitur homo benè iudicatiuus de omnibus absolutè, sed dicitur esse benè iudicatiuus de his, quæ secundùm communes regulas sunt agenda. De eodem igitur iudicat synesis, & Gnome, sed per diuersa principia. Illa iudicat secundùm communes leges, & regulas, Ista per altiora principia.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de consilio, & præcepto ex vna parte, & de iudicio ex altera. Iudicium enim debet sumi ex proprijs principijs rei, & ideo cum sint plura principia propria vniuscuiusque rei, necesse est esse plures virtutes iudicatiuas. Consilium autem cum sit quædā inquisitio, procedit etiam per communia, quæ ad multa se extendunt. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quæ est inquisitiua, procedit ex communibus, demonstratiua autem, quę est iudicatiua, procedit ex proprijs. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus, non autem synesis, quę est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vnam rationem boni, & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Omnia illa, quæ præter communem cursum contingere possint, considerare, pertinet ad solam prouidentiam diuinam, sed inter homines ille, qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet Gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVAESTIO LII.

DE DONO CONSILII.

Deinde iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 47. Considerandum est de Dono Consilij, quod respondet Prudentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti.

1. Ad illud, ad quod homo sufficienter perficitur per morales virtutes, non debet poni aliquod donum Spiritus sancti. Sed Ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ, vel eubuliæ. Ergo Ad consiliandum, non est ponendum aliquod donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Dona Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Greg. 2. Moral. c. 36. Vnde Ad quod sufficiunt morales virtutes, non debet poni aliquod donum.

Minor patet ex dictis quæst. 47. & 51. art. 1. & 2.

2. Illud, quod non datur omnibus habentibus Spiritum sanctum, sed solùm aliquibus in speciali, non est donum Spiritus sancti, sed potius est gratia gratis data. Sed Donum consilij non datur omnibus habentibus Spiritum sanctum, sed solùm aliquibus in speciali. Ergo Donum consilij non est donum Spiritus sancti, sed potius est gratia gratis data.

Maior prob. quia Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratię gratis datæ non dantur omnibus habentibus gratiam, sed distribuuntur diuersis, dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum.

Minor prob. quia 1. Mac. 2. dicitur. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilij est.

3. Quod est donum Spiritus sancti, competit filijs Dei. Sed Consilium non competit filijs Dei. Ergo Consilium non est donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Dona Spiritus sancti maximè competunt filijs Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum.

Minor prob. His, qui ab alio aguntur, non competit consilium. Sed Filij Dei ab alio aguntur, scilicet Spiritu Dei, vt dicitur Rom. 8. Ergo Filijs Dei non competit consilium.

Pro Affirmatiua.

Esaiæ cap. 11. Numeratur consilium inter dona Spiritus

ritus sancti, dum dicitur. Requiescet super eum Spiritus consilij, & fortitudinis.

Determinatio.

Concl. Consilium ponitur conuenienter inter dona Spiritus sancti.

Prob. Illud, per quod anima redditur benè mobilis secundùm proprium modum, quo animæ rationali moueri couenit, est donum Spiritus sancti. Sed Consilium, secundùm quòd est à Deo in nobis, est, per quod anima redditur benè mobilis secundùm modum eius à Spiritu sancto. Ergo Consilium, secundùm quòd est in nobis à Deo, conuenienter numeratur inter dona Spiritus sancti.

Maior prob. quia Vt dicitur, & explicatum est 1. 2. queſt. 68. art. 1. Dona Spiritus sancti sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur benè mobilis à Spiritu sancto.

Minor manifestatur. Nam Deus mouet vnumquodque secundùm modum eius, quod mouetur, sicut creaturam corporalem mouet per tempus, & locum, spiritualem verò creaturam mouet per tempus, & non per locum, vt August. dicit 8. super Gen. ad lit. cap. 26. Et quia est proprium rationali creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum, quę quidem Inquisitio consilium dicitur. Ideo Spiritus sanctus, dum per donum consilij creaturam rationalem mouet, eam mouet secundùm modum suum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Prudentia enim, vel eubulia, siuè sit acquisita, siuè infusa, dirigit hominem in inquisitionem consilij, secundùm ea, quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam, vel eubuliam fit benè consilians, vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia, & contingentia, quæ occurrere possunt, fit, quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij, dirigi à Deo, qui omnia comprehendit, quod fit per donum consilij, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis, qui sibi ipsis non sufficiunt in inquisitionè consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

Ad 2. Neg. minor. Donum enim consilij, conuenit omnibus habentibus gratiam. Ad probationem dicitur, quòd Consilium, vt est à Deo in nobis, potest esse Duplex. Vnum est, quo quis potest etiam alijs pręberе consilium. Aliud est, quo quis potest consulere sibi, quid sit agendum in his, quę sunt sibi necessaria ad salutem. Primum est gratia gratis data. Secundum est commune omnibus habentibus gratiam, & hoc est donum Spiritus sancti.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Moueri ab alio contingit dupliciter. Vno modo, vt qui mouetur, & nullo modo moueat. Alio modo, vt moueatur ab alio, ita tamen, vt etiam se moueat per lib. arb. Ei, quod mouetur ab alio primo modo, non competit consilium. Ei autem, quod mouetur ab alio secundo modo, necessarium est consilium. Filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundùm eorum modum, saluato lib. arb. quod est facultas voluntatis, & rationis. Et sic in quantùm ratio à Spiritu sancto mouetur, vel instruitur de agendis, competit eis donum consilij.

ARTICVLVS II.

Vtrum Donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Donum consilij non respondeat conuenienter virtuti prudentiæ.

1. Donum respondens prudentiæ, debet ei respondere secundùm eius supremum actum. Sed Consilium non respondet prudentiæ, secundùm eius supremum actum. Ergo Consilium non est donum correspondens prudentię.

Maior prob. quia Supremum attingit inferius secundùm id, quod supremum est in inferiori, sicut Angelus attingit hominem secundùm intellectum, vt Dion. dicit 7. cap. de diuin. nom. Cum igitur prudentia, (sicut, & ceterę virtutes cardinales) sit inferior donis, debet prudentia secundum suum supremum attingi à dono.

Minor prob. quia Prudentię, pręcipuus actus est pręcipere, medius iudicare, & infimus consiliari. Vnde donum correspondens prudentię, debet ei respondere, vel secundùm actum pręcipiendi, vel saltem secudùm actum iudicandi, & non secundùm actum consiliandi.

2. Virtuti, cui sufficienter prębetur auxiliũ per donũ scientię, non respondet donum consilij. Sed Prudentię sufficienter prębetur auxilium per donũ scientię. Ergo Prudentię non respondet donum consilij.

Maior prob. quia Vni virtuti sufficienter prębetur auxilium per vnum donũ. Et hoc, quia quantò aliquid est superius, tantò est magis vnitum, vt prob. in lib. de causis. Cum igitur donum sit superius virtute, sequitur, quòd vnum donum sufficiat vni virtuti.

Minor prob. quia Scientia, sicut & prudentia, non solùm est practica, sed etiam speculatiua.

3. Virtuti, ad quam pertinet dirigere, non respondet donum consilij. Sed Ad prudentiam pertinet dirigere, vt dictum est queſt. 47. art. 8. Ergo Prudentię non respondet donum consilij.

Maior prob. quia Ad donum consilij pertinet, vt homo dirigatur à Deo, sicut dictum est art. pręced.

Pro Affirmatiua.

Donum, quod est circa ea, quę sunt agenda propter finem, respondet virtuti prudentię. Sed Donum consilij est circa ea, quę sunt agenda propter finem. Ergo Donum consilij respondet virtuti prudentię.

Maior

Maior prob. quia Etiam prudentia est circa ea, quæ sunt agenda propter finem, vt dictum est pluries.

Determinatio.

Concl. Donum consilij respondet prudentiæ, sicut adiuuans, & perficiens ipsam.

Prob. Principium motiuum inferius, adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio. Sed Prudentia, quæ importat rectam rationem, se habet vt motiuum inferius, per respectum ad diuinam rationem. Ergo Prudentia maximè perficitur, & iuuatur, secundùm quòd regulatur, & mouetur à Spiritu sancto, quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est art. præced.

Maior prob. à simili. Corpus enim, quod est mouens inferius, iuuatur, quando mouetur à Spiritu, qui est mouens superius.

Minor manifestatur. quia Ratio æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd mouens supremum debet attingere supremum infimi moti, non supremum absolutè, sed supremum, secundùm quòd illud inferius se habere potest, vt motum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Donum consilij respondet prudentiæ secundùm illum actum, in quo humana mens se habet, vt mota. Et ad eius prob. dicitur, quòd Iudicare, & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia mens humana, respectu donorum Spiritus sancti, non se habet, vt mouens, sed vt mota, vt dictum est 1. 2. quæst. 68. art. 1. Inde est, quòd non fuit conueniens, vt donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur, vel iudicium, sed Consilium, per quod significari potest motio mentis consiliatæ ab aliquo consiliante.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd scientiæ donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundùm quandam extensionem cum adiuuat. Donum autem consilij directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quia mouens motum, ex hoc quòd mouetur, mouet, sequitur, vt mens humana, ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fiat potens dirigere se, & alios.

ARTICVLVS III.

Vtrum Donum Consilij maneat in patria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Donum consilij non maneat in patria.

1. Vbi manet consilium, est aliquid agendum propter finem. Sed In patria non est aliquid agendum propter finem. Ergo In patria non manet donum consilij.

Maior prob. quia Consilium est eorũ, quæ sunt agenda propter finem.

Minor prob. quia In patria, homines vltimo fine potientur.

2. Quod importat dubitationem, non manet in patria. Sed Consilium importat dubitationem. Ergo Donum consilij non manebit in patria.

Maior prob. quia In patria tolletur omnis dubitatio.

Minor prob. quia In his, quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3.

3. Deo non competit consilium. Ergo Neque sanctis in patria competit donum consilij.

Anteced. prob. quia dicitur Rom. 11. Quis consiliarius eius fuit?

Conseq. prob. quia Sancti in patria maximè Deo conformantur secundùm illud 1. Io. 3. Cum apparuerit similes ei erimus.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 17. Moral. c. 7. Cumque vniuscuiusque gentis, vel culpa, vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

Determinatio.

Concl. Donum consilij manet in patria, in quantũ à Deo continuatur in beatis cognitio eorum, quæ sciũt, & in quantùm illuminantur de his, quę nesciunt circa agenda.

Manifestatur quò ad vtramque partem. Et primo, quò ad primam, quæ est, quòd Donum consilij manet in patria, per hoc, quod Deus continuat in beatis cognitionem eorum, quæ sciunt per donum consilij. Pro quo est sciendum, quòd dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis mouetur à Deo, vt dictum est art. praeced. Et 1. 2. quæst. 68. art. 1. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerate oportet, scilicet motum, & terminum motus, siuè formam causatam per motum. Est igitur aliquod mouẽs, quod est causa tantùm motus. Et aliquod, quod nõ solum est causa motus, sed est etiam causa formæ, ad quam est motus. Et sub alijs verbis, Causa est duplex, In fieri tantùm, & in fieri, & in facto esse: Exemplum primi. Domificator est causa domus in fieri, non autem in facto esse, siuè in conseruari. Exemplum secundi. Sol est causa luminis in aere, & in fieri, & in conseruari. Hæc est autem differentia inter hos duos modos causandi. Nam si mouens sit causa solius motus, siuè in fieri; cessante motu, manet effectus: ædificata enim domo, cessante etiam actione ædificandi, adhuc manet domus. Causa verò formæ, ad quam est motus siuè in facto esse, necesse est, vt conseruet ipsam formam, alioquin cessante eius actione, forma non manet. Sicut non illuminante sole, non manet eius lumen in aere. Et hoc modo Deus causat in nobis virtutem, & cognitionem, non solùm quando primò acquirimus, sed quamdiù in eis perseueramus. Quia igitur Deus est, qui mouet in hac vita mentem rationalem ad cognoscen-

cognoscenda, quæ agenda sunt, per consilium, manebit huiusmodi effectus in patria, sed cessabit motus. Beati enim in patria cognoscent ea, quæ per donum consilij hic cognouerunt, per hoc quòd Deus conseruat in eis hanc cognitionem. Non erit igitur de his in patria aliqua inquisitio, sed solus ipse terminus inquisitionis manebit, Deo conseruante hanc cognitionem per suum donũ, & per hoc remanet manifestata prior conclusionis pars, scilicet quòd manebit in patria donum consilij, quo ad ea, quæ beati sciunt, non quantùm ad inquisitionem, sed quantùm ad terminum inquisitionis consiliatiuæ, quem Deus conseruat.

Altera conclusionis pars, quæ est, quòd quantum ad ea, quæ beati nesciunt circa agenda, illuminantur, manifestatur. Ad cuius euidentiam est considerandum, quòd rationes agendorum in patria respectu beatorum sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ pertinent ad eorum beatitudinem, & has videbunt, videndo diuinam essentiam. Vnde de his nullum erit necessarium consilium. Quædam verò sunt, quæ fuerunt ab eis in hac vita cognita per donum consilij; & de his manebit donum consilij, non quo ad motum, seu quo ad inquisitionem, sed quo ad terminum, vt dictum est in manifestatione primæ partis conclusionis. Quædam verò sunt, quæ ignorant, & hæc sunt, quæ pertinent ad gubernationem rerum, secundùm diuinam prouidentiam, & hæc cognoscent consultando diuinam sapientiam, à qua illuminabuntur tantum, & quando fuerit expediens, secundùm ordinem diuinæ prouidentiæ, quæ illuminatio dicitur consilium.

Sed est animaduertendum, quòd aliter mouetur à Deo per donum consilij mens viatorum, & aliter mens beatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente verò beatorum, circa ea, quæ non cognoscunt, non est aliqua anxietas dubitationis, sed simplex nescientia, à qua etiam Angeli purgantur, vt Dion. dicit 7. c. de Cęl. Hier. Vnde in beatis non præcedit aliqua dubitatiua inquisitio, sed illuminantur solùm per simplicem conuersionem in Deum, & hoc est, quod Aug. dicit lib. 5. super Gen. ad lit. quòd Angeli consulunt Deum de inferioribus. Instructio igitur, qua super hoc à Deo instruuntur, illuminatio dicitur, & per hæc remanet manifestata secunda conclusionis pars.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quamuis beati potiantur suo fine, tamen in eis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant. Vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti; sicut ministeria Angelorum, & orationes Sanctorum. Et quantùm ad hoc habet in eis locum donum consilij.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundùm statum vitæ præsentis, non autem pertinet, secundùm quòd est, in patria. Sicut etiam virtutes Cardinales non habent omninò eosdem actus in patria, & in via.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Deo non competit consilium, sicut recipienti, sed sicut danti. Neg. igitur conseq. ex hoc enim, quòd Deo non competit consilium, sicut recipienti, quod non debeat competere beatis. Sufficit enim ad hoc vt in beatis sit consilium sicut in recipientibus, in Deo sit sicut in dante. Ad prob. dicitur, quòd conformitas beatorum cum Deo non consistit in hoc, quòd sicut Deus non recipit consilium, ita nec ipsi recipiant, sed in hoc vt se conforment Deo, sicut recipientes consilium conformantur ei, qui consilium influit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Quinta beatitudo, quę est Beati misericordes, respondeat dono consilij.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilij.

1. Ei, per quod in omnibus virtutum actibus dirigimur, non respondet magis quinta beatitudo, quàm aliæ. Sed Per donum consilij dirigimur in omnibus virtutum actibus. Ergo Consilio nõ respondet magis quinta beatitudo, quàm aliæ.

Maior prob. quia Omnes beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt habitum est 1. 2. quæst. 69. art. 1. Vnde ei, quo diriguntur omnes actus omniũ virtutũ, non magis vna beatitudo respondet, quàm aliæ.

2. Ei, quòd datur de his, quę non sunt de necessitate salutis, sed de his, quę pertinẽt solùm ad perfectionem vitę, non respondet quinta beatitudo, scilicet misericordia, sed potius ei respondet paupertas. Sed Consilium datur, non de his, quę sunt de necessitate salutis, sed solum de his, quę pertinent ad perfectionem vitæ. Ergo Consilio non respondet quinta beatitudo, quæ est de misericordia, sed potius ei respondere debet prima beatitudo, quæ est de paupertate spiritus.

Maior prob. quia Misericordia est de necessitate salutis, secundum illud. Indiciũ sine misericordia fiet illi, qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed solùm de perfectione vitę, vt patet Matt. 19. Ei igitur, quod non datur de necessarijs ad salutem, sed de pertinentibus ad perfectionẽ vitę, non debet respondere beatitudo, quę est de necessarijs ad salutem, sed quę est de perfectione vitę.

Minor prob. Ex differentia, quę est inter consilia, & pręcepta. Pręcepta enim dantur de necessarijs ad salutem. Consilia verò de his, quę ad perfectionẽ pertinent.

3. Inter fructus non ponitur aliquid respondẽs dono consilij, vt patet Gal. 5. Ergo Neque aliqua beatitudo debet dono consilij correspondere.

Conseq. prob. quia Fructus consequuntur ad beatitudines. Important enim fructus delectationem quandã spiritualem, quę consequitur perfectos actus virtutũ.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de serm. Domini in monte c. 9. Consilium conuenit misericordibus, quia vnicũ remedium est de tantis malis eruti, dimittere alijs, & dare.

Determinatio.

Concl. Dono consilij respondet specialiter beatitudo misericordiæ, non sicut eliciendi, quasi consilium eliciat opus misericordiæ, sed sicut dirigenti.

Prob. Illud, quod est maximè vtile ad finem, maximè debet respondere dono consilij. Sed Misericordia est maximè vtilis ad finem: Ergo Misericordia maximè debet respondere dono consilij.

Maior prob. quia Consilium propriè est de his, quæ sunt vtilia ad finem.

Minor prob. 1. Tim. 4. dicitur. Pietas ad omnia vtilis est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd & si consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo Neg. minor. Consilium enim secundum quòd est donum Spiritus sancti, dirigit nos in omnibus, quæ ordinantur ad finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non.

Secundo dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur, quòd Non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis. Vnde dato quòd Consilium esset solùm de his, quæ pertinent ad perfectionem vitæ, potest ei respondere misericordia, quo ad actus, qui non sunt de necessitate salutis.

Ad 3. Neg. Consequ. Non enim est eadem rõ de beatitudinibus, & de fructibus. Fructus enim importat vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione. Omnia enim, quæ cognitione practica cognoscuntur, ad opus ordinantur. Est autẽ in practicis vltimũ solùm in operatione, quod vltimum est finis, & Ideò inter fructus nihil ponitur, quod pertineat ad cognitionem practicam, sed solum ea, quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit, inter quæ ponitur bonitas, & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

DE VITIIS OPPOSITIS Prudentiæ.

Prima Diuisio.

Postea iuxta quartum membrum secundæ diuisionis factæ quæst. 47. considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ. Et

Primo Considerandum est de vitijs, quæ manifestè habent contrarietatem ad prudentiam, quæ scilicet proueniunt ex defectu prudentiæ; vel eorum, quæ ad prudentiam requiruntur. in quæst. 53. & 54.

2. Secundo de vitijs, quę habent quandam falsam similitudinem cum prudentia, quæ scilicet contingunt ex abusu eorum, quæ ad prudentiam requiruntur, in quæstione 55.

Secunda Diuisio.

Circa primum consideranda sunt duo.

Primo de Imprudentia, & de vitijs alijs ad ipsam pertinentibus, in quæst. 53.

Secundo de Negligentia, quæ opponitur sollicitudini, in quæst. 54.

QVAESTIO LIII.

DE IMPRVDENTIA

& de alijs vitijs ad ipsam pertinentibus.

Circa quam sunt quinque consideranda.

Primò de ipsa Imprudentia. Art. 1. & 2.

Secundò de Præcipitatione. Art. 3.

Tertiò de Inconsideratione. Art. 4.

Quartò de Inconstantia. Art. 5.

Quintò de Origine horum vitiorum. Art. 6.

ARTICVLVS I.

DE IMPRVDENTIA.

Vtrum Imprudentia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Imprudentia non sit peccatum.

1. Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit lib. de vera Relig. cap. 14. Sed Imprudentia non est voluntaria: Ergo Imprudentia non est peccatum.

Minor prob. quia Nullus vult esse imprudens.

2. Quod nascitur cum homine, & non est peccatum originale, nullum est peccatum. Sed Imprudentia nascitur cum homine, & non est peccatum originale. Ergo Imprudentia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullum peccatum nascitur cũ homine, nisi originale. Vnde quod cum homine nascitur, & non est peccatum originale, nullũ peccatum erit.

Minor prob. quo ad priorem partem, quia Iuuenes propter hoc sunt imprudentes. Quo ad aliam partem ostenditur, quia Peccatum originale opponitur originali iustitiæ. Imprudentia verò non opponitur originali iustitiæ, sed prudentiæ.

3. Omne peccatum tollitur per pœnitentiam. Sed Imprudentia non tollitur per pœnitentiam, vt patet. Ergo Imprudentia non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod tollitur spiritualis gratiæ Thesaurus, est peccatum. Sed per Imprudentiam tollitur spiritualis gratiæ Thesaurus. Ergo Imprudentia est peccatum.

Maior

Maior prob. quia Spiritualis Thesaurus gratiæ non tollitur nisi per peccatum.

Minor prob. quia Prou. 21. dicitur. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud.

Determinatio.

1. Dist. Imprudentia potest accipi tripliciter. Vno modo negatiuè. Alio modo priuatiuè. Et Tertio modo contrariè. Imprudentia negatiuè, non propriè imprudentia dicitur, quia importat solam carentiam prudentiæ, quod potest esse sine peccato. Vnde stulti, negatiuè imprudentes dici possunt, vt pueri vsu carentes lib. arb. qui tamen propriè imprudentes dici non possunt. Vnde de imprudentia negatiuè, tanquàm de impropria imprudentia, non est tractandum. Imprudentia priuatiuè dicitur, in quantùm aliquis caret prudentia, quam natus est, & debet habere. Contrariè verò accipitur imprudentia, secundùm quòd ratio contrario modo prudentiæ mouetur, vel agit. Putà si recta ratio prudentię agit consiliando, imprudens consilium spernit, & sic de alijs, quæ in actu prudentiæ consideranda sunt.

2. Dist. Sed huiusmodi contraria actio, vel motio ad prudentiam potest fieri dupliciter. Vno modo, per contemptum diuinorum documentorum, ea repudiando. Alio modo, absque contemptu eorum, quæ sunt de necessitate salutis.

1. Concl. Imprudentia priuatiuè accepta, est peccatum.

Manifestatur. Est enim huiusmodi imprudentia peccatum, non ratione alicuius actus contrarij, sed ratione negligentię, qua quis non adhibet studium ad habendam prudentiam, quam potest, & debet habere.

2. Concl. Imprudentia contrariè accepta, est peccatum.

Prob. Id, quod agitur diuertendo à regulis rõnis, est peccatum. Sed Quando homo contra prudentiã agit, diuertit à regulis rationis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Ergo Imprudentia contrariè accepta est peccatum.

3. Concl. Si Homo agat contra prudentiam, per hoc quòd auertitur à regulis diuinis (putà cum quis, quasi contemnens, & repudians diuina documenta, præcipitanter agit) est peccatum mortale.

Hæc manifesta est. quia Auersio à diuina regula per contemptum eius, mortale peccatum est.

4. Concl. Imprudentia contrariè accepta, absque contemptu eorum, quæ sunt necessaria ad salutem, non est peccatum mortale sed veniale tantùm.

Hęc etiam est Manifesta. quia Peccatũ mortale contingit solùm circa ea, quę sunt necessaria ad salutem, cùm scilicet contemnuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In imprudentia duo sunt, scilicet actus, & deformitas. Deformitatem imprudentię nullus vult, sed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Vnde, & Phil. 6. Ethic. cap. 5. dicit, quòd Ille, qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.

Ad 2. Neg. minor, quo ad priorem partem. Ad prob. dicitur, quòd verificatur de imprudentia negatiuè, secundùm hanc enim possunt dici iuuenes imprudentes, nam non sunt apti nati tunc habere prudentiam. Potest etiam negari eadem minor, quo ad secundam partem, pertinet enim carentia prudentię, sicut, & cęterarũ virtutum, ad originale peccatum, quatenus excludit originalem iustitiam, quę totam animam perficiebat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Per pœnitentiã restituitur prudentia infusa, & sic cessat carentia huius prudentię. Non tamen restituitur prudentia acquisita, quantùm ad habitum; sed tollitur habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatum imprudentię.

ARTICVLVS II.

Vtrum Imprudentia sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Imprudentia non sit speciale peccatum.

1. Agere contra prudentiam, non est speciale peccatum. Sed Imprudentia est agere contra prudentiã, vt dictum est. Ergo Imprudentia non est peccatũ speciale.

Maior prob. quia Quicunque peccat, quocũque peccato, agit contra rationem rectam, quę est prudentia.

2. Ignorantia, quę opponitur scientię, non est speciale peccatum, sed ponitur inter generales causas peccati. Ergo Multò magis imprudentia erit non speciale, sed generale peccatum.

Conseq. prob. quia Prudentia magis est affinis moralibus actibus, in quibus propriè est peccatum, quàm scientia.

3. Illud, quod habet sub se multas peccatorum species, non est speciale, sed generale peccatũ. Sed Imprudentia habet sub se multas peccatorum species. Ergo Imprudentia, non est speciale, sed generale peccatum.

Minor prob. Multa requiruntur ad prudentiam, scilicet Ratio, intellectus, docilitas, & cęterę posita sunt q. 49. Ergo Multę sunt species imprudentię.

Conseq. prob. quia Peccata contingunt ex hoc, quòd virtutum circumstantię corrumpuntur. Vnde Dion. dicit, quòd Malum contingit ex singularibus defectibus. Tot igitur erunt species imprudentię, quot sunt circunstantię prudentię, ex quarum corruptione contingũt peccata contra prudentiam.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod opponitur vni speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed Imprudentia opponitur vni speciali virtuti, scilicet prudentię, quę est vna specialis virtus. Ergo Imprudentia est speciale peccatum.

Determinatio.

1. Dist. Aliquod vitium, vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolutè, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum. Alio modo respectiuè, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species eius.

Subdist. Primo modo potest dici aliquod vitiũ gene-

rale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet Prædicatur de omnibus peccatis. Alio modo per participationem, quia inuenitur participatum in omnibus peccatis. Potest igitur aliquod vitium dici generale tripliciter. scilicet Generale absolutè per essentiam. Generale absolute per participationem, & Generale respectu aliquarum specierum.

1. Concl. Imprudentia non est generale peccatū absolutè per essentiam, sicut nec prudentia est hoc modo generalis virtus.

Prob. Vitium, quod est circa speciales actus, non est generale per essentiam. Sed Imprudentia, sicut & prudentia sunt circa speciales actus rationis. Ergo Imprudentia non est vitium generale absolutè per essentiam, sicut nec prudentia est generalis virtus.

2. Concl. Imprudentia est generale peccatum per participationem.

Manifestatur. Sicut enim prudentia participatur quodā modo in omnibus virtutibus, in quantùm est directiua earum, ita imprudentia inuenitur in omnibus vitijs, & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam.

3. Concl. Imprudentia, est generale peccatum respectiuè, quatenus continet sub se multas species.

Manifestatur. Continet enim imprudentia sub se diuersas species tripliciter. Vno modo, per oppositū ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Alio modo, per oppositum ad diuersas partes potentiales. Tertio modo, per oppositum ad diuersas partes quasi integrales. Prudentia enim diuiditur in duas partes subiectiuas, scilicet in prudentiam regitiuam sui ipsius, & in prudētiam regitiuam aliorum. Et hæc diuiditur in Regnatiuam, Politicam Oeconomicam, & Militarem. Vnde imprudentia circa regimen sui ipsius, circa regimen regni, domus, & exercitus, erunt species imprudentiæ. Partes potestatiuæ prudētiæ sunt virtutes, quæ sunt circa actus ipsius prudentiæ, qui sunt, Consilium, iudicium, & Præceptum. Circa consilium est eubulia, circa iudicium est Synesis, & Gnome, & circa Præceptum est ipsa Prudentia. Rectitudini consilij opponitur Temeritas, siuè Præcipitatio: Rectitudini iudicij opponitur inconsideratio. Rectitudini præcepti opponitur inconstantia, & negligentia. Et hæ sunt species imprudentiæ. Partes quasi integrales prudentiæ sunt octo, vt quæst. 48. dictum est, quæ sunt. Docilitas, Memoria, Intelligentia, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circumspectio, & Cautio. Sed quia omnes huiusmodi partes ordinantur ad dirigendos prędictos actus prudentiæ, scilicet actus consilij, iudicij, & præcepti. Ideo vitia opposita his octo partibus, reducuntur ad quatuor prędicta vitia, scilicet ad Temeritatem, ad inconsiderationem, ad inconstantiam, & ad negligentiam. Incautela enim, & incircunspectio includuntur sub inconsideratione. Defectus docilitatis, memoriæ, & rationis pertinet ad præcipitationém. Improuidentia verò, & defectus intelligentię, & solertię pertinet ad negligentiam, & inconstantiam. Remanent igitur ad summum quatuor species imprudentiæ, ad quas omnes alię reducuntur. Quę sunt, pręcipitatio, siue temeritas, quę opponitur rectitudini consilij, de qua est eubulia. Inconsideratio, quę opponitur rectitudini iudicij, de qua est synesis, & Gnome. Inconstantia & negligentia, quę opponuntur rectitudini pręcepti, de qua est ipsa prudentia, & de his quatuor speciebus, imprudentiæ erit in sequentibus articulis, & in sequenti quęst. considerandum. Patet igitur ex dictis tertia conclusio, quomodo scilicet imprudentia sit, generale vitium, non absolutè ad omnia vitia, sed respectu aliquarum specierum, quas sub se continet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd illud argumentum concludit, quòd imprudentia est generale vitium, secundùm participationem, & probat secundam conclusionem.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd immo ex hoc, quòd scientia est remotior à moralibus, quàm prudentia, ignorantia, nō habet rationem peccati, nisi propter negligentiam pręcedentem, vel effectum sequentem, vt 1. 2. dictum est, propterea ponitur inter causas generales peccati. Imprudentia aūt, secundùm propriā rationem importat morale vitium, & ideo magis potest dici speciale peccatum, quàm ignorantia.

Ad 3. Dicitur, quòd Concludit imprudentiā esse generale peccatum, quia continet sub se aliquas species. Non tamen tot sunt species imprudentię, quot sunt requisita ad prudentiam, quia omnes defectus contra prudentiam reducuntur ad illas quatuor species, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS III.

DE PRAECIPITATIONE.

Vtrum Præcipitatio sit peccatum contentum sub imprudentia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pręcipitatio non sit peccatum contentum sub imprudentia.

1. Quod opponitur dono consilij, non est peccatum contentum sub imprudentia. Sed Pręcipitatio opponitur dono consilij. Ergo Pręcipitatio non continetur sub imprudentia.

Maior prob. quia Imprudentia non opponitur dono consilij, sed virtuti prudentię. Vnde quod non opponitur prudentię, sed dono consilij, nōn continetur sub imprudentia.

Minor prob. quia Greg. dicit 2. Moral. c. 36. quòd Donum consilij datur contra pręcipitationem.

2. Quod pertinet ad temeritatem, nō continetur sub imprudentia. Sed Pręcipitatio pertinet ad temeritatē. Ergo Pręcipitatio non continetur sub imprudentia.

Maior prob. quia Temeritas importat pręsumptionē, quę non ad imprudentiàm, sed ad superbiā reducitur.

Aliter. Pręsumptio non cōtinetur sub imprudētia, sed potius sub superbia. Sed Pręcipitatio pertinet ad temeritatem, quę pręsumptionem quandam importat.

Ergo

Ergo Præcipitatio, non ad imprudentiam, sed ad superbiam pertinet.

3. Nimia tarditas consilij non ponitur sub imprudentia. Ergo Nec præcipitatio sub imprudentia continetur.

Conseq; prob. quia Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed In consilio non solùm contingit esse peccatum ex nimia festinatione, sed etiam ex nimia tarditate, & secundùm alias inordinationes, vt dicitur 6. Ethic. Ergo Sicut nimia tarditas non ponitur species imprudentiæ, nec præcipitatio, quæ est nimia festinatio, ad imprudentiam pertinere debet.

Pro Affirmatiua.

Tenebræ viæ impietatis pertinent ad imprudẽtiam. Sed Præcipitatio est ex tenebris viæ impietatis. Ergo Præcipitatio pertinet ad imprudentiam.

Minor prob. quia Prou. 4. dicitur. Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruant.

Determinatio.

Concl. Vitium præcipitationis, sub imprudentia continetur.

Prob. Inordinatio consilij pertinet ad imprudentiã. Sed Præcipitatio est inordinatio consilij. Ergo Præcipitatio pertinet ad imprudentiam.

Maior patet. quia Sicut ordinatio consilij ad prudentiam pertinet, ita Inordinatio ad imprudentiam pertinere debet.

Minor manifestatur, præmittendo, quòd Præcipitatio in actibus animæ metaphoricè dicitur, secũdùm similitudinem acceptam in corporali motũ. Dicitur autem præcipitari secundùm corporalem motũ, quod à superiori in ima peruenit, secundùm quandam impetum proprij motus, vel alicuius impellentis, non descendendo ordinatè per gradus. In processu animæ inuenitur summum, & imum. Summum est ipsa ratio. Imum est operatio per corpus exercita, Gradus autem medij, per quos oportet ordinatè descendere à ratione ad opus, sunt Memoria præteritorum, Intelligentia præsentium, Solertia in considerandis futuris euentibus, Ratiocinatio conferens vnum alteri, Docilitas, per quam aliquis acquiescit sententiæ maiorum. Per quos gradus aliquis ordinatè descendit, rectè consiliando. Ferri autem ad agendum per impetum propriæ voluntatis, vel passionis, neglectis huiusmodi gradibus, est præcipitatio. Sicut igitur descensio per hos gradus ordinatè, pertinet ad rectitudinem consilij, sic deordinatè descendere, pertinet ad deordinationem consilij, quę est minor, quæ erat probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, potest enim idẽ opponi dono consilij secundùm vnam rationem, & secundùm aliã contineri sub imprudentia. Rectitudo enim cõsilij, est à dono, consilij, & etiam à virtute prudentiæ, vt dictum est, quest. præced. art. 2. est enim rectitudo consilij à prudentiæ virtute, vt à causa proxima, à dono verò consilij, vt à causa prima. Vnde præcipitatio, quę est inordinatio consilij, opponitur virtuti prudentiæ, quatenus ab ipsa est consilij rectitudo, & per hoc patet, quid dicendum sit ad probationem.

Ad 2. Dicitur ad minorem vtriusque modi, quòd Temeritas est actio, quæ fit sine aliqua ratione dirigente. Hoc aũt contingit dupliciter. Vno modo, ex impetu voluntatis, vel passionis. Alio modo, ex contemptu regulæ dirigentis, & hoc propriè ad temeritatẽ pertinere videtur. Primo modo, temeritas continetur sub præcipitatione. Secundo vero modo, pertinet ad præsumptionem, quæ sub superbia continetur.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nõ est eadem ratio de nimia festinatione, & de nimia tarditate. Tardè enim est consiliandum, vt dicitur 6. Ethic. cap. 9. propter multa consideranda in inquisitione consilij. Et ideo nimia tarditas non tantum repugnat recto consilio, sicut nimia festinatio, &c.

ARTICVLVS IV.

DE INCONSIDERATIONE.

Vtrum Inconsideratio sit speciale peccatum, sub imprudentia contentum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Inconsideratio non sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

1. Illud, ad quod inducimur à diuina lege, non est peccatum. Sed Ad Inconsiderationem inducimur à diuina lege. Ergo Inconsideratio non est peccatum.

Maior prob. quia Lex diuina ad nullum peccatum nos inducit, secundùm illud Psal. 18. Lex Domini immaculata conuertens animas.

Minor prob. quia Matt. 10. dicitur. Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini.

2. Illud, quod continet sub se præcipitationem, non est speciale peccatum. Sed Inconsideratio continet sub se præcipitationem. Ergo Inconsideratio nõ est speciale peccatum.

Minor prob. quia Præcipitatio est ex defectu cõsilij, & defectus consilij est ex defectu considerationis, oportet enim, vt qui consiliatur, multa consideret. Præcipitatio igitur est ex defectu considerationis, & per consequens præcipitatio sub inconsideratione continetur.

3. Illud, quod præcedit oẽs actus prudentiæ, non est peccatum sub imprudentia contentum. Sed Inconsideratio præcedit omnes actus prudentiæ. Ergo Inconsideratio non continetur sub imprudentia.

Minor prob. Quod est non solùm in rõne practica, sed etiam in ratione speculatiua, præcedit actus prudentiæ. Sed Inconsideratio se extendit, non solùm ad rationem practicam, sed etiam ad rõnem speculatiuam. Ergo Inconsideratio præcedit omnes actus prudentiæ.

Maior huius manifestatur. Nã actus prudentiæ sunt Consiliari, Iudicare, & Præcipere, quæ pertinent ad rõnẽ practicã. Inconsideratio verò, sicut & cõsideratio pertinet

tinet etiam ad intellectum speculatiuum. Inconsideratio igitur non est peccatum per primum argumentum. Nec speciale per secundum argumentum. Nec contentũ sub imprudentia per tertiũ argumentum.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod oculi hominis non vident recta, & palpebræ eius non præcedunt gressus ipsius, est vitium contentum sub imprudentia. Sed Inconsideratio est, per quam oculi hominis non vident recta, & palpebræ non præcedunt gressus eius. Ergo Inconsideratio est peccatum sub imprudentia contentum.

Maior manifestatur. quia Prouer. 4. dicitur. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam, & contrarium pertinet ad inconsiderationem.

Determinatio.

Concl. Inconsideratio est speciale peccatum, sub imprudentia contentum.

Prob. Illud, ad quod pertinet defectus recti iudicij, est vitium contentum sub imprudentia. Sed Inconsideratio pertinet ad defectum recti iudicij. Ergo Inconsideratio est peccatum contentum sub imprudentia.

Maior patet. Nam rectitudo iudicij pertinet ad prudentiam, vt dictum est supra. Vnde defectus iudicij ad imprudentiam necesse est pertinere.

Minor prob. Consideratio maximè pertinet ad iudicium. Ergo Inconsideratio maximè pertinet ad defectum iudicij.

Anteced. hoc manifestatur. Nã consideratio est actus intellectus intuentis veritatem rei, & ad eundem intellectum pertinet etiam iudicium de re: per hoc enim distinguitur intellectus à ratione, quia ad rationem pertinet inquisitio, & ad intellectum pertinet iudiciũ. Vnde in speculatiuis, demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, quia per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorũ diiudicat. Ad intellectum igitur pertinet rectum iudiciũ ferre, quod tamen efficere non potest, nisi præcedente consideratione de veritate rei, de qua debet ferre iudiciũ. Vnde patet, quod consideratio maximè pertinet ad rectitudinẽ iudicij, quod est Anteced. probandum. Ex quo euidenter sequitur, quòd defectus recti iudicij ad inconsideratione pertineat, pro vt scilicet aliquis in rectè iudicando deficit, ex hoc quòd contemnit, vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dominus non prohibet considerare ea, quæ sunt agenda, vel dicenda, quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate, vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo diuino confidant consilio: quia cum ignoramus, quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur 2. Paralip. 20. Alioquin si homo prætermittat facere, quod potest, solùm diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Tota consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad rectitudinem iudicij, in quo perficitur etiam consideratio, & huic rectitudini maximè opponitur inconsideratio, & propter hoc est speciale peccatum, & si ex ea sequantur alia vitia, hoc est propter deordinatũ iudicium, non autem sunt eius species.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inconsideratio dupliciter accipitur. Vno modo communiter, & sic se extendit etiam ad speculabilia. Alio modo secundùm determinatam materiam. Hic accipitur, nõ communiter, sed secũdùm quòd est in agibilibus humanis, in quibus plura sunt attendenda ad rectè iudicandum, quàm in speculatiuis, eo quòd operationes sint circa singularia.

ARTICVLVS V.

DE INCONSTANTIA.

Vtrum Inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum.

1. Quod opponitur fortitudini, non est vitiũ contentum sub imprudentia. Sed Inconstantia opponitur fortitudini. Ergo Inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia.

Maior prob. quia Vitia contenta sub imprudentia, opponuntur prudentiæ.

Minor prob. Illud, cuius ratio in hoc consistit, quòd homo non persistat in aliquo difficili, opponitur fortitudini, ad quam pertinet persistere in difficilibus. Sed Ratio inconstantiæ in hoc videtur consistere, quòd homo non persistat in aliquo difficili. Ergo Inconstantia opponitur fortitudini.

2. Illud, quod est ex zelo, & cõtentione, nõ continetur sub imprudentia, sed magis ad inuidiam pertinet. Sed Inconstantia est ex zelo, & contentione. Ergo Inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia, sed magis ad inuidiam pertinet.

Maior prob. quia Zelus ad inuidiam pertinet.

Minor prob. quia Iacob. 3. dicitur. Vbi zelus, & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum.

3. Non perseuerare in eo, quod quis proposuerat, nõ est vitium contentum sub imprudentia, sed ad alia vitia pertinere potest. Sed Inconstantia est, quã quis nõ perseuerat in eo, quod proposuerat. Ergo Inconstantia non est vitium contentum sub imprudentia.

Maior prob. quia Non perseuerare in proposito, pertinet in delectationibus ad incontinentem, & in tristitijs ad mollem, vt dicitur 7. Ethic. cap. 7.

Pro

Pro Affirmatiua.

Desistere à meliori bono pertinet ad imprudentiam. Sed Inconstantia est desistere à meliori bono. Ergo Inconstantia est vitium pertinens ad imprudentiam.

Maior prob. Ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono. Ergo Desistere à meliori bono ad imprudentiam pertinet.

Determinatio.

Concl. Inconstantia, quantùm ad sui consumationem, ad imprudentiam pertinet.

Hæc Concl. declaratur quantùm ad illa verba, quantùm ad sui consumationem: deinde dupliciter prob. Sciendum igitur, quòd Inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito: Huiusmodi autem recessus à bono proposito habet principium à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito per rationem, nisi propter aliquid, quod sibi inordinatè placet: sed iste recessus non consumatur, nisi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc, quòd repudiat id, quod rectè acceptauerat. Et quia ratio põt resistere impulsui passionum, si non resistat, est ex debilitate ipsius, quæ non se tenet firmiter in bono proposito concepto. Et propter hoc inconstantia, & si habeat originem ab appetitu, consumationem tamen habet ex defectu rationis: & secundùm hoc est vitium sub imprudentia contentum.

Prob. igitur Concl. Primo. Omnis defectus rationis practicæ pertinet ad imprudentiam. Sed Inconstantia est ex defectu rationis practicæ, vt ostensum est. Ergo Inconstantia pertinet ad imprudentiam.

Maior prob. Omnis rectitudo rationis practicæ pertinet ad prudentiam. Ergo Omnis defectus rõnis practicæ pertinet ad imprudentiam.

Secundo prob. Concl. Præcipitatio, quæ est ex defectu rationis circa actum consilij, & Inconsideratio, quę est ex defectu rationis circa actum iudicij, ad imprudentiam pertinent. Ergo Pari ratione, Inconstantia, quę est ex defectu rationis practicæ, circa actum præcipiendi ea, quæ sunt consiliata, & iudicata, pertinere debet ad imprudentiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Inconstantiam opponi fortitudini potest dupliciter intelligi. Vno modo directè, & per se. Alio modo indirectè, & per aliud. Tunc ad maiorem dicitur, quòd vitiũ, quod opponitur fortitudini primo, & per se, non põt contineri sub imprudẽtia. Vitium tamen, quòd opponitur fortitudini per aliud, põt contineri sub imprudentia. Ad minorem dicitur, quòd Inconstanti non opponitur fortitudini primò, & per se, sed solùm quatenus in ipsa fortitudine participatur virtus prudentiæ. Bonum enim prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundùm hoc, persistere in bono, pertinet ad omnes virtutes morales, & præcipuè ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Inconstantia est ex zelo, & contentione, quæ ad inuidiã pertinent, ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principiũ inconstantię, vt in corpore dictũ est. Tamen inconstantia propriè pertinet ad vitiũ, ex quo causatur ex parte consumationis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quãuis continentia, & perseuerantia videãtur esse in vi appetitiua, eo quod continens peruersas concupiscentias patiatur, & perseuerans, graues tristitias, quod designat defectũ appetitiuæ virtutis, tamen verius videtur, quòd sint in ratione, quia Ratio est, quæ persistit. Ratio quidẽ continentis contra concupiscentias, Perseuerantis autẽ contra tristitias. Vnde continentia, & perseuerantia videntur esse species constantiæ, ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia. Perseuerare igitur in proposito, est ex ratione recta, quæ est prudentia, & perseuerare in bono cuiuslibet virtutis, est ex eadẽ prudentia, secundùm constantiam. Et ex opposito non perseuerare in bono, pertinet ad alia vitia, per hoc quòd deficit prudentia. Vnde non perseuerare in quocũque bono cuiuscunque virtutis, ad imprudentiam, secũdùm quòd includit inconstantiam, pertinet.

ARTICVLVS VI.

DE ORIGINE HORVM VITIORVM.

Vtrum Prędicta vitia oriantur ex luxuria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prædicta vitia non oriantur ex luxuria.

1. Quod oritur ex inuidia, non oritur ex luxuria. Sed Inconstantia oritur ex inuidia, vt dictum est artic. præced. ad 2. Ergo Inconstantia non oritur ex luxuria.

Maior prob. quia Inuidia est vitium distinctum à luxuria.

2. Quod pertinet ad auaritiam, non oritur ex luxuria. Sed Inconstantia pertinet ad auaritiã. Ergo Inconstantia non oritur ex luxuria.

Minor prob. Quod oritur ex duplicitate, pertinet ad auaritiam. Sed Inconstantia pertinet ad duplicitatẽ, & ex ea oritur. Ergo Inconstantia pertinet ad auaritiam.

Maior huius prob. quia Duplicitas pertinet ad dolositatẽ, quę est filia auaritiæ secundùm Greg. 31. Moral.

Minor huius prob. quia Iacob. 1. dicitur. Vir duplex animo, inconstans est in omnibus vijs suis.

3. Vitia, quæ pertinent ad defectum rationis, non oriuntur ex luxuria. Sed Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Ergo Prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

Maior prob. quia Vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quàm vitia carnalia, inter quæ est luxuria.

Pro Affirmatiua.

Gregorius 31. Moralium c. 31. Ponit prędicta vitia ex luxuria oriri.

Determinatio.

Conclus. Prædicta vitia maximè ex luxuria oriuntur.

Prob. Ex vitio, quod maximè corrumpit existimationem prudentiæ, maximè oriuntur prædicta vitia. Sed Luxuria maximè corrumpit existimationem prudentiæ. Ergo Ex Luxuria maximè prędicta uitia oriuntur.

Maior prob. quia Prędicta vitia pertinent ad defectũ prudentiæ. Vnde ex eo vitio, quod maximè corrumpit existimationem prudentiæ, oriuntur.

Minor prob. Vitium, quod totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem, maximè corrumpit existimationem prudentiæ. Sed Luxuria totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Ergo Luxuria maximè corrumpit existimationem prudentiæ.

Maior huius prob. quia Perfectio prudentiæ, & cuiuslibet intellectualis virtutis, consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde uitium, quod absorbet, &c. maximè corrumpit existimationem prudentiæ.

Minor prob. quia Dicitur 6. Ethic. c. 5. quòd Delectatio maximè corrumpit existimationem prudentiæ, & præcipuè delectatio, quę est in venereis, quę totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Inconstantia causatur ex ira, & ex inuidia, & etiam ex luxuria, sed diuersimodè. Inuidia, & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud, sed Luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. quòd Incontinens irę, audit quidem rationem, sed non perfectè. Incontinens autem concupiscentię, totaliter eam non audit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd Duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut & inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde Terentius in Eunucho dicit, quòd In amore est bellum, & rursus pax, & inducię.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Immò vitia carnalia, quia magis distant à ratione, in tantùm magis extinguunt iudicium rationis, in quantùm longius abducunt à ratione.

QVAESTIO LIV.

DE NEGLIGENTIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quęst. pręced. considerandum est de negligentia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Negligentia sit peccatum speciale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Negligentia non sit peccatum speciale.

1. Diligentia requiritur in qualibet virtute: Ergo Negligentia non est peccatum speciale, sed inuenitur in quolibet uitio.

Conseq. prob. quia Negligentia diligentiæ opponitur.

2. Illud, quod inuenitur in quolibet peccato, nõ est speciale peccatum. Sed Negligentia inuenitur in quolibet peccato. Ergo Negligentia non est speciale peccatum.

Minor prob. quia Omnis, qui peccat, negligit ea, per quæ à peccato retrahitur. Et qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato.

3. Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed Negligentia non habet materiam determinatam. Ergo Negligentia non est speciale peccatum.

Minor prob. Non enim negligentia est circa mala, aut indifferentia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam deputatur. Neque est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona.

Pro Affirmatiua.

Peccata, quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata, quæ committuntur ex contemptu. Ergo Negligentia est speciale peccatum.

Determinatio.

Concl. Negligentia est peccatum speçiale, eo modo, quo solicitudo est specialis uirtutis actus.

Quæ concl. prob. quantùm ad duo. Scilicet quòd Negligentia sit peccatum, & quòd sit speciale peccatum. Et manifestatur, quò ad tertium, scilicet quòd sit speciale peccatum, sicut solicitudo est specialis actus virtutis.

Prob. inquam Primum hac ratione. Quod importat defectum debitæ solicitudinis, est peccatum. Sed Negligentia importat defectum debitæ solicitudinis. Ergo Negligentia est peccatum.

Maior

Maior prob. quia Omnis defectus debiti actus, habet rationem peccati.

Secundum prob. Illud, quod opponitur speciali actui virtutis, est speciale peccatum. Sed Negligentia opponitur speciali actui rationis, scilicet solicitudini, quæ est specialis actus rationis, vt dictum est quæst. 47. artic. 9. Ergo Negligentia est speciale peccatum.

Quò ad tertium manifestatur. Peccata enim dupliciter possunt esse specialia: Quædam dicuntur specialia, quia sunt circa aliquam materiam specialem, vt luxuria dicitur speciale uitium, quia est circa specialem materiam, scilicet circa venerea. Quædam verò sunt uitia specialia, propter specialem actum se extendentem ad omnem materiam, & huiusmodi sunt omnia uitia, quę sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis, se extendit ad quamlibet moralem materiam. Quia igitur Negligentia est defectus actus rationis, scilicet solicitudinis debitæ; hinc est, vt sit speciale peccatum, eo modo, quo solicitudo est specialis actus virtutis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in his, quę diligimus (vnde sumitur nomen diligentiæ) maiorem adhibemus diligentiam. Sicut igitur solicitudo, & si requiratur ad omnem virtutem, in quantùm in qualibet uirtute requirĩtur debiti actus rationis, tamen est specialis actus virtutis, ut dictum est in corpore, Ita negligentia est speciale uitium.

Ad 2. Neg. maior. Et ratio negationis est; quia in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquẽ actum rationis, putà defectum consilij, & aliorum huiusmodi. Vnde sicut pręcipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, quia prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum: Ita negligentia est speciale peccatum, propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Materia negligentiæ, propriè sunt bona, quæ quis agere debet, non quòd ipsa sint bona, cum negligenter aguntur, sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis; siuè prætermittatur totaliter actus debitus, propter defectum solicitudinis, siuè etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Negligentia opponatur prudentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Negligentia non opponatur prudentiæ.

1. Quod pertinet ad accidiam, non opponitur prudentiæ. Sed Negligentia pertinet ad accidiam. Ergo Negligentia non opponitur prudentiæ.

Maior prob. quia Accidia non opponitur prudentiæ, sed charitati.

Minor prob. quia Negligentia videtur esse idem q̃ pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, ut patet per Greg. 31. Moral. c. 31.

2. Peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed virtutibus moralibus executiuis. Sed Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Ergo Negligentia non opponitur prudentiæ.

3. Quod opponitur prudentiæ, importat defectum circa aliquem actum rationis. Sed Negligentia nõ importat defectum circa aliquem actum rationis. Ergo Negligentia non opponitur prudentiæ.

Maior prob. quia Imprudentia, quæ prudentiæ opponitur, est circa aliquem actum rationis, vt dictũ est.

Minor prob. Nam actus rationis, de quibus est prudentia, sunt tres, scilicet consiliari, iudicare, & præcipere. Circa consilium deficit pręcipitatio. Circa iudicium deficit inconsideratio. Et circa præceptum deficit incõstantia. Et ideo Negligentia non dicit defectum circa aliquem rationis actum.

4. Illud, quod excluditur per timorem; non opponitur prudentię, sed timori. Sed Negligentia excluditur per timorem. Ergo Negligentia non opponitur prudentię, sed timori.

Maior prob. quia Vnumquodque excluditur per virtutem oppositam.

Minor prob. quia Eccles. 7. dicitur. Qui timet Deum, nihil negligit.

Pro Affirmatiua.

Illud, ad quod pertinet, non obseruare tempus, opponitur prudentię. Sed Ad negligentiam pertinet, non obseruare tempus. Ergo Negligentia opponitur prudentię.

Maior prob. quia Dicitur Eccles. 20. Lasciuus, & imprudens non obseruant tempus.

Determinatio.

Concl. Negligentia opponitur prudentiæ.

Prob. dupliciter. Primo. Quod opponitur solicitudini, opponitur prudentiæ. Sed Negligentia directè opponitur solicitudini. Ergo Negligentia opponitur prudentię.

Maior

Maior prob. quia Solicitudo pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis pertinet ad prudentiam. Vnde quod opponitur solicitudini, pertinet ad imprudentiã, & prudentię opponitur.

Secundo prob. Ex ipsa nominis Etymologia. Vt.n. dicit Isid. lib. 10. Etym. c. 13. Negligens dicitur, quasi Nec eligens, electio autem recta eorum, quę sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde defectus electionis ad imprudentiam, prudentię oppositam, pertinet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Non enim negligentia est idem quòd torpor, & pigritia. Negligentia enim consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem, & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen, quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa executione, & ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, idest impediens animum ab operando.

Ad 2. Neg. minor. Negligentia enim, ut dictũ est, consistit in defectu actus interioris. Omissio autem pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio, quando prętermittitur a iquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitię, & est effectus negligentię, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ, quæ est prudentia.

Ad 3. Neg minor. Est enim Negligentia circa actũ pręcipiendi. Ad cuius improb. dicitur, quòd Aliter circa actum hunc deficit negligens, Et aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo, quasi ab aliquo impeditus. Negligens autem deficit, per defectum própriæ voluntatis.

Ad 4. Neg. maior. Potest enim aliquod uitium excludi per Dei timorem, & tamen non opponi directè timori. Timor enim Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia, vt dicitur Prouer. 15. Per timorem Domini declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare, non tamen directè negligentia timori opponitur, sed in quantùm timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam supra habitum est 1.2. quæst. 44. ar. 2. cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

Vtrum Negligentia possit esse peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Negligentia non possit esse peccatum mortale.

1. Quod est peccatum mortale, totaliter tollit amorem Dei. Sed Negligentia non tollit totaliter amorem Dei. Ergo Negligentia non est peccatum mortale.

Minor. quia Glos. Greg. lib. 9. Moralium c. 26. super illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea &c. dicit, quòd Illam, scilicet negligentiam, minor amor Dei exaggerat.

2. Illud, quod purgatur parua oblatione, non est peccatum mortale. Sed Negligentia purgatur parua oblatione. Ergo Negligentia non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Super illud Eccles. 7. de negligentia tua purga te cum paucis. Dicit Glos. ord. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias.

3. In lege veteri, in qua fuerunt instituta sacrificia pro peccatis mortalibus, nullum inuenitur institutum sacrificium pro negligentia. Ergo Negligentia non est peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Prouer. 19. dicitur. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

Determinatio.

1. Dist. Cũ Negligentia proueniat ex quadam remissione uoluntatis, per quam contingit, quòd ratio non solicitatur, vt præcipiat ea, quæ debet, vel eo modo, quo debet, dupliciter potest contingere, quòd Negligentia sit, vel non sit peccatum mortale. Vno modo, ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam. *Alio modo* ex parte causæ, propter quam illud prætermittitur.

2. Dist. Ea quæ prętermitti contingit per negligentiam, sunt in duplici differentia. Vel sunt de necessitate salutis. Vel non sunt de necessitate salutis.

3. Dist. Causa etiam, propter quam aliquod horũ prętermittitur, duplex esse potest. Scilicet defectus totalis charitatis, qui ex contemptu prouenit. Et aliquis defectus feruoris, ex aliquo peccato ueniali impediente, proueniens.

1. Concl. Negligentia, qua prætermittitur aliquod de necessitate salutis, siuè sit actus, siuè circunstantia, est peccatum mortale.

Hęc Concl. manifesta est ex se. Nam omissio eorũ, quę sunt de necessitate salutis, ut sic, non est absq; mortali peccato.

2. Concl. Si voluntas in tantùm sit negligens, & remissa circa ea, quę sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè quando negligentia est ex contemptu.

Hęc etiam manifesta relinquitur. Defectus.n. totalis charitatis sine mortali non fit.

3. Concl. Si negligentia consistit in prętermissione alicuius actus, uel circunstantię, quę non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui interdum impeditur per aliquod peccatum veniale, tunc negligentia non est peccatum mortale, sed veniale.

Concl. hæc nulla eget probatione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo, per defectum feruoris, charitatis, & sic causatur negligentia, quæ est peccatum veniale. Alio modo, per defectum ipsius charitatis: sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solùm amore naturali, & tūc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Parua oblatio cum humili mente, & pura dilectione facta, ut ibidem dicitur, non solùm purgat peccata uenialia, sed etiam mortalia.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd In lege veteri erant ordinata sacrificia, non pro peccatis occultis, sed pro peccatis manifestis: erant enim illa sacrificia publica peccati protestatio, quæ non est facienda de peccatis occultis. Et quia negligentia, vt sic, consistit in interiori actu, ideo non fuit aliquod sacrificium pro negligentia institutum. Quando autem per negligentiam omittitur aliquod pertinens ad necessitatem salutis, transit in aliā speciem peccati magis manifestam, & contra illud erat institutum aliquod sacrificium. In lege igitur nō erant instituta sacrificia pro omnibus mortalibus peccatis, sed solùm pro manifestis.

QVAESTIO LV.

DE VITIIS PRVDENTIAE oppositis, quæ habent similitudinem cum ipsa.

Deinde considerandum est, iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ quæst. 53. de vitijs oppositis prudentiæ, quæ tamen habent similitudinem cum ipsa. &

Primo de Prudentia carnis. art. 1. & 2.
Secundo de Astutia. art. 3.
Tertio de Dolo. art. 4.
Quarto de Fraude. art. 5.
Quinto de Sollicitudine temporalium rerum. art. 6.
Sexto de Solicitudine futurorum. art 7.
Septimo de Origine horum vitiorum. art. 8.

ARTICVLVS I.

DE PRVDENTIA CARNIS.

Vtrum Prudentia carnis sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prudentia carnis non sit peccatum.

1. Nulla iustitia, uel temperantia est peccatū. Ergo Nulla prudentia est peccatum.

Cōseq. prob. quia Prudentia est nobilior uirtus, quàm aliæ uirtutes morales, ut potè omnium regitiua.

2. Prudenter operari ad finem, qui licitè amatur, nō est peccatum. Sed Prudentia carnis est, qua quis prudenter operatur ad finem, qui licitè amatur. Ergo Prudentia carnis non est peccatum.

Minor prob. quia Per prudentiam carnis quis operatur prudenter propter carnem suam, quæ licitè amatur, secundùm illud ad Ephes. 5. Nemo vnquam carnē suā odio habuit.

3. Non ponitur inter peccata aliqua prudentia mūdi, vel etiam Diaboli. Ergo Neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

Conseq. prob. quia Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo, & à Diabolo.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter quod homo efficitur Dei inimicus, est peccatum. Sed Propter prudentiam carnis homo efficitur Dei inimicus. Ergo Prudentia carnis est peccatum.

Maior prob. quia Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundùm illud Sap. 14. Simul odio sunt Deo impius, & impietas eius.

Minor prob. quia Rom. 8. dicitur. Prudentia carnis inimica est Deo.

Determinatio.

Concl. Prudentia carnis est peccatum.

Prob. Habere bona carnis, ut vltimum finem vitæ suæ, est peccatum. Sed Prudentia carnis est, habere bona carnis vt vltimum finem vitæ suæ. Ergo Prudentia carnis est peccatum.

Maior prob. quia Per hoc deordinatur homo circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, ut habitum est 1. 2. q. 2. art. 5.

Minor prob. quia Prudentia, vt dictum est quæst. 47. art. 13. est circa ea, quę sunt ad finem totius uitæ, & ideo prudentia carnis propriè dicitur, secundùm quòd aliquis bona carnis habet vt vltimum finem uitæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd quamuis prudentia sit nobilior alijs uirtutibus moralibus, tamen nomen prudentiæ aliquando potest in malum sumi, nō autem nomen iustitię, uel temperantiæ. Iustitia enim, & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem, & concupiscentiarū refrenationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut supra dictum est quæst. 47. art. 1. & quæst. 49. art. 6. quod etiā ad mala extendi potest. Et ideo licèt prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito, potest accipi in malo, & secundùm hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Caro non semper licitè diligitur. Caro enim est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter princi-

pale

pale agens, & ideo sic licitè diligitur caro, ut ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata, & illicita dilectio, & hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando conseq. Non enim est eadem ratio de Diabolo, & de carne. Prudentia enim dicit semper ordinem ad aliquem finem appetibilem. Vnde circa ea, prudentia poni potest, quæ nos tentant sub ratione appetibilis. Quia igitur caro, & mundus tentant nos per modū appetibilis, in quantùm, scilicet proponūtur nobis ad appetendum bona carnis, & mundi. Ideo dicitur prudentia carnis, ut patet Ro. 8. & prudentia mundi, secundùm illud Lucæ 16. Filij huius seculi prudentiores sunt in generatione sua &c. Apostolus tamen posuit solam prudentiam carnis comprehendēdo sub ea prudentiā mundi, quia res mundi propter carnem appetimus. Diabolus autem non tentat nos per modum appetibilis, ita ut quis appetat aliquid Diaboli, sed nos tentat per modum suadentis, & suggerētis peccatum, & ideo non ponitur aliqua prudentia Diaboli, sicut carnis, & mundi.

Potest tamen dici. Secundo neg. anteced. Prudentia enim quodammodo dicitur sapientia, vt dictum est q. 47. art. 2. ad 1. & ideo secundùm tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Scilicet prudentia, & sapientia Terrena, Animalis, & Diabolica, de quibus dictū est quæst. 45. art. 1. ad 1. & etiam art. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prudentia carnis sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Prudentia carnis sit peccatum mortale.

1. Rebellare diuinæ legi, est peccatum mortale. Sed Prudentia carnis est rebellare diuinę legi. Ergo Prudentia carnis est peccatum mortale.

Maior prob. quia Per hoc Deus contemnitur.

Minor prob. quia Prudentia carnis non est subiecta legi Dei, vt dicitur Rom. 8.

2. Omne peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum mortale. Sed Prudentia carnis est peccatum in Spiritum sanctum. Ergo Prudentia carnis est peccatum mortale.

Minor prob. quia Prudentia carnis non potest esse subiecta legi Dei, ut dicitur Rom. 8. & ita uidetur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritum sanctum.

3. Quod opponitur præcipuę uirtuti, est peccatū mortale. Sed Prudentia carnis opponitur præcipuę, & maximæ virtuti. Ergo Prudentia carnis est peccatum mortale.

Maior prob. quia Maximo bono opponitur maximum malum.

Minor prob. quia Prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est pręcipua inter morales uirtutes.

Pro Negatiua.

Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed cautè prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudētiam carnis pertinere, diminuit peccatum. Ergo Prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

Determinatio.

Dist. Prudentia dupliciter accipitur. Scilicet Prudentia simpliciter. & Prudentia secundùm quid. Prudentia simpliciter dicitur ea, quę ordinat humanas actiones ad finem vltimū totius uitæ. Prudentia secundùm quid dicitur, quæ ordinat actiones hominis ad aliquem particularem finem. Per prudentiam simpliciter, dicitur aliquis prudens simpliciter. Per prudentiam secundùm quid, dicitur aliquis prudens secundùm quid, putà prudens negotiator, vel aliquid huiusmodi, de qua distinctione dictum est abundè quęst. 47. art. 2. ad 1.

1. Concl. Si prudentia carnis accipiatur secundùm absolutā prudentiæ rationem, ita scilicet, quòd in cura carnis constituatur ultimus finis uitæ, est peccatum mortale.

Prob. Illud, per quod homo auertitur à Deo, est mortale peccatum. Sed Per prudentiam carnis, secundùm absolutam rationem prudentiæ, hoc est, quando homo constituit ultimum finem in cura carnis, auertitur homo à Deo. Ergo Prudentia carnis, sic accepta, est peccatum mortale.

Minor prob. quia Cum impossibile sit esse plures vltimos fines, ut dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 5. Si homo constituat carnem vltimum finem, necessarium est, vt auertatur à Deo.

2. Concl. Si prudentia carnis accipiatur secundùm rationem particularis prudentię, sic prudētia carnis est peccatum veniale.

Manifestatur. Contingit enim quandoque, quòd aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis, absque hoc, quòd auertatur à Deo per peccatum mortale. Vnde non constituit finem totius uitæ in delectatione carnis, & sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum ueniale, quod pertinet ad prudentiam carnis.

In forma. Illud, per quod homo afficitur ad delectabile carnis, sed non auertitur à Deo, nec constituit vltimum finem totius uitæ in delectatione carnis, non est peccatum mortale, sed ueniale. Sed Per prudentiam carnis, secundùm quòd significat prudentiam particularē, homo afficitur quidem ad delectationem carnis, sed absque auersione à Deo, nec constituitur in delectatione carnis ultimus finis. Ergo Prudentia carnis, sic accepta, est veniale peccatum tantùm.

3. Concl. Si aliquis referat actu curam carnis in finem honestum, putà cum aliquis studet commestioni, propter corporis sustentationem, non uocatur prudētia carnis, & non est peccatū mortale, nec, & vt sic, idest, ut refertur in finem honestum, veniale.

Manifestatur. quia Sic homo non constituit in cura carnis finem, sed vtitur cura carnis ad bonum finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundùm quòd in bonis carnis constituitur finis totius uitæ humanæ, secundùm quem modum est peccatum mortale, ut in prima conclusione dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Prudentia enim carnis, etiam primo modo accepta, non importat peccatum in spiritum sanctum. Ad prob. dicitur, quòd Cum Apost. dicit, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non est sic intelligendum, quasi ille, qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subijci legi Dei. Sed quia ipsa prudentia carnis non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidũ possit fieri frigidum. Si enim prudentia carnis legi Dei subijceretur, iam prudentia carnis non esset, prudens tamen prudentia carnis potest conuerti, & subijci diuinæ legi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Non solũ prudentia carnis, sed omne peccatum opponitur prudẽtiæ, sicut prudentia participatur in omni virtute: non tamen oportet, quòd omne peccatum sit maximum, sed solum illud erit maximum, quod opponitur prudentię in aliquo maximo. Non igitur omne peccatum oppositum maximæ virtuti est maximum, sed solùm illud, quod ei opponitur in maximo.

ARTICVLVS III.

DE ASTVTIA.

Vtrum Astutia sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Astutia non sit speciale peccatum.

1. Illud, ad quod inducunt verba sacræ scripturæ, non est peccatum. Sed Ad Astutiam inducunt verba scripturæ. Ergo Astutia non est peccatum.

Maior prob. quia Verba scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum.

Minor probatur: quia Prouer. 1. dicitur. Vt detur paruulis astutia.

2. Illud, per quod quis omnia agit cum consilio, vel non est peccatum, vel si sit peccatum, non est peccatum speciale distinctum ab alijs. Sed Per Astutiam homo omnia agit cum consilio, ut dicitur Prou. 13. Ergo Astutia, vel nullum est peccatum, vel non est peccatum speciale.

Maior prob. quia Qui agit cum consilio, aut consilia tur ad finem bonum, & tunc non est peccatum, vel ad malum finem, & hoc est quidem peccatum, sed pertinet ad prudentiam carnis. Vnde tunc non erit speciale peccatum, à prudentia carnis distinctum.

3. Greg. 10. Moral. Exponens illud Iob 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit. Sapientia huius mundi est cor machinationibus regere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt, vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare, & postea subdit. Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris prætio discitur, quæ omnia, videntur ad astutiam pertinere. Ergo Astutia non distinguitur à prudentia carnis, vel mundi, & ita non videtur esse speciale peccatum.

Pro Affirmatiua.

Dicit Apost. 2. Cor. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes uerbum Dei. Ergo Astutia est quoddam peccatum.

Determinatio.

Concl. Astutia est quoddam peccatum, prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

Prob. Illud, per quod homo vtitur vijs non veris, sed simulatis, & apparentibus, ad aliquem finem bonum, vel malum consequendum, est peccatum speciale, oppositum prudentiæ & à prudentia carnis distinctum. Sed Astutia est, per quam homo vtitur vijs non veris, sed simulatis, & apparentibus, ad consequendum finem bonum, siuè malum. Ergo Astutia est peccatum oppositum prudentiæ, & à prudentia carnis distinctum.

Manifestatur hæc ratio à simili in scientia, & erit hęc similitudo conueniens, quia sicut prudentia est recta ratio agibilium, sic scientia est recta ratio scibilium. Contra scientiam autem dupliciter contingit peccare, quod tamen peccatum habet aliquem similitudinem cum scientia. Primo quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo, quia ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera. Siue sint ad conclusionem veram, siuè sint ad conclusionem falsam. Ita etiam contra prudentiam potest esse peccatum, habens aliquam eius similitudinem, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens bonus, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo, in quantùm aliquis ad consequendum aliquem finem, siuè bonum, siuè malum vtitur vijs non veris, sed simulatis, & apparentibus, & hoc pertinet ad astutiam.

Ex quibus patet primo maior. Vti enim vijs non veris, sed simulatis, ad finem bonum, vel malum, peccatum est: sicut in scientia vti medijs apparentibus veris peccatum est. Et est peccatum à prudentia carnis distinctum: quia prudentia carnis finem apparentem bonum respicit, non simulatas vias.

Et ex eadem differentia patet etiam manifestè minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Aug. dicit lib. 4. contra Iulianum c. 4. Sicut prudentia abusiuè quan-

quandoque in malo accipitur, ut cum dicitur, quòd filij huius seculi sunt prudentiores. Ita astutia quandoq; in bono accipitur, ut fit in authoritate inducta in argumẽto. Et hoc accidit propter similitudinem, quæ est inter prudentiam, & astutiam. Propriè tamen astutia semper in malo accipitur, ut dicitur 6. Ethic. cap. 12. Sensus igitur inductæ authoritatis est, vt detur paruulis astutia, idest prudentia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Si quis consilietur ad finem bonum non veris vijs, est peccatum, quia ad bonum finem non oportet peruenire per falsas, sed per veras vias. Si etiam consilietur ad malum finẽ, per easdem simulatas vias, etiam peccatum est, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Greg. quòd Greg. sub prudentia mundi accepit omnia, quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICVLVS IV.

DE DOLO.

Vtrum Dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens.

1. Quod inuenitur in sanctis viris, non est peccatũ. Sed Dolus reperitur in sanctis viris, Ergo Dolus nõ est peccatum.

Maior prob. quia In perfectis viris non inuenitur peccatum, maximè mortale.

Minor prob. 2. Cor. 12. dicitur. Cum essem astutus, dolo vos cepi.

2. Quod pertinet ad linguam, non potest pertinere ad astutiam. Sed Dolus pertinere maximè videtur ad linguam. Ergo Dolus non pertinet ad astutiam.

Maior prob. quia Astutia, sicut & prudentia, non est in lingua, sed in ipso actu rationis.

Minor prob. quia Psal. 5. dicitur. Linguis suis dolosè agebãt.

3. Illud, ad quod pertinet omnium malorum excogitatio, non pertinet ad astutiam. Sed Ad dolum pertinere videtur, omnium malorum excogitatio. Ergo Dolus non pertinet ad astutiam.

Maior prob. quia Non omnium malorum excogitatio pertinet ad astutiam.

Minor prob. quia Prouer. 12. dicitur. Dolus in corde cogitantium mala.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod ordinatur ad circumueniendum, pertinet ad astutiam. Sed Dolus ordinatur ad circumueniẽdum, vt dicitur patet. Ergo Dolus pertinet ad astutiam.

Maior prob. quia Astutia ordinatur ad circumueniendum, secundùm illud ad Ephes. 4. In astutia ad circumuentionem erroris.

Determinatio.

Concl. Dolus est peccatum pertinens ad astutiam.

Prob. Illud, quod importat executionem astutiæ, est peccatum pertinens ad astutiam. Sed Dolus importat executionem astutiæ. Ergo Dolus est peccatum ad astutiam pertinens.

Minor prob. Nam, ut dictum est art. præced. Ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas, & apparentes, ad aliquem finem prosequendum, uel bonum, uel malum. Assumptio autem harum uiarum potest dupliciter considerari. Vno modo, in ipsa excogitatione huiusmodi viarũ, & hoc propriè pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari taliũ viarum assumptio, secundùm executionem operis, & secundùm hoc pertinent ad dolum, & sic patet, quòd dolus est exequi opere ea, quæ per astutiam sunt excogitata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Sicut astutia propriè sumitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam dolus, qui est astutiæ executio, aliquando abusiuè in bonum sumitur. Sensus igitur Apostoli est. Cum essem astutus, idest prudens, dolo, idest exequendo rectas vias à me excogitatas, cepi vos.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Executio astutiæ ad decipiendum, primò quidem, & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, ut patet per August. lib. 2. de doct. Christ. c. 3. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundùm illud Psal. 104. Et dolum facerent in seruos eius. Est enim dolus in corde, secundùm illud Eccles. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est, secũdùm quòd aliquis dolos excogitat, secundùm illud Psal. 37. & dolos tota die meditabantur.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Omniũ malorum excogitatio, regulariter pertinet ad astutiam, & executio ad dolum. Quicunque enim cogitant aliquod malum facere, necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, quòd suum propositum impleant, & vt plurimũ excogitant uias dolosas, quibus facilius propositũ consequantur; quamuis contingat quandoque, quòd absque astutia, & dolo, aliqui apertè, & per violentiam malum operentur, sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

DE FRAVDE.

Vtrum Fraus ad astutiam pertineat.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fraus ad astutiam non pertineat.

1. Illud, quod est laudabile pati, non pertinet ad

ad astutiam. Sed Fraudem est laudabile pati. Ergo Fraus non pertinet ad astutiam.

Maior prob. quia Non est laudabile, quòd aliquis patiatur decipi, ad quod astutia tendit.

Minor prob. quia 1. Cor. 6. dicitur. Quare non magis fraudem patimini?

2. Illud, quod pertinet ad illicitam vsurpationem, vel retentionem rerum exteriorum, nõ pertinet ad astutiam, sed ad iniustitiã, vel ad illiberalitatem. Sed Fraus pertinet ad illicitam vsurpationem, vel retentionem rerum exteriorum. Ergo Fraus non pertinet ad astutiam, sed ad iniustitiam, vel illiberalitatem.

Minor prob. quia Act. 5. dicitur, quòd Vir quidã nomine Ananias cũ Sapphyra vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri.

3. Nullus utitur astutia contra se ipsum. Sed Aliquorum fraudes sunt contra se ipsos. Ergo Fraus non pertinet ad astutiam.

Minor prob. quia Prouer. 1. dicitur de quibusdam, q Moliuntur fraudes contra animas suas.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod ordinatur ad deceptionem, pertinet ad astutiam. Sed Fraus ordinatur ad deceptionem. Ergo Fraus pertinet ad astutiam.

Maior prob. quia Astutia etiam ad deceptionem ordinatur.

Minor prob. quia Iob 13. dicitur. Nunquid decipietur ut homo vestris fraudulentijs?

Determinatio.

Concl. Fraus pertinet ad astutiam.

Prob. Executio astutiæ pertinet ad astutiã. Sed Fraus importat executionem astutiæ. Ergo Fraus pertinet ad astutiam.

Minor prob. quia Sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita & fraus, sed in hoc differre uidentur, quòd dolus pertinet ad executionem astutiæ uniuersaliter, siuè fiat per verba, siuè per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionem astutiæ, secundùm quod fit per facta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd esse laudabile pati fraudem dupliciter potest intelligi. Vno modo in cognoscendo, idest, vt quis non debeat cognoscere fraudem sibi factam. Alio modo tolerando patienter effectum deceptionis, & fraudis, sustinendo patienter illatas iniurias per fraudem. Primum nõ est laudabile, nec ad hoc monet Apostolus, secundum est laudabile, & ad id Apost. hortatur fideles.

Ad 2. Neg. maior. Executio astutiæ potest fieri p aliquod aliud vitium, sicut, & executio prudentiæ fit per virtutes, & hoc modo nihil prohibet defraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Illi, qui fraudes faciunt ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, seù contra animas suas: sed ex iusto Dei iudicio prouenit, ut id, quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundùm illud Psal. 7. Incidit in foueam, quam fecit.

ARTICVLVS VI.

DE SOLICITVDINE TEMPORALIVM.

Vtrum Licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sit Licitum habere solicitudinem de temporalibus rebus.

1. Ei, qui secundùm diuinam ordinationem præest rebus temporalibus, licitum est de temporalibus solicitudinem habere. Sed Homo secundùm diuinam ordinationem præest rebus temporalibus. Ergo Homini licitum est habere de temporalibus solicitudinem.

Maior prob. quia Rom. 12. dicitur. Qui præest in solicitudine.

Minor prob. quia In Psal. 8. dicitur. Omnia subiecisti sub pedibus eius (scilicet hominis) oues, & boues, vniuersas, &c.

2. Ei, cui licitum est operari propter temporalia, licitum est esse solicitum de temporalibus. Sed Homini licitum est operari propter temporalia, quibus uitam sustentet. Ergo Homini licitum est solicitudinem de temporalibus habere.

Maior prob. quia Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem operatur.

Minor prob. quia 2. Thes. 3. dicitur. Si quis non vult operari, non manducet.

3. De his, quæ pertinent ad opera misericordiæ, licitum est solicitudinem habere. Sed Temporalia quandoque pertinent ad opera misericordiæ, ut cum quis solicitudinem habet ad procurandum negotia pupillorum, & pauperum. Ergo De temporalibus licitum est homini solicitudinem habere.

Maior prob. quia Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundùm illud 2. Tim. 1. Cum Romam venisset, solicitè me quæsiuit.

Pro Negatiua.

Dominus dicit Math. 6. Nolite soliciti esse dicentes, Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? quæ tamen sunt maximè necessaria.

Determinatio.

Concl. Solicitudo temporalium illicita est, si temporalia, ut ultimum finem quæramus, & si nimio studio ea procuremus, & si nimium timeamus, nè nobis defi-

deficiant, dum facimus, quæ facere debemus.

Quæ Conclusio habet tres partes. Prior est, quòd Solicitudo est illicita, quando, ea quærimus tanquam finem vltimum. Altera, qùòd est illicita, quando nimio studio ea quærimus. Tertia, quòd est illicita, quando nimio timore, nè deficiant, ea procuramus. Et quo ad omnes prob. Et quò ad priorem prob. quia Augu. dicit in lib. de oper. monach. c. 26. Cum Dominus dicit, Nolite soliciti esse &c. Hoc dicit, ut non ista intueantur, & propter ista faciant, quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur.

Altera pars probatur. Illa solicitudo, propter quam homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet, retrahitur, est illicita. Sed Solicitudo, qua nimio studio temporalia procurantur, retrahit hominem à spiritualibus, quibus magis inseruire debet. Ergo Nimis studiosa temporalium solicitudo est illicita.

Minor prob. quia Dominus dicit Matth. 13. quòd Solicitudo seculi suffocat verbum.

Tertia pars prob. quia Solicitudo, quæ nimio timore fit, excluditur à Domino tanquam illicita tripliciter. Primo, propter maiora beneficia præstita homini, absque aliqua ipsius hominis solicitudine, scilicet anima, & corpus. Vnde dicit. Nõ ne anima plus est quàm esca? & corpus plus quàm vestimẽtum? Secundo, propter subuentionem, qua Deus animalibus, & plantis subuenit absque opere humano, secundùm proportionem suæ naturæ. Vnde dicit. Considerate Lilia agri, quomodo crescunt &c. Tertio, propter diuinam prouidentiam, quam gentiles ignorantes, principaliter in procuranda temporalia solicitantur. Vnde dicit. Hæc omnia gentes inquirunt. Et ideo concludit, quòd principaliter nostra solicitudo debet esse de spiritualibus bonis, sperantes quòd etiam temporalia nobis prouenient ad necessitatem, si fecerimus, quæ debemus. Dicens. Quærite ergo primũ regnum Dei, & hæc omnia adijcientur vobis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Temporalia bona subiecta sunt homini, non vt in eis finem constituat, & superfluè circa ea solicitetur, sed solùm, ut eis utatur ad necessitatem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Solicitudo eius, qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata, & ideo Hieron. super illud Matth. 6. Nolite soliciti esse &c. dicit quòd Labor exercendus est, solicitudo tollenda, superflua scilicet, animum inquietans.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Solicitudo temporalium, secundùm quòd ad opera misericordiæ ordinatur, si non sit superflua, non est illicita, sed laudabilis, quia ordinatur ad finem charitatis.

ARTICVLVS VII.

DE SOLICITVDINE FVTVRORVM.

Vtrum Quis debeat esse solicitus futurorum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis debeat esse solicitus futurorum.

1. Prouer. 6. dicitur. Vade ad formicam ò piger, & considera vias eius, & disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe, quod comedat. Ergo Laudabilis est futurorum solicitudo.

2. Quod pertinet ad prudentiam, est laudabile. Sed Solicitudo futurorum pertinet ad prudentiam. Ergo Solicitudo futurorum est laudabilis.

Minor prob. quia Præcipua pars prudentiæ est prouidentia futurorum, ut dictum est quæst. 49. art. 6.

3. Solicitudo, quam habuerunt Christus, & Apostoli, est licita. Sed Solicitudinem futurorum habuerunt Christus, & Apostoli. Ergo Solicitudo futurorum est licita.

Minor prob. Quicunque reponit aliquid in posterũ conseruandum, solicitus est futurorum. Sed Christus, & Apostoli reponebant aliquid in posterum, dicitur enim Io. 12. Quod Christus habebat loculos, quos Iudas deferebat. Et Apostoli conseruabant prætia prædiorum, quæ ante pedes eorum ponebantur, ut legitur Act. 4. Ergo Christus, & Apostoli habuerunt solicitudinem futurorum.

Pro Negatiua.

Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, vt Hieron. ibidem dicit, & sensus est. Nolite soliciti esse in futurum. Ergo non debet quis contra præceptum Domini solicitari de futuris.

Determinatio.

Concl. Solicitudo futurorum non est licita, nisi oportuno tempore habita.

Prob. Opus licitum, debet esse virtuosum. Sed Solicitudo futurorum, quæ non habetur oportuno, & debito tempore, non est opus virtuosum. Ergo Solicitudo futurorum non est licita, nisi oportuno, & debito tempore habita.

Minor manifestatur. Nam nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circumstantijs vestiatur, inter quas una est debitum tempus, secundùm illud Eccles. 8. Omni negotio tempus est, & opportunitas, quòd non solùm in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori cõuenit propria solicitudo. Sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi, ipsi verò autumno competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia

de crastina iam esset solicitus, superfluè præoccuparet futuri temporis solicitudinem. Vnde huiusmodi solicitudinē habitam incongruo tempore, tanquam superfluam, Dominus prohibet dicens. Nolite soliciti esse in crastinū. Et subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibi ipsi. suam propriam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est, quod subdit. Sufficit diei malitia sua, idest afflictio solicitudinis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Formica habet solicitudinem congruam tempori, & hoc proponitur tanquam licitum imitandum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, q; Non quæcunque futurorum solicitudo ad prudentiam pertinet, sed solùm solicitudo, & prouidentia debita. Esset autē inordinata futurorum prouidentia, vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum, & futurum, tanquam fines quæreret: vel si superflua quæreret ultrā præsentis vitæ necessitatem: vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

Ad 3. Dicitur ad minorem, q; sicut Augu. dicit in 2. lib. de Serm. Domini in monte c. 16. Dum viderimus aliquem seruum Dei prouidere, ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eū de crastino solicitum esse, nā & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptum est, ea, quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurū, propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista non militet Deo.

ARTICVLVS VIII.

DE ORIGINE SVPRADICTORVM Vitiorum.

Vtrum Huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia.

1. Vitia, quæ opponūtur rectæ rōni, non oriūtur ex auaritia, sed magis ex luxuria. Sed Supradicta uitia opponuntur rectæ rōni, s. prudentiæ. Ergo Huiusmodi vitia, non ex auaritia, sed ex luxuria oriuntur.

Maior prob. quia Per luxuriā maximè rō patitur defectum in sua rectitudine, vt pluries dictū est. Et cōfirmatur in particulari de dolo, quod sit ex luxuria, quia 7. Ethic. c. 6. dicitur, quòd Venus est dolosa.

2. Vitia, quæ habent quandam similitudinē prudentiæ, magis ex superbia, & ex inani gloria, quàm ex auaritia oriuntur. Sed Prædicta uitia habent quandā similitudinē prudētiæ. Ergo Predicta vitia ex superbia, & ex inani gloria magis, quàm ex auaritia oriri videntur.

Maior prob. quia Ad prudentiam, cùm sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur uitia magis spiritualia, vt sunt superbia, & inanis gloria, quàm auaritia; & ideo ex superbia, & inani gloria vitia hæc oriri videntur.

3. Vitia, ad quæ pertinet uti insidijs, oriuntur nō solùm ab auaritia, sed etiā ab ira. Sed Ad astutiam, dolū, & fraudem pertinet, vti insidijs. Ergo Astutia, fraus, & dolus, non solum pertinent ad auaritiā, sed etiā ad irā.

Maior prob. quia Homo vtitur insidijs, non solùm in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinatio aliorum cedes, quorum primum pertinet ad auaritiam, & alterum ad iram.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

Determinatio.

Concl. Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, & nimia maximè tēporaliū solicitudo, ex auaritia oriūtur.

Prob. Vitia, quæ habent quandā similitudinē cū prudentia, in aliquali vsu rōnis, oriūtur maximè ex auaritia. Sed Prædicta uitia, quandā similitudinē habent cum prudentia, in aliquali vsu rationis, vt dictum est art. 3. huius quæst. Ergo Predicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

Maior prob. Vitia, quæ opponuntur iustitiæ, sunt ex auaritia, quæ maximè iustitię opponitur. Sed Vitia, quæ habent similitudinem cum prudentia, in aliquali vsū rationis (sed indebito) maximè opponuntur iustitię, in qua præcipuè, inter alias virtutes morales, vsus rectę rationis apparet. Ergo Vitia, quæ sunt cum aliquali vsu rationis, sed indebito, oriuntur ex auaritia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Luxuria propter vehementiam delectationis, & concupiscentię, totaliter opprimit rationem nē prodeat in actū. In prædictis autem vitijs aliquis vsus rationis est, licet inordinatus, Vnde prædicta uitia non oriuntur directè ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundùm quādam similitudinē, inquantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutiam, sed magis per uiolentiam concupiscentiæ, & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Quamuis superbia, & inanis gloria sint uitia spiritualia, ac per hoc quodammodo propinquiora secundùm quandam falsam similitudinem prudentię, tamen quia superbia habet quandam similitudinem magnanimitatis, & uti insidijs ad pusillanimitatem pertinere videtur. (Magnanimus enim vult omnibus esse manifestus, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3.) propterea hæc vitia, quæ insidijs vtuntur, ad superbiam directè pertinere non possunt: Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, parum intendens excellentiam.

Ad 3. Neg. maior. Prædicta enim uitia utuntur consilio, licet inordinatè. Ira autem habet subitum motum, unde præcipitanter agit, & absque consilio.

Ad prob. dicitur, quòd vti insidijs ad cędes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicitur 2. Rhet. cap. 4.

QVAESTIO LVI.

DE PRAECEPTIS PRVDENTIAE.

Deinde iuxta quintum membrum secundæ diuisionis factę in q. 47. agendum est de preceptis Prudentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum De Prudentia fuerit dandum aliquod preceptum inter precepta Decalogi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd De prudentia fuerit dādum aliquod preceptum inter precepta Decalogi.

1. De principaliori virtute debet dari preceptū inter principaliora precepta. Sed Prudentia est principalior virtus inter morales virtutes, & precepta decalogi sunt principaliora precepta. Ergo De prudentia debuit dari preceptum inter precepta decalogi.

2. In doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia. Ergo Inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

Anteced. prob. quia Matth. 10. dicitur. Estote prudentes sicut serpentes.

Conseq. prob. quia In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quantùm ad precepta decalogi.

3. In alijs documentis veteris testamenti dantur precepta de prudentia. Ergo Et in lege debuit aliquod preceptum de prudentia dari.

Anteced. prob. quia Prouer. 3. dr. Ne innitaris prudētiæ tuæ. Et infra c. 4. dicitur. Palpebræ tuæ precedant gressus tuos.

Conseq. prob. quia Alia documenta veteris testamenti, ad precepta decalogi ordinantur. Vnde Malach. vlt. dicitur. Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Horeb.

Pro Negatiua.

Contrarium patet enumeranti precepta decalogi, inter quæ nullum ponitur præceptum de actu prudentiæ.

Determinatio.

1. Concl. Non erat conueniens, vt inter precepta decalogi poneretur aliquod preceptum ad prudentiam directè pertinens.

Prob. De actibus virtutis, quæ est circa ea, q̄ sunt ad finem, non fuit conueniens ponere aliquod preceptū ad decalogū pertinens. Sed Prudentia est virtus, q̄ est circa ea, quæ sunt ad finem. Ergo De prudentia non debuit dari aliquod preceptum ad decalogum pertinens.

Maior prob. Nam sicut dictum est 1. 2. q. 100. art. 3. cum de preceptis ageretur. Præcepta decalogi, sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in existimatione omnium, quasi ad rationem naturalē pertinētia. Præcipuè autē sunt de dictamine rōnis fines humanæ vitæ; qui se habēt in agendis, sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt patet ex dictis q. 47. art. 6. Igitur de virtute, quæ non est circa finem, sed solùm circa ea, quæ sunt ad finem, non erat dandum aliquod preceptum, inter præcepta decalogi contentum.

2. Concl. Omnia precepta decalogi ad prudentiam indirectè pertinent.

Prob. quia Prudentia est directiua omnium virtuosorum actuum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, ꝙ ad hoc, vt de aliqua virtute detur preceptū in decalogo contentū, non sufficit, vt sit principalior virtus, sed oportet cū hoc, vt sit circa finē, & ꝙ respiciat rationem debiti. Et ad minorem dicitur, ꝙ licèt prudētia sit simpliciter principalior omnibus alijs virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rōnem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt supra dictum est quæst. 44. art. 8. & 1. 2. quæst. 60. art. 3. Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiā, quàm ad prudentiam pertinere.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ Doctrina Euāgelica continet legem veterem, & vlterius superaddit aliqua supra ipsam. Quia .n. doctrina Euangelica est doctrina perfectionis, oportuit, ꝙ in ipsa perfectè instruerentur homines de omnibus, quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint fines, siue sint ea, quæ sunt ad finē. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subsequentibus documentis veteris testamenti, homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea, quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

Vtrum In veteri lege conuenienter fuerint proposita præcepta prohibitiua de vitijs oppositis prudentię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In veteri lege non fuerint conuenienter proposita præcepta prohibitiua, de vitijs oppositis prudentiæ.

1. In lege veteri prohibentur vitia, quæ habent aliquam similitudinem cum prudentia, vt sunt astutia, & partes eius. Ergo Etiam debuerunt dari pręcepta prohibitiua de vitijs, quę directè opponuntur prudentiæ, scilicet de imprudentia, & de partibus eius.

Anteced. prob. quia Leuit. 19. dicitur. Non facies calumniam proximo tuo. Et Deut. 25. Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, quæ pertinent ad astutiam.

Conseq. prob. quia Non minus opponuntur pruden-

tię

tiæ illa, quæ habent directam oppositionem ad ipsam, quàm illa, quæ habent similitudinem cum ipsa. Sicut igitur prohibitiua præcepta dantur de astutia, & partibus eius; ita debuit dari præceptum prohibitiuum de imprudentia, & partibus eius, & tamen hoc non fit. Ergo &c.

2. In multis alijs rebus potest fieri fraus, quàm in emptione, & venditione. Ergo Inconuenienter fraudem in sola emptione, & venditione lex prohibuit.

3. In lege non præcipiuntur actus prudentiæ. Ergo In lege non debuerunt prohiberi aliqua uitia opposita prudentiæ.

Conseq. prob. quia Eadem ratio est præcipiendi actus virtutum, & prohibendi actum vitijs opposit.

Pro Affirmatiua.

Contrarium patet per præcepta legis inducta in primo argumento.

Determinatio.

Concl. Conuenienter in lege dantur præcepta prohibitiua eorum, quæ pertinent ad executionem astutiæ; scilicet fraudis, & doli.

Prob. Ea, quæ aduersantur rectitudini iustitiæ, conuenienter prohibentur in lege. Sed Ea, quę pertinent ad executionem astutiæ, opponuntur rectę executioni iustitiæ, ut dictum est quæst. pręced. ar. 6. Ergo Conuenienter hæc vitia prohibentur in lege.

Maior prob. quia Præceptum debet dari de his, quæ sunt debita; & prohibitio fit de his, quæ sunt impeditiua redditionis debiti. Et quia iustitia maximè respicit rationem debiti, ut dictum est 1. 2. quæst. 60. ar. 3. Ideo vitia, quę impediunt executionem iustitiæ, conuenienter in lege prohibentur: quę sunt dolus, & fraus, quibus aliquis alteri calumniam infert, vel eius bona surripit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio prohibendi uitia directè opposita prudentiæ, & ea, quæ habent cum ea similitudinem. Vitia enim, quę directè opponuntur prudentiæ, non ita pertinent ad iniustitiā; sicut vitia, quę pertinent ad executionem astutiæ: & propterea non ita prohibentur in lege, sicut dolus, & fraus, quæ ad iniustitiam pertinent, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd ad hoc, vt de vitijs ponantur præcepta prohibitiua in scriptura, non sufficit, ut opponantur prudētię, sed requiritur etiam, ut sint contra rectitudinem iustitiæ, ad quam pertinet reddere debitum.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quòd Omnis fraus, vel dolus, commissa in his, quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita: Leuit. 19. In prohibitione calumniæ, præcipuè autem solet fraus exerceri, & dolus in emptione, & venditione, secundùm illud Ecclesi. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter pręceptum prohibitiuum datur in lege de fraude circa emptiones, & venditiones commissa.

Ad 3. Neg. anteced. Omnia enim pręcepta de actibus iustitię in lege data pertinent ad executionem prudentiæ, sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione pertinent ad executionem astutię. Et hæc, de prudentia, & de his, quę ad ipsam pertinent, dicta sufficiant.

DE IVSTITIA.

Consequenter iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ quæst. 47. Considerandum est de iustitia, circa quàm quadruplex consideratio occurrit.

Prima diuisio.

Prima est de ipsa iustitia à q. 57. vsque ad 60. inclus.
Secunda de partibus eius, à q. 61. vsq; ad 120. inclus.
Tertia de Dono ad ipsam pertinente in q. 121.
Quarta de Præceptis ad ipsam pertinentib. q. 122.

Secunda diuisio.

Circa Iustitiam quatuor sunt consideranda.
Primo de Iure. in quęst. 57.
Secundo de ipsa iustitia. quæst. 58.
Tertio de iniustitia. quæst. 59.
Quarto de iudicio. quæst. 60.

QVAESTIO LVII.

DE IVRE.

ARTICVLVS I.

Vtrum ius sit obiectum iustitię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ius non sit obiectum iustitiæ.

1. Ars non est obiectum iustitię. Sed Ius est quædam ars. Ergo Ius non est obiectum iustitię.

Maior prob. quia Ars est quædam uirtus intellectualis per se.

Minor prob. quia Celsus Iurisconsultus dicit, quòd ius est ars boni, & æqui.

2. Lex non est obiectū iustitiæ, sed magis prudētię. Sed Lex est iuris species. Ergo Ius non est obiectum iustitię, sed potius est obiectum prudentiæ.

Maior prob. quia Phil. 6. Ethic. cap. 6. Legis positiuā partem prudentiæ ponit.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 5. Ethym. quòd Lex est iuris species.

3. Id, quod est obiectum iustitiæ, pertinet ad diuina, & nō solùm ad humana. Sed Ius nō pertinet ad diuina, sed solùm ad humana. Ergo Ius non est obiectū iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia principaliter subijcit hominem Deo, ut n. Aug. dicit in lib. de mor. Eccle. c. 10. Iustitia est amor Deo tantùm seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris, quæ homini subiecta sunt. Vnde obiectū iustitię debet etiam se ad diuina extendere.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 5. Etymo cap. 3. quòd fas lex diuina est, Ius autem Lex humana.

Pro Affirmatiua.

Iustum est obiectum iustitiæ. Sed Ius idem est quòd iustum. Ergo Ius est obiectum iustitiæ.

Maior prob. quia Phil. dicit 5. Ethic. cap. 1. quòd Omnes, talem habitum volunt dicere iustitiam, a quo operatiui iustorum sunt.

Minor prob. quia Isid. in eodem lib. dicit, quòd Ius dictum est, quia est iustum.

Determinatio.

Concl. Ius est obiectum iustitiæ.

Prob. Illud, quod est rectum in ordine ad alterum, est obiectum iustitiæ. Sed Ius significat, quod est rectũ in ordine ad alterum. Ergo Ius est obiectum iustitiæ.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter obiectum iustitiæ ex vna parte, & obiecta aliarum virtutum ex altera. Id enim, in quod tendunt, tum iustitia, tum etiã aliæ virtutes, est rectum opus. Sed in hoc differt rectum in operibus iustitiæ, à recto in operibus aliarum virtutum, quòd rectum in operationibus aliarum virtutum dicitur per comparationem ad agentem, siue ad habentem virtutem. Sicut, opus temperantiæ dicitur rectum ex hoc, quòd habens virtutem temperantiæ, operatur hoc opus quando, quomodo, vbi, & ad finem, propter quem debet. Si autem deficiant debitæ circunstantiæ, puta quòd operetur quando non debet, & cætera, non erit opus rectum. Rectum uerò in opere iustitiæ dicitur per comparationem ad alterum. Si quis enim reddat centum ei, cui centum debet, rectum est opus, siue hoc faciat mala, vel bona intentione. Ratio autem huius differentiæ est, quia iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim iustitia æqualitatem quandam, vt ipsum iustitiæ nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur, iustari. Aliæ autẽ virtutes perficiunt hominem solùm in his, quæ conueniunt ei secundum seipsum. Et ideo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis, tanquam in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Iustitia verò quia æqualitatem importat, & æqualitas est ad alterum, Rectum in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad alium. Illud, enim in opere nostro dicitur esse iustũ, quod secundum aliquam æqualitatem alteri respondet, puta recompensatio mercedis debitæ, pro seruitio impenso.

Breuiter igitur, differentia inter rectum, quod est obiectum iustitiæ, & rectum, in quod aliæ virtutes tendunt, vt in obiectum, est, quod rectum secundùm iustitiam est, quod habet rectitudinem etiam non considerato qualiter ab agente procedat. In alijs autem virtutibus non determinatur aliquod rectum, nisi secundùm quòd fit ab agente. Et hac ratione Iustitiæ præ alijs virtutibus, specialiter determinatur obiectũ, quod vocatur iustum, siue ius. Et ex his remanet probata maior.

Minor, ex eadem differentia prob. Nam Ius idem est, quod iustum, vt Isid. dicit. Iustum autem propriè dicitur in ordine ad alterum, vt ostensum est. Ergo Ius dicit rectum in ordine ad alterum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Hoc nomen Ius, propriè, & primo significat rem iustam, quæ est obiectum iustitiæ, vt dictum est in corpore, secundario autem potest significare artem, qua cognoscitur, quid sit iustum. Consuetum est enim, quòd nomina a sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ, impositum est primo ad significandum remedium, quod præstatur infirmo ad sanandũ, deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen. Ius, primò impositum est ad significandum ipsam rem iustam, postmodum autem est deriuatum ad artem, qua cognoscitur, quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo Ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam Ius, quòd redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere, licet etiam id, quod decernit, sit iniquum.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quod Non propriè, lex dicitur species iuris, sed propriè lex dicitur ratio quædam iuris. Pro quo est sciendum, quòd sicut eorum, quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quędã ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula; at hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex, secundùm Isid. lib. 5. Etym. cap. 3. constitutio scripta, & ideo lex non est ipsum ius, propriè loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim aliquid esse obiectum iustitiæ, & tamen se extendere solùm ad humana. Ad prob. dicitur, quòd Nec iustitia, secundùm propriam rationem ad Deum se extendit. Iustitia enim, secundùm propriam rationem, æqualitatem importat, Deo autem nõ possumus æquiualens recompensare, & ideo non possumus Deo reddere iustum, secundùm perfectam rationem iustitiæ, & hac ratione lex diuina non dicitur Ius, sed fas, quia scilicet sufficit Deo, vt impleamus, quod possumus. Dicitur tamen iustitia ad Deum se extendere, quia In hoc tendit virtus iustitiæ, vt homo quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subijciendo. Sed tamen quia per hoc non recompensat Deo secundum æqualitatem, propterea hominis ad Deum non est iustitia, secundum propriam iustitiæ rationem, & propter hoc obiectum iustitiæ, in quod tendit iustitia, secundùm eius propriam rationem, est tantum hominis ad hominem.

ARTI.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ius conuenienter diuidatur in Ius naturale, & positiuum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Ius non conuenienter diuidatur in Ius naturale, & Ius positiuum.

1. Illud, quod est naturale, est immutabile, & idem apud omnes. Sed Nullum ius est in rebus humanis immutabile, & idem apud omnes. Ergo Nullum ius est naturale.

Minor prob. quia Omnes regulæ iuris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique.

2. Nihil potest dici iustum ex hoc, quod à voluntate humana procedit. Ergo Nullum est ius positiuum.

Antecéd. prob. quia Si aliquid posset dici iustum ex hoc, quòd à voluntate humana procedit, sequeretur, q; voluntas humana iniusta esse non posset.

Conseq. prob. quia Positiuum dicitur, quod ex voluntate humana procedit: & iustum idem est, quòd ius. Vnde si ex voluntate humana, vt sic, non procedit iustum, quod est idem quòd Ius, Nullum erit ius positiuum.

3. Ius diuinum non est ius naturale, nec positiuum. Ergo Insufficienter diuiditur ius in naturale, & positiuum.

Anteced. prob. Nō est ius naturale, quia Ius diuinum humanam naturam excedit. Nec est ius positiuum, quia non innititur authoritati humanæ, sed authoritati diuinæ.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. c. 7. dicit, quòd Politici iusti, hoc quidē naturale est, hoc autem legale, idest lege positum.

Determinatio.

Concl. Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.

Prob. Aliquod opus potest esse adæquatum, vel commensuratum, uel ex ipsa natura rei, vel ex communi placito. Ergo Ius sufficienter diuiditur in ius naturale, & ius positiuum.

Conseq prob. quia Ius, siuè iustum est aliquod opus adæquatum, vel commensuratum alteri, secundùm aliquem æqualitatis modum. Vnde quot modis contingit aliquod opus esse alteri adæquatum, vel commensuratum, in tot partes conuenienter diuiditur iustum, siuè ius.

Anteced. manifestatur. Est enim aliquod opus alteri adæquatum ex natura rei, quando aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat, & hoc vocatur ius naturale. Est autem aliquid æquale alteri, quando aliquis reputat se contentum, si tantum recipiat: hoc enim non est æquale secundùm naturam, sed ex condicto, siuè placito. Hoc autem placitum potest dupliciter fieri. Vno modo, per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas, putà si quis det equum, ut recipiat uiginti aureos: & hoc propriè non dicitur Ius, sed potius dicitur pactum. Alio modo aliquid est iustum ex condicto publico, putà cum totus populus consentit, quòd aliquid habeatur quasi adæquatum, & commensuratum alteri, vel cum hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet, & eius personam gerit. Putà cum populus, vel Princeps ordinat, ut triticum nullus vendat plus uno aureo, & hoc dicitur ius positiuum. Quia igitur solùm his duobus modis contingit aliquid esse alteri æquale, sequitur, quòd Ius sufficienter diuidatur prima diuisione, in ius naturale, & positiuum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior vniuersaliter. Est enim vera in eo, qui habet naturam immutabilem, non autem in eis, qui habent naturam mutabilem: quod enim est naturale ei, quod habet naturam immutabilem, est immutabile: quod verò est naturale ei, quod habet naturā mutabilem, est quidem immutabile, non mutata natura, tamen si natura mutetur, ipsum quoque mutabitur. Tunc ad minorem subsumendam dicitur, quòd natura hominis est mutabilis, & ideo id, quod naturale est homini, potest aliquando deficere: sicut naturalem æqualitatē habet, ut deponenti, depositum reddatur, & si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum; sed quia quandoque contingit, quòd voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus, in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur, vt putà, si furiosus, vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

Ad 2. Neg. anteced. Voluntas enim humana ex communi condicto potest aliquid facere iustū in his, quæ secundùm se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam, & in his habet locum ius positiuum. Vnde 5. Ethic. cap. 7. dicitur, quòd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter fiat, quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum, putà, si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isai. 10. Veh qui condunt leges iniquas. Ad prob. igitur dicitur, quòd ex hoc quòd aliqua sunt iusta, quia à voluntate procedunt, non sequitur, quòd uoluntas nō possit esse iniusta, quia non omnia, quæ à uoluntate procedunt, iusta sunt, sed solùm ea, quæ non habent repugnātiam ad ius naturale.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Etiam Ius diuinum potest per hęc duo distingui, s. per naturale, & positiuū. Dicitur .n. ius diuinum, quod diuinitus promulgatur, & hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem est de his, quæ fiunt iusta, institutione diuina. In lege .n. diuina quædam præcipiuntur, quia sunt bona, & quædam prohibentur, quia sunt mala. Quædam verò sunt bona, quia præcipiuntur, & mala quia prohibentur. Sicut vnum colere Deum, & honorare parentes præcipitur, quia est bonum: & non furari, & non occidere prohibentur, quia sunt mala, & hæc pertinent ad ius diui-

mum naturale. Ieiunare verò certis diebus est bonum, quia est præceptum: & comedere carnes iisdem diebus est malum, quia prohibitum, sicut erant obseruantiæ antiquæ legis, putà quòd non comederent carnes quorundam animalium, & quòd facerent fimbrias in vestibus, & de his est ius positiuum diuinum. Ius igitur, ut comprehendit etiam diuinum, sufficienter diuiditur in Ius naturale, & positiuum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ius Gentium sit idem cum iure naturali.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ius gentium sit idem cum iure naturali.

1. Illud ius, in quo omnes homines conueniũt, est idem cum iure naturali. Sed In iure gentium omnes homines conueniunt. Ergo Ius gentium est idem cum iure naturali.

Maior prob. quia Omnes homines non conueniunt in aliquo iure, nisi in iure naturali.

Minor prob. quia Iurisconsultus dicit, quòd Ius gentium est, quo omnes gentes humanæ vtuntur.

2. Ius, ad quod pertinet aliquod naturale, est idem cum iure naturali. Sed Ad Ius gentium pertinet aliquod naturale. Ergo Ius gentium est idem cum iure naturali.

Minor prob. Seruitus est quoddã naturale, sunt enim quidam, qui sunt naturaliter serui, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. Sed Seruitus pertinet ad ius gentium, vt Isid. dicit lib. Etym. cap. 6. Ergo Ad Ius gentium pertinet aliquod naturale.

2. Ius gentium non est positiuum. Ergo Ius gentiũ est ius naturale.

Anteced. prob. quia Nunquam omnes gentes conuenerunt, vt ex communi condicto aliquid statuerent, vt sic ius gentium esset ius positiuum.

Conseq. prob. quia Ius sufficienter diuiditur in ius naturale, & positiuum, ut dictum est art. præced. Ergo Omne ius, vel est naturale, vel positiuum, & quod non est positiuum, est naturale.

Pro Negatiua.

Isid. dicit lib. 5. Etym. c. 4. quòd ius, aut est naturale, aut ciuile, aut gentium. Et ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

Determinatio.

Dist. Ius naturale dicitur dupliciter. Vno mõ, absolutè. Alio modo secũdùm aliquid, quod ex ipso sequitur.

Manifestatur hęc distinctio. Nam (vt dictum est art. præced.) Ius, siuè iustũ naturale dicitur, quod ex sui natura est adæquatũ, vel commensuratũ alteri. Aliquid autem esse secundùm suam naturam commensuratum alteri, dupliciter contingere potest. Vno modo, secundùm absolutam sui considerationem, sicut masculus ex sui ratione habet commensurationẽ ad feminam, vt ex ea generet, & parens ad filium, ut eum nutriat: & hoc pertinet ad ius naturale absolutè. Vnde generatio filiorum & eorum nutritio est de iure naturali absolutè. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundùm absolutam sui rationem, sed secundùm aliquid, quod ex ipso sequitur, ut accidit in proprietate possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutè, non habet unde magis sit huius, quàm illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, habet quandam commensurationem ad hoc, vt sit huius Domini, & non alterius, ut patet 2. Polit. c. 3. & hoc est ius naturale, nõ secundùm absolutam rationem, sed secundùm aliquid consequens ex ipso.

1. Concl. Ius gentium non est idem cum iure naturali, secundùm absolutam rationem accepto.

Prob. Illud, qđ est commune tantùm hominibus, non est idem cum eo, quod est commune hominibus, & alijs animalibus. Sed Ius, gentium est commune solùm hominibus, Ius uerò naturale primo modo acceptum est commune etiam alijs animalibus, ut Iurisconsultus dicit. Ergo Ius gentium non est idem cum iure naturali primo modo accepto.

2. Concl. Ius gentium est idem quod ius naturale, iuxta secundam acceptionem.

Prob. Ius, quod habet uim, ex hoc, quòd ratio aliquid comparat alteri, quod ex ipso sequitur, est idem quod ius naturale secundo modo acceptũ. Sed Ius gentiũ procedit ex hoc, quòd rõ aliquid cõparat alteri, qđ ex ipso sequitur, putà comparando possessionem suo cultui, & pacifico vsui. Ergo Ius gentium est idem cum iure naturali, secundo modo accepto.

Maior manifestatur. Nam comparare vnũ alteri est proprium rationis. Ius igitur, quod est ex hoc quòd ratio comparat vnum alteri, est homini naturale, secundũ quòd homo habet rationem.

Et confirmatur Concl. quia Caius Iurisconsultus dicit. Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur, uocaturque ius gentium. Ex qua sententia habetur, quòd ius gentium constituitur à naturali ratione. Vndè ius gentium est homini naturale, modo tamen declarato.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd concludit ius gentium esse naturale homini iuxta secundum modum, & probat secũdam conclusionem. Et ad formam dicitur ad maiorẽ, quòd Illud ius, in quo omnes homines conueniunt, est aliquo modo naturale, quia scilicet per naturalem rationem constituitur omnibus hominibus, ex hoc quod res est naturaliter commensurata ei, quod ex ipsa re sequitur, vt dictum est.

Ad 2. Eodem modo dicitur, quod concludit ius gentiũ esse aliquo mõ naturale. Et ad formã dicitur ad minorem, quod Ad ius gentium pertinet aliquid naturale, nõ absolutè, sed cõparatiuè, vt dictum est. Et ad prob. dicitur, quod hunc hominem esse seruũ, absolutè considerãdo, magis quàm alium, non habet rationẽ naturalem, sed solùm secundùm aliquam vtilitatem consequentem, inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori, & illi,

illi, quòd ab hoc iuuetur, vt dicitur in 1. Polit. cap. 3. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

Ad 3. Neg. anteced. Est. n. ius gentium positiuũ. Diuiditur. n. ius positiuum, siuè humanũ, in ius gentiũ, & ciuile, vt dictum est 1. 2. q. 95. art. 4. Vbi etiam patet, quomodo ius gentium à iure ciuili differat. Ad prob. dicitur, ꝙ Non ad omne ius positiuum requiritur, ꝙ omnes homines conueniant, sed solùm hoc est necessariũ ad ius ciuile. Et rō est, quia ea, quæ sunt iuris gentiũ, naturalis ratio dictat: putà, ex propinquo habẽtia æquitatem, Inde est, quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est in authoritate inducta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum.

1. Illud, quod pertinet æqualiter ad vnumquemque, non debet specialiter distingui in paternũ, & dominatiuum. Sed Ius pertinet æqualiter ad vnumquemque. Ergo Ius non debet specialiter distingui in paternum, & dominatiuum.

Minor prob. Quod est obiectum iustitiæ, pertinet æqualiter ad omnes. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique, quod suum est, ut Ambros. dicit. Sed Ius est obiectum iustitiæ, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Ius pertinet æqualiter ad omnes.

2. Quod respicit bonũ cõmune ciuitatis, & regni, nõ debet diuidi in paternũ, & dominatiuũ. Sed Ius respicit bonũ cõmune ciuitatis, vel regni. Ergo Ius nõ debet diuidi in ius paternum, & dominatiuum.

Maior prob. quia Dominus, & Pater pertinent ad domum, & non ad ciuitatem, vel Regnum, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. Vnde Respiciens bonum commune regni, vel ciuitatis, inconuenienter diuiditur in paternum, & dominatiuum.

Minor prob. Lex respicit bonum Ciuitatis, vel Regni, vt dictum est 1. 2. quæst. 90. art. 2. Sed Ratio iusti est lex, ut art. 1. dictum est. Ergo Ius respicit bonum ciuitatis, vel regni.

3. Multæ aliæ sunt differentię graduum in hominibus, vt putà quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, & quidã Principes. Ergo Etiam ad eos debuit aliud speciale ius determinari. Et sic insufficienter diuiditur ius per Paternum, & Dominatiuum.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. c. 6. Distinguit à iusto politico specialiter dominatiuum, & paternum, & alia huiusmodi.

Determinatio.

Dist. Iustum dicitur dupliciter. Vno mõ, simpliciter. Alio modo, secũdùm quid. Manifestatur hæc distinctio præmittendo, ꝙ ius, siuè iustum dicitur per comparationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno mõ simpliciter, sicut ꝙ est omnino distinctum ab alio, vt apparet in duobus hominibus, quorũ vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno Principe ciuitatis. Alio modo, aliquid dicitur ad alterũ, non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens, & hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris, quia quodãmodo, est pars eius, ut dicitur 8. Ethic. c. 12. Et seruus est aliquid Dñi, quia seruus est instrumentum Dñi, vt dicitur 1. Polit. c. 3. Et ideo Patris ad Filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Ius igitur simpliciter dicitur, ꝙ inuenitur inter eos, qui sunt simpliciter diuersi, vt dicitur 5. Ethic. cap. 6. Iustum autem, siuè ius non simpliciter, sed quodammodo, est, quod inuenitur inter eos, qui nõ habent alietatem simpliciter ad inuicem. Hic non quæritur de distinctione iusti, quod est simpliciter ad alterum, sed de distinctione iusti, quod est ad alterum secundùm quid.

1. Concl. Conuenienter distinguitur iustum, quod est ad alterum solum secundum quid, in ius paternum, & dominatiuum.

Manifestatur per ea, quæ iam dicta sunt. Nam Filius non est simpliciter alius à Patre, nec seruus à Domino. Vnde conuenienter inter patrem, & filium, & Dñm, & seruum debet poni aliquod speciale ius, quod dicitur Paternum, quod scilicet est Patris ad Filium: & dominatiuum, quod est Domini ad seruum.

2. Concl. Ius, quod est inter virum, & vxorem, non est iustum simpliciter, nec paternum, nec dominatiuũ, sed est Oeconomicum.

Prob. Non est iustum simpliciter, quia Vxor est aliquid viri, comparatur. n. ad eum, sicut ad proprium corpus, ut patet per Apost. ad Ephes. 5. Nec est iustum paternum, vel dominatiuum: quia Vxor magis distinguitur à viro, quàm filius à patre, vel seruus à Domino: assumitur. n. in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo vt dicitur 5. Ethic. c. 6. Inter virum, & vxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem, & filium, & Dominum, & seruum, quia Vir, & vxor habent immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet 1. Polit. cap. 3. Est igitur inter eos Oeconomicum iustum, cum vterque immediatè ad domum pertineant.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd est uera de iusto, quod est inter eos, qui simpliciter sunt ad inuicem alij, non autem de iusto, quod est inter eos, qui non sunt simpliciter diuersi, sicut sunt Pater, & Filius, Dominus, & seruus. Ad prob. dicitur, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique, supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det, quòd sibi debetur, non propriè vocatur hoc iustum. Et quia quòd est filij, est patris, quod est serui, est Domini: ideo non est propriè iustitia Patris ad Filium, uel Domini ad seruum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd est vera de iusto simpliciter, non autem de iusto secundùm quid. Ius. n. simpliciter pertinet ad ciuitatem, uel regnum. Iustum

autem secundùm quid est solùm Patris ad Filium, Domini ad seruum, & aliquo modo uiri ad vxorem, vt dictum est.

Vel conformius literæ dicitur, negando minorem, potest enim ius respiciens bonum commune ciuitatis, vel regni, quodammodo se extendere ad paternum, & dominatiuum. Ad prob. dicitur, quòd Pater, & Filius, & Dominus, & seruus dupliciter considerantur. Vno modo, vt Filius est aliquid patris, & seruus Domini. Alio modo considerantur, vt homines sunt. Ad eos, ut homines sunt, quodammodo est iustitia, & propter hoc etiã aliquæ leges dantur de his, quæ sunt patris ad filium, & Domini ad seruum. Sed in quantùm uterque est aliquid alterius, deficit ibi perfecta ratio iusti, uel iuris, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur, quòd etiam ad alia officia, siuè differentiàs graduum, determinantur diuersæ leges, non tamen eadem ratione, qua determinatur ius paternum, & dominatiuum. Aliæ enim diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad cõmunitatem ciuitatis, & ad Principem ipsius, & ideo ad eos est iustum secundùm perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundùm diuersa officia, scilicet in ius militare, magistratuum, aut sacerdotum, non propter defectum à simpliciter iusto, sicut ius paternum, & dominatiuum, sed propter hoc, quod unicuique conditioni personę, secundùm proprium officium, aliquid proprium debetur. Vnde ad argumentum conceditur totum. Determinantur enim alijs personis de ciuitate diuersæ leges, alia tamen ratione, quàm determinetur patri, & Domino, respectu filij, & serui.

QVAESTIO LVIII.

DE IPSA IVSTITIA.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quęst. præced. considerandum est de ipsa iustitia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter diffiniatur iustitia.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter diffiniatur iustitia à iurisperitis; per hoc quòd iustitia est perpetua, & constans uoluntas, ius suum unicuique tribuens.

1. Habitus, quo aliqui sunt operatiui iustorum, & quo operantur, & uolunt iusta, inconuenienter dicitur voluntas. Sed Iustitia est habitus, per quem aliqui sunt operatiui iustorum, & quo operantur, & volunt iusta, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1. Ergo Iustitia inconuenienter diffinitur per hoc quòd sit uoluntas.

Maior prob. quia Voluntas non nominat habitum, sed potentiam, vel etiam actum.

2. Rectitudo uoluntatis non est uoluntas. Sed Iustitia est rectitudo uoluntatis, ut Ansel. dicit. Ergo Iustitia non est voluntas.

Maior prob. quia Si rectitudo voluntatis esset voluntas, sequeretur, quòd nulla uoluntas esset peruersa.

3. Si Iustitia est perpetua uoluntas, sequitur, quòd in solo Deo sit iustitia.

Conseq. prob. quia Sola Dei voluntas est perpetua.

4. Omne perpetuum est constans. Ergo Superfluè in diffinitione iustitiæ ponitur perpetuum, & constans.

Antecedens prob. quia Omne perpetuũ est immutabile.

5. Si Iustitia sit unicuique ius suum tribuens, sequitur, quòd iustitia non sit nisi in Principe: quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Reddere ius vnicuique, pertinet ad Principem.

6. Aug. dicit in lib. de mor. Eccles. q. Iustitia est amor, Deo tñ seruiens. Ergo Iustitia non reddit unicuique, quod suum est, sed solùm Dei seruitio intendit.

Pro Affirmatiua.

Est authoritas iurisperitorum. l. iustitia. ff. de iust. & iur. sic diffinientium iustitiam.

Determinatio.

Concl. Diffinitio iustitiæ, qua dicitur, quòd iustitia est perpetua, & constans uoluntas, ius suum unicuique tribuere, est conueniens, si rectè intelligatur.

Prob. Diffinitio, qua diffinitur iustitia per proprium actum, in comparatione ad proprium obiectum, est cõueniens. Sed Per supradictam diffinitionem diffinitur iustitia per proprium actũ, in cõparatione ad proprium obiectũ. Ergo Prædicta diffinitio iustitiæ est conueniẽs.

Maior prob. Diffinitio habitus per propriũ actum, & per proprium obiectũ est conueniens. Sed Iustitia, cũ sit virtus, est habitus. Ergo Diffinitio iustitiæ data per proprium actum, & obiectum est conueniens.

Minor ostenditur. Nam proprius actus iustitiæ oportet q̃ sit bonus, cum iustitia sit uirtus, & oportet q̃ versetur circa ea, quæ sunt ad alterum, sicut circa propriã materiam: & hoc, quia iustitia præcipuè est circa ea, quæ sunt ad alterum, sicut circa propriam materiam, ut dicetur art. seq. Oportet igitur, ut in diffinitione iustitiæ ponatur actus bonus, qui sit circa ea, quæ sunt ad alterum, sicut circa propriam materiam, hic enim est actus proprius iustitiæ per comparationem ad propriũ obiectum. Ostenditur igitur, quòd in prædicta diffinitione hæc duo ponantur. Obiectum proprium iustitiæ tangitur in dicta diffinitione, dum dicitur. Ius suum vnicuique tribuens; Ius enim est obiectum iustitiæ, ut dictum est, & Isid. dicit lib. 10. Etym. cap. 9. quòd iustus dicitur, qui ius custodit. Actus autem iustitiæ tangitur in alijs particulis, quæ ponuntur in diffinitione, scilicet voluntas, perpetua, & constans. Et quòd hoc sit uerum, manifestatur. Ad hoc enim, vt aliquis actus circa quamcunque materiam sit virtuosus, requiruntur duo, quòd sit uoluntarius, & quòd sit stabilis, & firmus. Quamuis enim Phil. dicat 2. Ethic. quòd ad actum uirtutis requiruntur

ruuntur tria, primò, quòd operans secundùm virtutem operetur sciens: secundo, ꝙ operetur eligens: tertio, ꝙ operetur immobiliter: tamen, quia primum includitur in secundo, cum id, qđ uoluntariè fit, scienter fiat (quòd enim per ignorantiam agitur, inuoluntarium est:) ideo duo sufficiunt ad hoc, vt actus sit uirtuosus, scilicet ꝙ sit uoluntarius, & firmus. Ad designandum igitur primam conditionem virtuosi actus in diffinitione iustitiæ, scilicet quòd sit uoluntarius, dicitur, quòd iustitia est voluntas. Ad aliam conditionem ostendendam, dicitur perpetua, & constans. Patet igitur minor probanda, scilicet quòd per hanc diffinitionem diffinitur iustitia per proprium actum, dum dicitur, quòd iustitia est voluntas perpetua, & constans, & per proprium obiectum, dum dicitur, ius suum vnicuique tribuens. Est igitur prædicta diffinitio completa diffinitio iustitiæ, nisi quòd actus ponitur pro habitu, & hac ratione dicitur in conclusione, si rectè intelligatur. Et si quis vellet eam, ad debitam formam diffinitionis reducere, posset talis formari diffinitio. Iustitia est habitus, secundùm quem aliquis constanti, & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et est quasi eadem diffinitio cum ea, quam ponit Phil. 5. Ethic. cap. 1. dicens, quòd iustitia est habitus, secundùm quem aliquis dicitur operatiuus, secundùm electionem iusti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ꝙ voluntas duo nominare potest, scilicet potentiam, & actum. In hac diffinitione ponitur prout nominat actum, non prout nominat potentiam. Vnde ad maiorem dicitur, quòd in diffinitione habitus operatiui inconuenienter poneretur voluntas, secundū quòd est potentia: cum habitus non sit potentia. Tamen conuenienter ponitur, vt nominat actum, consuetum est enim apud Doctores, diffinire habitum per actum. Vnde Aug. dicit tract. 79. super Ioannem, quòd fides est credere, quod non vides. Vbi, credere, ponitur pro habitu, & sensus est, fides est habitus, quo creditur, quod non videtur, & hæc Doctorum consuetudo rationabilis est, quia habitus per actus distinguuntur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, ꝙ iustitia est quidem rectitudo, non essentialiter, sed causaliter tantùm, quia. s. iustitia est habitus, secundùm quem aliquis rectè operatur, & vult. Iustitia igitur potest dici voluntas, quatenus est, qua voluntas rectè operatur, & vult reddere ius suum vnicuique.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo, ex parte obiecti, quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid, & hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis uelit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam, quia vix inuenitur aliquis, qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur, quòd homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd sicut in præcedenti responsionem dictum est, perpetuum dupliciter sumitur. Vno modo, ex parte actus, qui perpetuo duret, & si actus voluntatis sic esset perpetuus, superfluè adderetur constans, quia si semper duraret, profecto constans esset. Alio modo ex parte obiecti, vt scilicet aliquis perpetuo vult facere aliquid, sed quia potest non perseuerare in hoc velle, propterea non superfluè superadditur constans, vt sicut per hoc quòd dicitur perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi, ita etiam per hoc, quòd dicitur, constans, designetur, quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

Ad 5. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Iudex reddit, quod suum est per modum imperantis, & dirigentis, quia iudex est iustum animatum, & Princeps est custos iusti, vt dicitur 5. Ethic. cap. 6. Sed subditi reddūt, quòd suum est vnicuique per modum executionis.

Ad 6. Neg. Conseq. Seruiendo enim iustus Deo, vnicuique reddit quòd debet. Sicut enim in dilectione Dei includitur dilectio proximi, & diligendo Deum diligitur proximus; Ita in hoc quòd homo seruit Deo, includitur, quòd vnicuique reddat, quod debet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Iustitia semper sit ad alterum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia non semper sit ad alterum. 1. Quod fit per fidem, non est ad alterum. Sed Iustitia fit per fidem. Ergo Iustitia non dicitur per comparationem ad alterum.

Maior prob. quia Fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum.

Minor prob. quia Rom. 3. dicitur, quòd Iustitia Dei est per fidem Iesu Christi.

2. Illud, ad quod pertinet dominari proprio appetitui, non est ad alterum, sed ad se ipsum. Sed Ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Ergo Iustitia non est ad alterum, sed ad se ipsum.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de mor. Eccles. c. 15. Ad iustitiam pertinet ob hoc, quod seruit Deo, bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta, inter quę est appetitus sensitiuus, secundùm illud Genes. 4. Sub te erit appetitus tuus.

3. Iustitia Dei non est ad alterum. Ergo De ratione iustitiæ non est, quod sit ad alterum.

Antec. prob. quia Iustitia Dei est æterna, & nihil aliud est Deo coæternum, ad quod possit esse diuina iustitia.

4. Illud, per quod rectificantur operationes, nō solū est circa ea, quę sunt ad alterum, sed etiā circa ea, quæ sunt ad se ipsum. Sed Per iustitiam rectificantur operationes. Ergo Iustitia non solū est circa ea, quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea, quæ sunt ad se ipsum.

Maior prob. quia Sicut operationes, quæ sunt ad alterum, indigent rectificari, ita etiam operationes, quæ sunt ad se ipsum.

Minor prob. quia Prouer. 11. dicitur, iustitia simplicis diriget scientiam eius.

Pro

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod conseruatur societas hominum inter ipsos, & vitæ communitas, est circa ea, quæ sunt ad alterum. Sed Iustitia est, per quam conseruatur societas inter homines, & communitas. Ergo Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum.

Maior prob. quia Societas, & vitæ communitas sunt ad alterum: vnde quod est circa hæc, est circa ea, quæ sunt ad alterum.

Minor prob. quia Tullius lib. 1. de off. dicit. Iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos, & vitæ communis continetur.

Determinatio.

Dist. Iustitia sumitur dupliciter. Vno modo propriè. Alio modo metaphoricè. Quid sit iustitia propriè, & quotuplex, & quæ dicatur iustitia metaphoricè abundè habetur explicatum 1. 2. quæst. 113. artic. primo in corpore.

1. Concl. Iustitia propriè dicta est ad alterum, non qualitercunque alterum, sed quod est alterum secundùm suppositum.

Prob. Et Primo, quo ad priorem partem. Quod de sui ratione importat æqualitatem, semper est ad alterum. Sed Iustitia de sui ratione importat æqualitatem, vt dictum est quæst. præced. Ergo Iustitia est semper ad alterum.

Maior prob. quia Nihil est sibi æquale, sed alteri.

Altera conclusionis pars, scilicet quòd iustitia sit ad alterum secundùm suppositum, ostenditur. Quod importat æqualitatem agentium, est ad alterum secũdùm suppositum. Sed Iustitia importat æqualitatẽ agentiũ. Ergo Iustitia est ad alterum distinctum secundùm suppositum, idest vnius hominis ad alterum hominem.

Maior prob. quia Actiones sunt suppositorum, & totorum, non autem partium, & formarum, seu potentiarum, propriè loquendo. Nõ enim propriè dicitur, quòd manus percutiat, sed homo per manum, neque propriè dicitur, quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem, & quamuis hæc agere dicantur, hoc non propriè, sed secundùm quandam similitudinem dicitur. Illud igitur, quod importat æqualitatem eorum, quibus propriè attribuuntur actiones, est inter ea, quæ sunt secundũ suppositum distincta, & alia.

Minor prob. quia Ad iustitiam pertinet rectificare humanos actus, vt dictum est art. præced. & alibi. Vnde necesse est, quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum potentium agere.

2. Concl. Iustitia Metaphorica non est ad alterum simpliciter, sed est ad se ipsum, secundum diuersas partes.

Manifestatur. Nam in vno, & eodem homine accipiuntur diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia, sicut sunt Ratio, concupiscibilis, & irascibilis. Et ideo in vno, & eodem homine dicitur esse iustitia metaphoricè, secundùm quòd ratio imperat irascibili, & concupiscibili, & secundùm quòd hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundùm quòd vnicuique parti hominis attribuitur, quod ei conuenit, & hanc iustitiam appellat Phil. 5. Ethic. capit. vlt. Iustitiam secundùm metaphoram.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Iustitia, quę fit per fidem in nobis, est iustitia, per quã iustificatur impius, quæ quidem in ipsa ordinatione partium animæ consistit, vt dictum est 1. 2. quæst. 113. art. 1. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo, solitariam vitã agente. Pro hac igitur hoc argumentum secundam conclusionem.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem, quòd *Dominari proprio appetitui* conuenit iustitiæ metaphoricè dictæ, quæ potest esse inter partes eiusdem hominis, vt dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Iustitia Dei est æterna, secundùm propositum, & voluntatem æternam, in quo præcipuè ratio iustitiæ consistit, secundùm autem effectum non est æterna, sed in tempore, quando scilicet fuit creatura, ad quam esse posset secundùm effectum Dei iustitia.

Ad 4. Dicitur, quòd Actiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt ad se ipsum, & quædam sunt ad alterum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, per quod rectificantur actiones, quæ sunt ad se ipsum, & quę sunt ad alterum verum est, quòd erit ad se ipsum, & ad alterum. Modo neg. minor subsumenda. Iustitia enim rectificat solùm actiones, quæ sunt ad alterum, non quæ sunt ad se ipsum. Et ratio est, quia Actiones, quæ sunt hominis ad se ipsum, sufficienter rectificantur rectificatis passionibus: passiones autem rectificantur per alias virtutes morales, & ideo rectificatio operationum, quæ sunt ad se ipsum, non pertinet ad iustitiam, sed ad alias morales virtutes. Actiones autem, quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione, quia debent rectificari, non solùm per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt, & ideo circa eas, est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

Vtrum Iustitia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia non sit virtus.

1. Illud, quo quis facit, quod facere tenetur, non est virtus. Sed Iustitia est, qua quis facit id, quod facere tenetur. Ergo Iustitia non est virtus.

Maior prob. Illud, quo quis facit opus inutile, nõ est virtus. Sed facere, quod quis facere debet, est inutile. Ergo Illud, quo quis facit, quod facere debet, non est virtus.

Maior huius prob. quia Opus virtutis non est inutile: dicit enim Ambros. lib. 2. de off. cap. 6. Vtilitatem, non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis.

Minor

Minor huius prob. quia Lucæ 17. dicitur. Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite. Serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.

2. Opus virtutis est meritorium. Sed Opus iustitiæ non est meritorium. Ergo Iustitia non est virtus.

Maior prob. quia Actibus virtutum meremur.

Minor prob. Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed Reddere vnicuique, quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo Opus iustitiæ non est meritorium.

3. Omnis virtus moralis est circa agibilia. Sed Iustitia non est circa agibilia. Ergo Iustitia non est virtus moralis.

Minor prob. Quod est circa ea, quæ exterius constituuntur, non est circa agibilia. Sed Iustitia est circa ea, quæ exterius constituuntur. Ergo Iustitia non est circa agibilia.

Maior huius prob. quia Quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia; vt dicitur 9. Meta. text. 16.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 2. Moral. cap. 36. quòd In quatuor virtutibus, scilicet Temperantia, Prudentia, Fortitudine, & Iustitia, tota boni operis structura consurgit.

Determinatio.

Concl. Iustitia est virtus.

Prob. Illud, quod reddit actum humanum bonum, & ipsum hominem bonum facit, est virtus. Sed Iustitia reddit actum humanum bonum, & ipsum hominem bonum facit. Ergo Iustitia est virtus.

Maior prob. quia Virtus humana est, quæ bonũ facit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit.

Minor prob. Illud, quod rectificat humanas operationes, reddit actus humanos, & homines bonos. Sed Iustitia rectificat humanas operationes. Ergo Iustitia reddit actus humanos, & homines bonos.

Maior huius prob. quia Actus hominis ex hoc bonus redditur, quia attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde quod rectificat actus hominis, eos bonos reddit.

Et confirmatur eadem principalis minor, quia Tullius dicit 1. de off. quòd ex iustitia præcipuè viri boni nominantur.

Et tandem confirmatur Concl. authoritate eiusdem Tull. ibidem dicentis, In ea, scilicet Iustitia, virtutis splendor est maximus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd cum aliquis facit, quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit, quod debet, sed solùm abstinet à damno eius; sibi tamen facit vtilitatem, in quantùm spontanea, & prompta voluntate facit illud, quod debet, quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sap 8. quòd Sapientia Dei sobrietatem, & scientiã docet, prudentiam, & virtutem, quibus nihil est vtilius in vita hominibus, scilicet virtuosis. Cum igitur facimus illud, quod debemus Domino, sumus serui inutiles ipsi Domino, sed tamen non sumus inutiles nobismetipsis.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quòd duplex est necessitas. Vna est coactionis, & hęc tollit rationem meriti, quia repugnat voluntati. Alia est necessitas ex obligatione pręcepti, siue ex necessitate finis, quando scilicet aliquis non potest consequi finem, nisi hoc faciat, & talis necessitas non excludit rõnem meriti, in quantùm aliquis, quod est sic necessariũ, voluntariè agit. Excludit tamen hęc necessitas gloriam supererogationis, secundùm illud 1. Cor. 9. Si Euangelizauero nõ est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Ad minorem igitur eiusdem prob. dicitur, quòd Reddere vnicuique suum, quatenus est ex iustitia, est necessarium secundo modo, & ideo potest esse actus meritorius.

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quòd Aliquid esse circa ea, quę exterius constituuntur, contingit dupliciter. Vno modo, aliquid operando circa ipsa, & hoc modo circa agibilia est ars, non autem iustitia. Aliò modo, vt vtatur his exterioribus ad alterum. Esse priori modo circa exteriora, est esse circa operabilia, non autem secundo modo. Iustitia est circa exteriora secundo modo. Non enim Iustitia facit pecuniam, sed ea vtitur ad alterum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Iustitia sit in voluntate, sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto.

1. Veritas non est in voluntate, sed in intellectu sicut in subiecto. Sed Iustitia dicitur veritas. Ergo Iustitia non est in voluntate, sed in intellectu sicut in subiecto.

2. Virtus, quę est circa ea, quę sunt ad alterum, non est in voluntate, sed in ratione sicut in subiecto. Sed Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Ergo Iustitia non est in voluntate, sed in ratione sicut in subiecto.

Maior prob. quia Ordinare aliquid ad alterum, est rationis.

3. Quod est in rationali per participationem, nõ est in voluntate sicut in subiecto, sed in irascibili, & concupiscibili. Sed Iustitia est in rationali per participationem. Ergo Iustitia non est in voluntate, sed in irascibili, & concupiscibili, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Rationale per participationem est concupiscibilis, & irascibilis.

Minor prob. Virtus moralis est in rationali per participationem, vt in subiecto, vt dicitur 1. Ethic. cap. vlt. Sed Iustitia est virtus moralis. Ergo Iustitia est in rationali per participationem.

Minor huius prob. quia Iustitia, cum non ordinetur ad cognitionem, non est virtus intellectualis. Ergo Est moralis.

Pro Affirmatiua.

Anselmus dicit in dial. de veritate cap. 13. quòd Iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata.

Determinatio.

1. Concl. Iustitia non est in intellectu, vel ratione sicut in subiecto.

Prob. Virtus, quæ est in ratione, vel in intellectu sicut in subiecto, ordinatur ad rectificandum actus rationis, vel intellectus. Sed Iustitia non ordinatur ad rectificandum actum intellectus, vel rationis. Ergo Iustitia nõ est in intellectu, nec in ratione vt in subiecto.

Maior prob. quia Illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius actum rectificandum virtus ordinatur.

Minor prob. quia Non dicimur iusti ex hoc, quòd rectè aliquid cognoscimus. Vnde Iustitia non rectificat actum rationis.

2. Concl. Iustitia est in appetitu sicut in subiecto.

Prob. In ea potentia, quæ est proximum principium actus iustitiæ, est iustitia sicut in subiecto. Sed Appetitus est proximum principium actus iustitiæ. Ergo In appetitu est iustitia sicut in subiecto.

3. Concl. Iustitia non est in appetitu, qui sequitur apprehensionem sensus, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem.

Prob. Actus virtutis, quæ est in appetitu sensitiuo sicut in subiecto, põt procedere ab appetitu sensitiuo. Sed Actus iustitiæ non potest procedere ab appetitu sensitiuo. Ergo Iustitia non est in appetitu sensitiuo.

Minor prob. quia Actus iustitiæ est reddere vnicuique debitum, qui actus non potest procedere ab appetitu sensitiuo, eò quia huiusmodi actus exigit considerationem proportionis vnius ad alterum, quod est proprium rationis.

4. Concl. Iustitia est in appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto.

Concl. hęc prob. inductiue. Non est in intellectu, nec in appetitu sensitiuo. Ergo Est in voluntate.

Et confirmatur. Quia Propterea Phil. diffinit Iustitiam per actũ voluntatis, vt ex dictis art. 1. huius quęst. patet. Vel aliter formatur hæc litera.

Concl. Iustitia non est in intellectu, nec in ratione, sed in appetitu, non quidem sensitiuo, sed intellectiuo, qui dicitur voluntas, vt in subiecto.

Probantur singulæ partes, sicut probatæ sunt conclusiones.

Vel aliter. Concl. Iustitia est in voluntate sicut in subiecto.

Prob. Iustitia non est in intellectu, aut ratione, quia non rectificat actum rationis, vel intellectus, sed est in appetitu, quia appetitus est proximũ principium actus: Non sensitiuo, quia appetitus sensitiuus sequitur apprehensionem sensus, quæ non se extendit ad considerandam proportionem vnius ad alterum, cum hoc sit rationis. Ergo A sufficienti diuisione est in voluntate.

Et confirmatur authoritate Phil. diffinientis iustitiam per actum voluntatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Iustitia non dicitur veritas, eo quòd sit veritas, sed ideo iustitia veritas dicitur, quia voluntas est appetitus rationalis, & propterea propinqua rationi, & ideo rectitudo rationis, voluntati impressa, retinet nomen veritatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Ordinare quidem ad alterum est rationis, tamen quia voluntas fertur in suum obiectum, consequenter ad apprehensionem rationis. ideo cum ratio ordinet in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum, quod pertinet ad iustitiam.

Ad 3 Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Rationale per participationem, non solum est irascibile, & concupiscibile, sed omninò ad appetitiuũ, vt dicitur, 1. *Ethic.* c. vlt. quia Omnis appetitus obedit rationi, sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas, & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS .V.

Vtrum Iustitia sit virtus generalis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia non sit virtus generalis.

1. Virtus, quæ condiuiditur, seu connumeratur alijs virtutibus specialibus, non est generalis. Sed Iustitia condiuiditur, seu connumeratur alijs virtutibus specialibus. Ergo Iustitia non est virtus generalis.

Maior prob. quia Generale non condiuiditur, seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur. *Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam, & uirtutem.*

2. Temperantia, & fortitudo, non ponuntur uirtutes generales. Ergo Nec iustitia debet poni uirtus generalis.

Conseq. prob. quia Sicut iustitia ponitur uirtus Cardinalis, ita etiam temperantia, & fortitudo.

3. Virtus, quæ est ad alterum, non est generalis. Sed Iustitia est ad alterum, ut dictum est. Ergo *Iustitia* non est uirtus generalis.

Maior prob. Peccatum, quod est ad alterum, non est peccatum generale. Ergo Neque uirtus, quæ est ad alterum, est uirtus generalis.

Antecced. hoc prob. quia Peccatum, quod est ad alterum, scilicet ad proximum, diuiditur contra peccatum, quo homo peccat contra se ipsum.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 5. Ethic. Cap. 1. quòd Iustitia est omnis uirtus.

Determinatio.

Concl. Iustitia est uirtus generalis.

Prob. Virtus, quæ ordinat ad bonum commune, est generalis. Sed Iustitia ordinat ad bonum commune. Ergo Iustitia est uirtus generalis.

Maior prob. quia omnium uirtutum actus sunt referibiles ad bonum commune. Virtutes enim sunt in duplici differentia: Quædam ordinant hominem ad se ipsum, & Quædam ad alium, vt est singularis persona, & utarunque actus sunt ordinabiles ad bonum commune,

mune, quod ostenditur. Nam omnes, qui sub aliqua communitate continentur, comparantur ad communitatem, sicut partes ad totum: Pars autem id quod est, totius est. Vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile ad bonum totius. Secundùm hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis, siuè ordinantis hominem ad se ipsum, siuè ordinantis ipsum ad aliquas personas singulares, est referibile ad bonum commune. Virtus igitur, quæ ordinat ad bonum commune, est generalis ad omnes virtutes, quatenus ad talem virtutem actus omnium aliarum virtutum, vt ad bonum commune referuntur, pertinere possunt.

Minor ostenditur. Nam, vt dictum est artic. 2. huius quæst. Iustitia ordinat hominem in comparatione ad alium, Potest autem vnus ad alium dupliciter ordinari. Vno modo ad alium, vt est singularis persona. Alio modo ad alium, vt est persona communis, vt scilicet aliqua persona communitati seruit. Prima ordinatio pertinet ad iustitiam specialem, quæ dirigit operationes, quæ sunt ad alium, vt est singularis persona, vt sunt venditiones, & emptiones. Altera ordinatio pertinet ad iustitiam generalem, hæc enim ordinat subditos ad Principem, & ad commune bonum. Et quia hæc ordinatio fit per legem, quæ ordinat ad bonum commune, vt dictum est 1.2. quæst. 90. art. 2. ideo iustitia generalis dicitur iustitia legalis, quia scilicet per talem iustitiam homo concordat legi ordinanti actus omniū virtutum ad commune bonum. Secundum igitur quòd iustitia ordinat actus omnium virtutum ad commune bonum, omnes actus aliarum virtutum ad iustitiam pertinent, ac per hoc virtus generalis dicitur, vt amplius dicetur in sequentibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Iustitia condiuiditur, seu connumeratur alijs virtutibus, non in quātùm est generalis virtus, sed in quantùm est specialis, vt in sequentibus articulis patebit.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet etiā temperantia, & fortitudo sint cardinales, non tamē est eadem ratio quo ad hoc de iustitia, & de prædictis duabus. Nam temperantia, & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, idest in concupiscibili, & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus, sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius boni intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia, vel fortitudo.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. anteced. Ad cuius prob. dicitur, quòd ea, quæ sunt ad se ipsum, sunt ordinabilia ad alterum, præcipuè quantùm ad bonum commune, & ideo sicut virtus, quæ est ad se ipsum, est ordinabilis ad commune bonum, & dicitur iustitia legalis, ita etiam peccatum omne, siuè contra se ipsum, siuè contra alios, peccatum generale dici potest, pertinens ad iniustitiam generalem, siuè legalem. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Peccatum igitur, quod est ad alterum, potest considerari dupliciter. Vno modo, secundùm quòd est ad alterum, vt singularis est persona, & sic est speciale, diui sum contra peccatum, quod est contra se ipsum. Vel consideratur, vt est contra bonum commune, & sic tàm peccatum, contra se ipsum, quàm contra alium, ad iniustitiam legalem pertinet.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Iustitia secundùm quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iustitia secundum quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

1. Illa, quæ differunt solùm secundùm esse, vel secundùm rationem, non differūt secundùm essentiam. Sed Iustitia legalis differt ab alijs virtutibus solùm secundùm esse, seù secundùm rationem: Ergo Iustitia legalis non differt ab alijs virtutibus secundùm essentiam.

Maior patet; quia Essentia in alijs rebus à Deo est differens ab esse.

Minor prob. quia dicitur 5. Ethic. cap. 1. quòd Virtus, & iustitia legalis, est eadem omni virtuti, esse autem non est idem.

2. Virtus, quæ non est eadem per essentiam cū omni virtute, est pars virtutis. Sed Iustitia legalis non est pars virtutis, sed tota virtus, vt dicitur 5. Ethic. capitulo primo. Ergo Iustitia legalis est idem essentialiter cum omni virtute.

3. Virtus, ad quam pertinet ordinare actus omnium virtutum, ad altiorem finem, est eadem per essentiam cum omni virtute. Sed Ad iustitiam legalem pertinet ordinare actus omnium virtutum ad altiorem finem, idest ad bonum commune multitudinis, quod præeminet bono vnius singularis personæ. Ergo Iustitia legalis est eadem omni virtuti secundum essentiam.

Maior prob. quia Per hoc, quod aliqua virtus ordinat actum suum, ad altiorem finem non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, cuius actus ordinantur ad bonum humanum, & diuinum. Vnde virtus ordinans actus omnium virtutum ad bonum commune, erit eadem secundum essentiam omni virtuti.

4. Virtus, ad quam pertinent omnes actus omnium aliarum virtutum, est eadem essentialiter cum omni virtute. Sed Ad legalem iustitiam pertinent omnes actus omnium aliarum virtutum. Ergo Iustitia generalis, siuè legalis est eadem secundum essentiam cū omni alia virtute.

Minor prob. Ad virtutem, quæ ordinat ad bonū commune, pertinent actus omnium virtutum. Sed Legalis iustitia ordinat ad bonum commune. Ergo Ad iustitiam legalem pertinent actus omnium virtutum.

Maior huius prob. quia Cum omne bonum partis ordinabile

ordinabile sit ad bonum totius, si non ordinetur ad illud, videtur esse vacuum, & frustra: Et cum id, quod est secundùm virtutem, non possit esse frustra, sequitur, quòd omnes actus aliarum virtutum ordinentur ad commune bonum, & hinc ad legalem iustitiam pertineant.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 5. Ethic. cap. 1. quòd Multi, in proprijs quidem possunt virtute vti, in his autem, quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. Polit. cap. 3. dicit, quòd Non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis, sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quā aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo Non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

Determinatio.

Concl. Iustitia legalis non est idem per essentiam cum omni virtute, sed est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam.

Prob. prima pars. Illud, quòd est generale ad aliqua, non per prædicationem, sed per causalitatem, non est idem per essentiam cum his, respectu quorum dicitur generale. Sed Iustitia legalis est generalis, non per prædicationem, sed per causalitatem ad virtutes: Ergo Iustitia legalis non est idem per essentiam cū omni virtute.

Maior manifestatur ex differentia, quæ est inter id, quod est generale secundùm prædicationē, & id quod est generale secundùm causalitatem. Sciendum igitur, quòd Generale dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, per prædicationē, sicut animal est generale ad hominem, & equum, & ad alia huiusmodi. Alio modo, dicitur aliquid generale secundùm virtutem, seu causalitatem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol est causa generalis ad omnia corpora, quæ illuminantur, vel immutantur per virtutem ipsius. Generale secundùm primum modum oportet quòd sit idem essentialiter, cum his, ad quæ est generale, & hoc, quia genus pertinet ad essentiā speciei, & ponitur in diffinitione eius. Generale autem secundo modo, non oportet quòd sit idem per essentiam cum his, ad quæ est generale, & hoc, quia non est idē essentia causæ, & effectus. Patet igitur ex his maior, scilicet quòd Generale non per prædicationem, sed per causalitatem, non est idem secundùm essentiam cum his, ad quæ est generale.

Minor prob. quia Iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantùm ordinat actus aliarū virtutum ad suum finem, quòd est mouere per imperium omnes alias virtutes, & esse generalę per causalitatem.

Altera conclusionis pars, scilicet quòd Iustitia legalis sit specialis virtus secundùm essentiam, ostenditur à simili in virtute charitatis. Charitas enim potest dici virtus generalis, in quantùm ordinat actus omniū virtutum ad bonum diuinum, sicut etiam iustitia legalis dicitur virtus generalis, in quantùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, & si sit generalis, tamen quia respicit bonum diuinum, vt proprium obiectum, est quædam virtus specialis secundùm essentiam: Ita iustitia legalis, & si sit virtus generalis modo dicto, tamen quia respicit bonum commune, vt proprium obiectum, est specialis virtus secundùm suam essentiam.

In forma sic prob. hæc secunda conclusionis pars.

Virtus, quæ habet speciale obiectum, est specialis secundùm essentiam. Sed Iustitia legalis habet speciale obiectum, scilicet bonum commune. Ergo Iustitia legalis est specialis virtus secundùm essentiam suam.

Maior patet. quia Obiectum specificat habitum. Et tota ratio patet à simili in charitate.

2. Concl. Iustitia legalis est in Principe principaliter, & quasi architectonicè, in subditis autem secundariò, & quasi administratiuè. Hæc per se nota relinquuntur.

3. Concl. Iustitia legalis potest, secundùm aliquem modum loquendi, esse idem in essentia cum omni virtute, differens solum secundùm rationem.

Manifestatur. Nam quælibet virtus secundùm quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundùm virtutem, ordinatur ad bonum commune, potest dici iustitia legalis. Vnde fortitudo, secundùm quod eius actus ordinatur ad bonum commune, potest dici iustitia legalis. Eadem igitur virtus secundùm essentiam, putà fortitudo, potest dici specialis virtus, quatenus ordinat suum actum ad particulare bonum, & iustitia legalis, quatenus eius actus ordinatur ad bonum commune. Sicut Prorex *potest dici talis* persona, quatenus ordinat suas operationes ad proprium finem, & potest dici Rex, quatenus officio regis fungitur, & sicut Prorex est alius à Rege secundùm essentiam, sic virtutes particulares sunt aliæ secundùm essentiam à iustitia legali.

Et confirmatur ista conclusio, quia Phil. secundùm hunc modum loquendi appellat iustitiam legalem omnem virtutem, vt patebit in responsionibus argumentorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Phil. sententia vera est, secundùm prædictum modum loquendi: Hoc est, omnis virtus, secundùm quòd ordinatur per iustitiam legalem ad bonum commune, potest dici legalis iustitia. Cum quo tamen stat, quòd illa specialis iustitia, quæ ordinat aliarum virtutum actus in commune bonum, sit alia secundùm essentiam, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Neg. minor. Iustitia enim legalis secundùm suam essentiam est pars virtutis, idest specialis virtus, contenta sub genere virtutis. Et ad sententiam Phil. dicitur, quòd iustitia legalis dicitur omnis virtus, quatenus aliæ virtutes iustitia legalis dici possunt, modo dicto, secundùm quòd ordinantur ad commune bonum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd virtutes, vt dicuntur iustitia legalis, quatenus ab ipsa imperantur, non differunt secundùm essentiam à iustitia legali, idest à se ipsis, vt à legali iustitia mouentur, differunt tamen à iustitia legali, à qua mouentur.

Ad 4. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. maior. Et ad prob. dicitur, quòd qualibet virtus secundùm propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem. Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem, siuè semper, siuè aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis, & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

1. Præter iustitiam, quæ sufficienter ordinat hominem circa omnia, quę sunt ad alterum, non est alia iustitia necessaria. Sed Iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia, quæ sunt ad alterum. Ergo Præter iustitiam generalem, nulla alia est iustitia necessaria.

Maior prob. quia In virtutibus non est aliquid superfluum, sicut nec in natura.

2. Iustitia legalis ordinat hominem ad alterum, secundum ea, quæ pertinent ad multitudinem, vt dictum est art. 5. huius quæst. Ergo Non est alia species iustitię, quæ ordinet hominem ad alterum in his, quæ pertinēt ad vnam singularem personam.

Conseq. prob. quia Vnum, & multa non diuersificāt speciem virtutis.

3. Præter iustitiam generalem non ponitur aliqua iustitia œconomica. Ergo Nec debet poni aliqua particularis iustitia, ordinans ad singularem personam præter iustitiam generalem, siuè legalem.

Conseq. prob. quia Inter vnam singularem personam, & multitudinem ciuitatis media est multitudo domestica. Si ergo est alia iustitia particularis per comparationem ad vnam personam, præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ.

Pro Affirmatiua.

Chryso. dicit super illud Matt. 5. Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. iustitiam autem dicit vel vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

Determinatio.

Concl. Præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

Prob. Præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediatè ad bonum commune, oportet esse alias virtutes, quæ immediatè ordinent hominem circa particularia bona. Ergo Præter iustitiam legalem oportet esse iustitiam particularem, per quam ordinetur homo in his, quæ pertinent ad alteram singularē personam.

Anteced. prob. quia Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, vt dictum est art. præced. Vnde præter legalem iustitiam, ponuntur aliæ virtutes, quæ immediatè ordinent hominem circa particularia bona.

Conseq. prob. quia Particularia bona, aliqua sunt ad se ipsum, & circa hæc sunt aliæ morales virtutes, quæ sunt circa passiones. Quædam verò bona particularia sunt ad alteram singularem personam, & propter hæc ponitur iustitia particularis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum, quantùm ad commune quidem bonum immediatè, quantùm autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Bonū commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ, non differunt solùm secundùm multum, & paucum, sed secundùm formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis, & boni singularis, sicut & alia est ratio totius, & partis. Ideo Phil. 1. Polit. cap. 1. dicit, quòd Non benè dicunt, qui dicunt, ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solùm multitudine, & paucitate, & non specie.

Ad 3. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio ponendi iustitiam œconomicam, & particularem, quia vna persona domesticæ communitatis non est simpliciter altera ab eo, qui domesticam communitatem gubernat. Domestica enim multitudo secundùm Phil. 1. Polit. cap. 3. distinguitur secundùm tres coniugationes, scilicet vxoris, & viri, patris, & filij, Domini, & serui, quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in 5. Ethic.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia particularis non habeat materiam specialem.

1. Virtus, quę pertinet ad omnes animę partes, non habet materiam specialem. Sed Iustitia particularis pertinet ad omnes animæ partes. Ergo Iustitia particularis non habet materiam specialem.

Maior prob. quia Qualibet materia specialis ad aliquam specialem animæ potentiam pertinet.

Minor prob. quia Glos. super illud Gen. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit. Euphrates, frugifer interpretatur, nec dicit contra quos vadat, quia Iusti-

tia

tia ad omnes animæ partes pertinet.

2. Virtus, quæ in omnes virtutes se diffundit, non habet materiam specialem. Sed Iustitia particularis in omnes virtutes se diffundit. Ergo Iustitia particularis, quæ est vna Cardinalium, non habet specialem materiam.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 83. q. quæst. 61. quòd Quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuitur, scilicet, Temperantia, Prudentia, Fortitudo, & Iustitia, quæ per omnes diffunditur.

3. Virtus, quæ sufficienter dirigit hominem in his, quæ sunt ad alterum, non habet materiam specialem. Sed Iustitia particularis dirigit sufficienter hominem in his, quæ sunt ad alterum. Ergo Iustitia particularis non habet materiam specialem.

Maior prob. quia Per omnia, quæ sunt huius vitæ, potest homo ordinari ad alterum.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. ponit iustitiam particularē circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

Determinatio.

Cōcl. Iustitia particularis habet specialē materiam.

Prob. Virtus, quę est circa ea, per quę vnus homo coordinatur alteri, habet materiam specialē. Sed Iustitia particularis est circa ea, per quę vnus homo coordinatur alteri. Ergo Iustitia particularis habet specialem materiam.

Manifestatur hæc ratio. Pro cuius intellectu est sciendum, quòd materia communis omnium moralium virtutum, sunt omnia, quæ per rationem rectificari possunt. Vnde virtus moralis diffinitur per rationem rectam, vt patet 2. Ethic. cap. 2. Per rationem autem rectam tria rectificari possunt, scilicet Interiores animæ passiones, exteriores actiones, & Res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt. In hoc tamen differunt interiores animæ passiones, ab exterioribus actionibus, & rebus, quòd secundùm eas attenditur ordo vnius hominis ad se ipsum, secundùm verò actiones, & res exteriores ordinatur vnus homo ad alterum. Circa interiores animæ passiones versantur virtutes omnes aliæ morales. Circa verò actiones, & res exteriores versatur iustitia. Ex quibus patet primò maior propositio, scilicet quòd virtus, quæ est circa ea, per quæ vnus homo coordinatur alteri, habet specialem materiam. Nam huiusmodi virtus, non est circa vniuersam materiam virtutum moralium, sed solùm circa materiam particularem, secundùm specialem rationem, scilicet circa actiones, & res exteriores, prout secundùm eas vnus homo alteri coordinatur.

Minor etiam patet. quia Per hoc iustitia à cæteris moralibus virtutibus distinguitur. quia Illæ sunt circa ea, quæ sunt eiusdem ad se ipsum. Iustitia verò est circa ea, quę sunt ad alterum, ac per hoc iustitia est circa specialem materiam, quæ sunt actiones, & res exteriores, vt sunt emere, vendere, locare, & similia, & vt sunt pecunię, domus, possessiones, & alię res, quæ in vsum hominum veniunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Iustitia enim pertinet essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, quæ pars animę est ipsa voluntas: Sed quia Voluntas mouet per suum imperium omnes alias animæ partes, ideo iustitia, non directè, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animę partes pertinet, & hac ratione dicit Glos. quòd Iustitia pertinet ad omnes animæ partes.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd (vt dictum est 1. 2. quęst. 61. art. 3. & 4.) Virtutes Cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo secundum quòd sunt *speciales* virtutes, habentes determinatas materias. Alio modo, vt significant quosdam generales modos virtutis. Si accipiatur primo modo iustitia, quę est vna Cardinalium, negatur ipsa minor. Non enim iustitia se diffundit in alias virtutes, nisi secundùm quandam redundantiam, vt ibi diffusè explicatum est. Et hoc modo hic est sermo de iustitia. Si autem accipiatur secundo modo, verum est, quòd iustitia, sicut & Prudentia, fortitudo, & temperantia, in omnes se diffundunt virtutes, cum sint modi omnium virtutum, & sic locutus est Aug. loco citato de iustitia, & de cęteris Cardinalibus virtutibus. Inquit enim, quòd Prudentia est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis, ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quę temporaliter molesta sunt. Iustitia est, quę per cęteras diffunditur *dilectio Dei, & proximi*, quę scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad 3. Neg. maior. Virtus enim, quę ordinat ad alterum, habet pro materia, non omne dirigibile per rationem, sed solùm actiones exteriores, & res, vt dictum est. Ad probationem neg. assumptum. Nam sunt aliqua, quæ sunt pars obiecti moralis virtutis, quę secundùm se ad alterum non sunt ordinabilia; & hæc sunt interiores animę passiones, huiusmodi enim *passiones*, secundùm se non sunt ad alterum ordinabiles, & si ad alterum ordinentur, hoc est per suos effectus, mediantibus exterioribus actionibus; & ideo materia iustitię est specialis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum iustitia sit circa passiones.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iustitia sit circa passiones.

1. Virtus moralis est circa passiones. Iustitia est virtus moralis. Ergo Iustitia est circa passiones.

Maior prob. quia Virtus moralis est circa voluptates, & tristitias, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3. quæ sunt passiones quędam, vt dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 4.

2. Virtus, per quam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum, est circa passiones. Sed Per iustitiam rectificantur operationes, quę sunt ad alterum. Ergo Iustitia est circa passiones.

Maior prob. quia Operationes, quę sunt ad alterum,

non

non possunt rectificari, nisi rectificentur passiones: Et hoc, quia ex inordinatione passionum prouenit deordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium: Et propter superfluū amorem pecuniæ proceditur ad furtum. Virtus igitur, quæ rectificare debet illas operationes, debet prius passiones rectificare.

3. Iustitia legalis est circa passiones. Ergo etiam iustitia particularis est circa passiones.

Antecced. prob. quia si iustitia legalis non esset circa passiones, non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam manifestè sunt circa passiones.

Conseq. prob. quia Sicut iustitia legalis est ad alterum, ita etiam particularis.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 5. Ethic. cap. 1. quòd Iustitia est circa operationes.

Determinatio.

Concl. Iustitia non est circa passiones.

Prob. dupliciter. Primo. Virtus, quæ est in voluntate sicut in subiecto, non est circa passiones. Sed Iustitia est in voluntate sicut in subiecto. Ergo Iustitia non est circa passiones.

Maior prob. quia Motus, siue actus voluntatis non sunt passiones; vt dictum est 1.2. quæst. 22. art. 3. & q. 59. art. 4. Sed solum motus appetitus sensitiui sunt passiones, & ideo fortitudo, & temperātia, quæ sunt in appetitu sensitiuo, sunt circa passiones, non autem iustitia, quæ est in voluntate.

Secundo prob. Virtus, quæ est circa ea, quæ sunt ad alterum, non est circa passiones. Sed Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Ergo Iustitia non est circa passiones.

Maior prob. quia Passiones secundùm se, & immediatè ad alterum non ordinantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Virtutem moralem esse circa delectationes, & tristitias, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt Virtus moralis sit circa delectationes, & tristitias sicut circa propriam materiam. Alio modo, quia ordinatur ad delectationes, & tristitias, sicut ad quosdam fines consequentes. Si intelligatur igitur maior primo modo, est falsa vniuersaliter. Nā fortitudo, quæ magis est circa passiones, quàm iustitia, nō est circa delectationes, & tristitias, tanquam circa propriam materiam, sed est circa timores, & audacias. Multo igitur magis est falsa de virtute iustitiæ. Si autem eadem maior intelligatur secundo modo, idest, quòd Virtus moralis ordinatur ad delectationem, & tristitiam, sicut ad quosdam consequentes fines, sic veritatem habet, quia sicut Phil. dicit 7. Eth. cap. 11. Delectatio, & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes, vnumquodque, hoc quidem bonum, hoc quidem malum dicimus; & hoc modo delectatio, & tristitia pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus, qui non gaudet de iustis operationibus, vt dicitur 1. Ethic. cap. 8. In hoc igitur sensu conceditur totum argumentum, non enim concludit aliquid contra determinatam veritatem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd cum operationes exteriores mediæ sint quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia, & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia, indigent duplici rectificatione. Vno, quo rectificentur, vt procedūt à passionibus. Et altero, vt terminantur ad res. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quod sit defectus in alio: Sicut si aliquis surripiat rem alterius, non cupiditate habendi, sed voluntate nocēdi, erit defectus in actione, vt terminatur ad rem, non vt ex passione procedit. Vel èconuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit, erit defectus in actione, vt ex passione procedit, non autem ex parte rei. Rectificatio ergo operationum, secundùm quòd ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum, secundùm quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionē alienæ rei iustitia impedit, in quantùm est contra æqualitatem in exterioribus constituendam; liberalitas verò, in quantùm procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum: Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus; sicut ex obiectis, ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd quamuis vtraque iustitia sit ad alterum, quia tamen Iustitia legalis est ad alterum commune, & particularis, ad alterum particulare, potest illa esse circa passiones, nō aūt ista. Pro quo est considerandum, quòd bonum cōmune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonū totius finis est cuiuslibet partium: Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere, ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur ad illud commune bonū in se ipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonū alterius singularis personæ.

Dicitur tamen secundo ad arg. negando antecedens. Nec enim iustitia legalis est circa passiones. Ad cuius prob. neg. conseq. Quamuis enim aliæ virtutes, ad quas se extendit legalis iustitia, sint circa passiones, tamen quia in virtutibus, quæ sunt circa passiones, consideratur interius moderamen passionum, & exterior operatio, ipsa iustitia legalis principalius se extendit ad alias virtutes, quantùm ad exteriores operationes earum, in quantū scilicet præcipit lex fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1.

ARTICVLVS X.

Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Medium iustitiæ non sit medium rei.

1. Medium virtutis moralis est medium rationis. Sed Iustitia est virtus moralis. Ergo Medium iustitię est medium rationis.

Maior prob. quia 2. Ethic. cap. 6. Virtus moralis diffinitur esse habitus electionis in medietate existens, determinata ratione quo ad nos. Quæ diffinitio, cũ sit generalis, debet saluari in qualibet morali virtute.

2. In his, in quibus est medium rei, est accipere superfluum, & diminutum. Sed In iustitia non est accipere superfluum, & diminutum. Ergo In iustitia non est medium rei.

Maior patet. quia Medium dicitur respectu superflui, & diminuti.

Minor prob. In his, quæ simpliciter sunt bona, nõ est accipere superfluum, & diminutũ, sicut dicitur 2. Ethic. cap. 6. Sed Iustitia est circa ea, quæ sunt simpliciter bona, vt dicitur 5. Ethic. Ergo In iustitia non est accipere superfluum, nec diminutum.

3. Medium, quod diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas, est medium rationis. Sed Medium iustitiæ accipitur per comparationem ad diuersas personas. Ergo Medium iustitiæ est medium rationis.

Maior prob. quia Ideo in alijs virtutibus à iustitia dicitur esse medium rationis, quia medium in eis diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas, quod enim vni est multum, alteri est paruum, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob. quia Non eadem pęna punitur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. cap. 1. Assignat medium iustitiæ secundùm proportionalitatem Arithmeticam, quod est medium rei.

Determinatio.

Concl. Iustitia habet medium rei.

Prob. Virtus, cuius materia est exterior operatio, secundùm quòd ipsa exterior operatio, vel res ipsa, cuius est vsus, habet debitam proportionem ad aliam personam, habet medium rei. Sed Iustitia est virtus, cuius materia est exterior operatio, vel res, secundùm quòd habent debitam proportionem ad aliam personã. Ergo Medium iustitiæ est medium rei.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter virtutes, quarum materia sunt passiones, & virtutes, quarũ materia sunt operationes exteriores. Nam medium virtutum, quæ sunt circa passiones, quales sunt omnes alię virtutes morales (præter iustitiam) non attenditur per comparationem vnius ad alterum, sed per comparationem ad ipsum virtuosum. Et ratio huius est, quia rectificatio passionum attenditur solum per comparationem ad ipsum, cuius sunt passiones, secundùm scilicet quòd irascitur, & concupiscit, quantum, & quando, & quomodo debet. Virtutes igitur, cuius materia sunt passiones, non habent, nec habere possunt medium rei, sed solum medium rationis, quia passiones non respiciunt aliam personam, inter quam, & eum, qui habet passiones, possit esse medium rei, sed solùm comparantur, per opus rationis ad eum, cuius sunt passiones. In virtute autem, cuius materia est exterior actio per comparationem ad alterum, qualis est iustitia, est medium rei: consistit enim medium iustitiæ in æqualitate quadam rei exterioris ad aliam personam, & quia æquale est realiter medium inter maius, & minus, vt dicitur 10. Met. Ideo medium in virtute iustitiæ est medium rei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Medium virtutis moralis, semper est medium rationis, sed cũ hoc stat, quòd aliqua virtus moralis, habeat etiam medium rei, quod est etiam medium rationis, idest conforme rectæ rationi. Vnde diffinitio illa saluatur in qualibet virtute, quamuis diffinitio specialis virtutis moralis possit addere aliquid ad illam generalem virtutis diffinitionem. Sicut diffinitio hominis addit diffinitioni animalis.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationis dicitur, quòd Bonum simpliciter dupliciter dicitur. Vno modo, quod est omnibus modis bonum, sicut virtutes sunt bona, & sic in his, quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium, & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolutè bonum, scilicet secundùm suam naturam consideratum, quamuis per abusum possit fieri malum, sicut patet de diuitijs, & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum, diminutum, & medium quantùm ad homines, qui possunt his vti benè, vel malè. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Medium, quod diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas, est non solùm medium rationis, sed etiam medium rei. Iniuria enim illata, aliam proportionem habet ad Principem, & aliam ad personam priuatam, ideo aliter oportet adæquare vtranque iniuriã per vindictam, quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solùm ad diuersitatem rationis, sicut accidit in alijs virtutibus moralibus, in quibus adæquatio est solùm per rationem.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Actus iustitię sit, reddere vnicuique, quod suum est.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Actus iustitiæ non sit, reddere vnicuique, quod suum est.

1. Actus virtutis, cui attribuitur subuenire miseris, non est, reddere vnicuique, quod suum est. Sed Iustitiæ attribuitur subuenire miseris, vt Aug. dicit. Ergo Actus iustitiæ non est, reddere vnicuique suum.

Maior prob. quia In subueniendo miseris, non tribuimus eis, quæ sunt eorum, sed magis eis nostra largimur.

2. Actus virtutis, ad quam pertinet beneficẽtia, non est

est reddere vnicuique, quod suum est. Sed Ad iustitiam pertinet beneficentia. Ergo Actus iustitiæ non est reddere vnicuique, quod suum est.

Maior prob. quia Liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo, quod est eius.

Minor prob. quia Tullius 1. de off. dicit, quòd Beneficentia, (quam benignitatem, vel liberalitatem appellare licet,) ad iustitiam pertinet.

3. Actus virtutis, ad quam pertinet, non solùm res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones cohibere, putà homicidia, adulteria, & alia huiusmodi, non est reddere alicui, quod suum est. Sed Ad iustitiam pertinet, non solùm dispensare res debito modo, sed etiam iniuriosas actiones cohibere. Ergo Actus iustitiæ non est reddere vnicuique suum.

Maior prob. quia Reddere, quod suum est, videtur solùm ad dispensationem rerum pertinere.

Pro Affirmatiua.

Ambros. 1. de off. cap. 24. dicit, quòd Iustitia est, quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

Determinatio.

Concl. Proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique, quod suum est.

Prob. Actus virtutis, cuius materia est operatio exteriorum, secundùm quòd ipsa actio, vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur, est reddere vnicuique, quod suum est. Sed Iustitiæ materia est operatio exteriorum, secundùm quod ipsa actio, vel res, qua per eam vtimur proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Ergo Actus iustitiæ est reddere vnicuique, quod suum est.

Maior prob. quia Hoc dicitur esse proprium vnicuique personæ, quod ei secundùm proportionis æqualitatem debetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd subuenire miseris non est actus iustitiç secundùm se ipsam, sed quatenus ei adiungitur misericordia. Iustitiæ enim, cum sit virtus cardinalis, seu principalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur, sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infra patebit quæst. 80. art. 1. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siuè pietatem, per quandam reductionem attribuitur iustitiæ, sicut principali virtuti.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem, quòd Ad iustitiam pertinet liberalitas, & eius actus per quandam reductionem, & non quòd actus iustitiæ sit actus liberalitatis.

Ad 3 Neg. maior. Sicut enim nomine iustitiæ principaliter vtimur in commutationibus voluntarijs, putà emptionibus, & venditionibus, tamen ex his deriuatur etiam ad omnia, ad quæ potest esse iustitia, scilicet ad cohibendas omnes iniuriosas actiones, putà homicidia, adulteria, & similia. Et hoc, quia omne superfluum in his, quæ ad iustitiã pertinent, extenso nomine, lucrum vocatur, sicut omne, quod minus est, vocatur damnum. Ita reddere vnicuique quod suum est, licèt primò significet voluntarias commutationes, tamen extenditur etiam ad alias supradictas actiones. Vnde quando iustitia vendicat iniuriosam actionem, reddit Iniuriato quod suum est.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Iustitia præmineat inter omnes virtutes morales.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales.

1. Virtus, ad quã pertinet reddere alteri, quod suum est, non præminet inter omnes virtutes morales. Sed Ad iustitiam pertinet reddere alteri, quod suum est. Ergo Iustitia non præminet inter omnes morales virtutes.

Maior prob. quia Dare de proprio, quod pertinet ad liberalitatem, virtuosius est, quàm reddere suum. Ergo Virtus, ad quam pertinet reddere suum, non præminet liberalitati, ad quam pertinet dare de proprio.

2. Magnanimitas est ornamentum iustitiæ, & omnium virtutum, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3. Ergo Magnanimitas præminet iustitiæ, & omnibus virtutibus.

Conseq. prob. quia Nihil ornatur, nisi per aliquid dignius se.

3. Virtus, quæ est circa minus difficilia, non præminet virtuti, quæ est circa magis difficilia. Sed Iustitia est circa minus difficilia, quàm sit fortitudo, quæ est circa pericula mortis, vt dicitur 3. Ethic. cap. 1. Ergo Iustitia non est nobilior, quàm sit fortitudo.

Pro Affirmatiua.

Tullius 1. de off. c. de Iust. dicit, quòd In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominãtur.

Determinatio.

Dist. Iustitia est duplex. Legalis, & Particularis, de qua distinctione dictum est pluries in hac quæst.

1. Concl. Iustitia legalis est præclarior inter omnes virtutes morales.

Prob. Virtus, quæ ordinatur ad bonum commune, est præclarior quacunque alia virtute ordinata ad bonum particulare. Sed Iustitia legalis ordinatur ad bonum commune, cæteræ autem virtutes ordinantur ad bonum particulare. Ergo Iustitia legalis est præclarissima virtutum.

Maior prob. quia Bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ.

Et confirmatur. quia Phil. 5. Ethic. c. 7. dicit, quòd Præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque lucifer ita admirabilis.

2. Concl. Iustitia particularis præcellit inter omnes alias virtutes morales.

Prob. Duplici ratione; quarum prior desumitur ex eius subiecto, & est. Virtus, quæ est in nobiliori parte

animæ, quàm sint aliæ virtutes morales, præcellit inter omnes alias virtutes morales. Sed Iustitia est in nobiliori parte animæ sicut in subiecto; quàm aliæ virtutes morales. Ergo Iustitia præcellit inter omnes virtutes morales.

Minor prob. quia Iustitia est in appetitu rationali, qui est voluntas; alijs virtutibus existentibus in appetitu sensitiuo, in quo sunt passiones, quę sunt materia aliarum virtutum moralium.

Secunda ratio desumitur ex parte obiecti. Virtus, quę non solùm laudatur secundùm bonum virtuosi, sed etiam secundùm bonum alterius, pręeminet virtutibus, quæ laudantur solùm secundùm bonum ipsius virtuosi. Sed Iustitia laudatur non solùm secundùm bonum virtuosi, sed etiam secundùm quòd virtuosus ad alium benè se habet, & est quodammodo bonum alterius: alię verò virtutes laudantur solùm secundùm bonum virtuosi. Ergo Iustitia est pręclarissima inter morales virtutes.

Et confirmatur. quia Propter hoc Phil. dicit 1. Rhet. cap. 9. quòd Necesse est maximas virtutes esse eas, quę sunt alijs honestissimę, siquidem est virtus potētia benefactiua. Propter hoc, & fortes, & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis alijs in bello, Iustitia autem, & in bello, & in pace.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò negando maiorem. Ad prob. dicitur, quòd etsi liberalitas de suo det, tamen hoc facit in quantùm considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri suum, quasi considerans bonum commune. Et propter hoc iustitia seruatur ad omnes, liberalitas autem ad omnes, se extendere non potest. Vnde virtuosius est dare suum vnicuique, quàm dare de proprio aliquibus.

Dicitur secundò, quòd Actus liberalitatis fundatur super actum iustitię, nō possum enim dare de proprio, nisi per iustitiam tribuatur vnicuique, quod suum est, vt a iam dictum est.

Ad 2. Neg. Conseq. Magnanimitas enim, quando superuenit iustitię, auget eius bonitatem, quę tamen sine iustitia, nec quidem virtutis rationem haberet.

Ad 3. Neg. maior. Ad hoc enim vt virtus pręcellat alijs, non refert, an sit circa magis, vel minus difficilia, sed debet esse circa meliora. Tunc dicitur ad minorem, quòd Et si fortitudo consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solùm in bello vtilis. Iustitia autem, & in pace, & in bello, sicut dictum est.

QVAESTIO LIX.

DE INIVSTITIA.

Deinde iuxta tertium membrum secundę diuisionis factæ in quęstio. 57. considerandum est de iniustitia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Iniustitia sit vitium speciale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iniustitia non sit vitium speciale.

1. Iniquitas non est vitium speciale. Sed Iniustitia idem est, quod iniquitas. Ergo Iniustitia non est vitium speciale.

Maior prob quia 1. Io. 3. Dicitur. Omne peccatum est iniquitas.

Minor prob. quia *Sicut iustitia est ęqualitas*, ita *Iniustitia videtur esse inęqualitas, siuè iniquitas*.

2. Quod opponitur omnibus virtutibus, non est vitium speciale. Sed Iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Ergo Iniustitia non est vitium speciale.

Maior. quia Nullum peccatum speciale omnibus virtutibus potest opponi.

Minor prob. Nā Iniustitia quantùm ad adulterium opponitur castitati: quantùm ad homicidium opponitur mansuetudini, & sic de alijs.

3. Quod est in voluntate, non est speciale peccatum. Sed Iniustitia est in voluntate. Ergo Iniustitia non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Omne peccatum est in voluntate, vt Augu. dicit lib. de duabus animabus cap. 10.

Pro Affirmatiua.

Quod opponitur speciali virtuti, est speciale vitium. Sed Iniustitia opponitur iustitię, quę est specialis virtus. Ergo Iniustitia est speciale vitium.

Determinatio.

Dist. Iniustitia est duplex. Vna est iniustitia illegalis. Altera est iniustitia particularis. Illegalis iniustitia est, quę opponitur legali iustitię. Iniustitia verò particularis dicitur ea, quę est secundùm inęqualitatē quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, putà diuitijs, & honoribus, & minus de malis, putà laboribus, & damnis, quàm alius.

1. Concl. Iniustitia illegalis secundùm essentiam est speciale vitium.

Prob. Vitium, quod respicit speciale obiectum, secundùm suam essentiam, est speciale vitium. Sed Iniustitia illegalis respicit speciale obiectum, sicut legalis iustitia, quod est commune bonum. Ergo Iniustitia illegalis est secundùm suam essentiam speciale vitium.

2. Concl. Iniustitia illegalis quantùm ad intentionem est vitium generale.

Prob.

Prob. Illud, per quod homo potest ad omnia peccata deduci, est generale vitium. Sed Per illegalem iniustitiam, quantùm ad intentionem, potest homo ad omnia peccata deduci. Ergo Iniustitia illegalis est vitium generale.

Minor prob. quia Per contemptum boni communis, in quo consistit intentio illegalis iniustitiæ, potest homo ad omnia peccata deduci.

Et confirmatur, quia Omnia vitia, in quantùm repugnant bono communi, habet rationem iniustitiæ quasi ab iniustitia deriuata, vt supra de iustitia dictum est, quæst. 58. art. 8.

3. Concl. Iniustitia particularis, est particulare vitium.

Prob. Vitium, quod habet specialem materiam, est particulare. Sed Iniustitia particularis habet specialem materiam. Ergo Iniustitia particularis est vitium particulare.

Maior, & minor patent ex dictis quæst. præced. art. 8.

Vel potest aliter probari Concl. Vitium, quod opponitur particulari virtuti, est particulare. Sed Iniustitia particularis opponitur particulari virtuti, scilicet particulari iustitiæ. Ergo Iniustitia particularis, est particulare vitium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Iniquitas enim potest esse vitium generale, si sit contra iustitiam legalem, & particulare, quãdo opponitur particulari iustitiæ. Ad probationem dicitur, quòd Omne peccatum dicitur iniquitas, non quia opponatur omne peccatũ legali iustitiæ, sed quia opponitur iustitiæ diuinæ. Iustitia enim legalis dicit comparationem ad bonum commune humanum: Iustitia verò diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum. Vnde quia bono communi humano non repugnat omne peccatum, sed aliqua tantum, ideo non omne peccatum dicitur iniquitas, respectu legalis iustitiæ. Et quia bono diuino omne peccatum opponitur, ideo, respectu diuini boni, & iustitiæ omne peccatum est iniquitas, vt Ioa. dicit loco citato. Iniquitas igitur opposita bono communi humano, est generale vitium, quantùm ad intentionem, & speciale, quantùm ad essentiam. Iniquitas opposita particulari iustitiæ est speciale vitium. Iniquitas verò opposita bono diuino comprehendit, omne peccatum, & vitium.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquod vitium opponi omnibus virtutibus, dupliciter potest intelligi. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Ad maiorem dicitur, quòd si esset aliquod vitium oppositum directè omnibus virtutibus, esset necessario generale. Si verò indirectè tantùm opponatur omnibus virtutibus, potest esse speciale. Tunc ad minorem dicitur, quòd Iniustitia, etiã specialis, opponitur omni virtuti indirectè, in quãtùm scilicet exteriores etiam actus pertinẽt ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè, vt art. 9. præced. quæst. dictum est.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Omne peccatũ est quidem in voluntate, quia volũtas, sicut etiam ratio, ad totam materiã moralem se extendit. Ex quo tamen non sequitur, quòd omne peccatum pertineat ad omne vitium in voluntate existens, sicut non sequitur, quòd omnis actus virtutis sit à quacunque virtute in voluntate existente, sed solùm à virtute, quæ perficit voluntatem quantùm ad illos actus. Et quia iustitia non perficit voluntatem quantùm ad omnes actus, sed solùm secundùm quòd se extendit ad operationes exteriores, ideò non omnes actus voluntatis pertinent ad iustitiã, & perconsequens non omnes actus vitiosi pertinent ad iniustitiam, nisi indirectè, vt dictum est. Stat igitur, quòd omne peccatum sit in voluntate, & tamen quòd habitus vitij existentes in voluntate sint speciales, quia diuersa peccata sunt à voluntate secundùm diuersos speciales habitus vitiosos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis dicatur Iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

1. Proprium obiectum iustitiæ est iustũ, & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo Iustus dicendus est aliquis ex hoc, quod facit iustum, & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

Conseq. prob. quia Habitus specificantur per obiecta, vt dictum est 1. 2. quæst. 54. art. 2.

2. Facere iniustum, est propriũ iniusti. Ergo Aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

Anteced. prob. quia dicitur 5. Ethic. c. 4. Falsam esse opinionem quorundam, qui æstimant in potestate hominis esse, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Quod non esset, si facere iniustum, non esset proprium iniusti.

3. Quicunque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo Quicunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

Conseq. prob. quia Omnis virtus eodem modo se habet ad proprium actum, & eadem ratio est de vitijs oppositis.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 5. Ethic. cap. 6. quòd Aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest facere iniustum tripliciter. Vno modo, præter intentionem, putà quando facit iniustum ex ignorantia, non existimans se iniustum facere. Alio modo, ex passione, putà quando aliquis facit iniustũ ex impetu iræ, vel concupiscentiæ. Tertio ex electione, quando scilicet ipsa factio iniusti, quæ dicitur iniustificatio, per se placet.

1. Concl. Qui facit iniustum præter intentionẽ, non dicitur iniustus.

Prob. Actus, secundùm quem aliquis dicitur iniustus, comparatur per se ad obiectũ iniustitiæ, & dicitur

iniustificatio. Sed Facere iniustum præter intentionem, non per se comparatur ad obiectum iniustitiæ, nec dicitur iniustificatio. Ergo Facere iniustum præter intentionem, non denominat operantem iniustum.

1. Maior manifestatur, præmittendo, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam obiectũ iniustitiæ est aliquod inæquale, prout alicui attribuitur plus, & minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante actu, qui dicitur iniustificatio. Ad hoc igitur, vt actus faciendi iniustum, denominet eum, qui operatur iniustum, debet esse iniustificatio, & ad hoc, vt iste actus sit iniustificatio, debet comparari, siuè terminari ad obiectum per se iniustitiæ, & hoc, quia actus denominatur ab obiecto per se ipsius habitus, & sic patet maior.

Minor prob. Nam in his, quæ sunt ad finem, illud dicitur obiectum per se, quòd est intentum, & illud est obiectum per accidens, quod non est intentum. Quando igitur aliquis facit aliquid iniustum præter intentionem, non facit iniustum, per se, & formaliter loquendo, sed solùm per accidens, & quasi materialiter. Et ideo talis operatio non potest denominari iniustificatio, cum non terminetur ad obiectum per se iniustitiæ, & per consequens non potest denominare iniustum eum, qui sic facit iniustum, & sic patet minor. Quæ omnia, vt facilius percipi possint, hoc exemplo adhuc manifestantur. Si quis enim intendens dealbare parietem, præter eius intentionem formaret in pariete figuram, non posset per huiusmodi actionem denominari pictor. Quia formatio huiusmodi figuræ non esset pictio, cum non fuerit ordinata ad per se obiectum artis pingendi, obiectum enim artis pingendi est, quod intendit pictor facere: Et inde huiusmodi actus, non poterit denominare pictorem eum, qui casu formauit figuram. Sic est dicendum de eo, qui præter intentionem iniustum facit, eius enim actio non potest dici iniustificatio, cum non ordinetur ad per se obiectum iniustitiæ, quod obiectum est iniustum intentum, & inde non potest denominare iniustum eum, qui operatur iniustum.

2. Concl. Qui operatur iniustum ex impetu passionis, non dicitur iniustus.

Prob. Actus denominans aliquem iniustum, procedit ab habitu iniustitiæ. Sed Actus, quo aliquis operatur iniustum ex passionis impetu, non procedit ex habitu iniustitiæ, sed ab ipsa passione. Ergo Qui operatur iniustum ex passione, non dicitur ex hoc iniustus.

3. Concl. Qui operatur iniustum ex intentione, & ex electione, dicitur iniustus.

Prob. Secundùm actum procedentem ab habitu iniustitiæ, dicitur aliquis iniustus. Sed Actus, quo quis ex electione operatur iniustum, procedit ex habitu iniustitiæ. Ergo Ex actu, quo quis operatur iniustum ex electione, dicitur iniustus.

Maior patet, quia Habens habitum, denominatur talis ex proprio actu procedente ab habitu.

Minor prob. quia Quando iniustitia procedit ex electione per se, iniustitia placet, & quando placet procedit ex habitu. quia Vnicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere igitur iniustum ex electione, & ex intentione, est proprium iniusti, & secundum hoc aliquis iniustus dicitur; Tamen iniustum præter intentionem, & ex passione, facere potest etiam, qui non habet habitum iniustitiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd habitus specificatur ab obiecto formaliter accepto, non autẽ prout accipitur materialiter, & per accidens. Et quia, qui facit iniustum præter intentionem, & ex passione, facit iniustum materialiter, & per accidens tãtum, sequitur, quòd non denominetur iniustus.

Ad 2. Dicitur ad Anteced. quòd Facere iniustum ex electione tanquàm per se placens, est proprium iniusti, non autem facere iniustum ex passione, vel præter intentionem. Hoc enim potest conuenire iusto, & iniusto. Falsa est igitur opinio dicens, quòd quilibet potest facere iniustum, & iustum delectabiliter absque habitu. Facere enim iniustum delectabiliter, est proprium iniusti, & facere iustum delectabiliter, est proprium iusti.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de iustitia, & de temperantia, & alijs moralibus virtutibus, quantum ad id, quod agitur præter intentionem. Nam obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ, sed obiectum temperantiæ, idest temperatum, accipitur solùm in comparatione ad ipsum hominem, & ideo, quod est per accidens, & præter intentionem, non est temperatum, neque intemperatum formaliter, nec materialiter. Si quis enim præter intentionem faciat iustum, vel iniustum, licet formaliter illud iustum, & iniustum non pertineat ad iustitiam, vel ad iniustitiam, tamen quia illud est iustum, vel iniustum in comparatione ad alterum, dicitur materialiter obiectum iustitiæ, vel iniustitiæ, quia verò obiectum temperantiæ non dicitur nisi per comparationem ad temperatum, deficiente intentione temperati, non dicitur temperatum, nec intemperatum formaliter, nec materialiter. In alijs autem duobus eadem est ratio de iustitia, & de alijs virtutibus moralibus. Si quis enim ex passione aliqua facit actum intemperantiæ, non dicitur intemperatus, ratione adducta pro secunda conclusione in corpore, & similiter si quis faciat actum intemperantiæ ex electione, intemperatus denominatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Aliquis possit pati iniustum volens.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis possit pati iniustum volens.

1. Qui facit sibi iniustum, volens patitur iniustum.

Sed

Sed Aliquis potest facere sibi iniustum. Ergo Aliquis potest volens pati iniustum.

Maior prob. quia Qui facit sibi iniustum, volens facit.

Minor prob. quia Aliquis potest volens, se lædere, sicut, & alium, & inde recedere ab æqualitate, quod est iniustum facere.

2. Qui interimit se ipsum, voluntariè patitur iniustum. Sed Aliqui voluntariè se interimunt. Ergo Aliqui voluntariè iniustum patiuntur.

Maior prob. quia Interimere se, est quoddam iniustum, & hoc ostenditur. Illud, quod punitur per legem ciuilem, est iniustum. Nullus enim punitur per ciuilem legem nisi propter hoc, quòd facit aliquam iniustitiam. Sed Qui se ipsum interimit, punitur per ciuilem legem, in hoc quòd priuatur honore sepulturæ, vt dicitur 5. Ethic. cap. vlt. Ergo Qui se interimit, facit aliquod iniustum.

3. Contingit, vt quis faciat iniustum volenti. Ergo Aliquis patitur iniustum volens.

Anteced. prob. Contingit enim, vt quis vendat alicui rem carius, quàm valeat, ipso emente sciente, & tali pretio emere volente.

Conseq. prob. quia Nullus facit iniustum, nisi alicui patienti iniustum. Si igitur aliquis facit iniustum volenti, ergo ille volens, vt sibi fiat iniustum, voluntariè patitur iniustum.

Pro Negatiua.

Nullus facit iniustum nisi volens. Ergo Nullus patitur iniustum volens.

Consequentia probatur, quia Iniustum pati, est oppositum ei, quod est iniustum facere. Vnde si iniustum non fit nisi voluntariè, ita iniustum non potest quis pati, nisi contra voluntatem.

Determinatio.

Dist. Pati iniustum dupliciter potest contingere. Vno modo, per se, & formaliter. Alio modo, per accidens, & quasi materialiter. Manifestatur ex dictis in præced. art. Dictum est enim, quòd Aliquis potest facere iniustum formaliter, quando scilicet intendit, & eligit facere iniustum, & delectatur in hoc, quòd iniustum facit. Et potest facere iniustum materialiter, quando vel præter intentionem, vel ex passione id, quod est iniustum, facit.

1. Concl. Iniustum per se, & formaliter loquendo, sicut nullus potest facere nisi volens, ita nullus potest pati, nisi nolens.

Prob. Agens, vt agens, non potest aliquid pati. Sed Qui aliquid vult, est agens, vt agens. Ergo Nullus volens potest iniustum pati.

Maior probatur, quia Actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundùm suam rationem est ab alio. Vnde idem secundùm idem non potest esse agens, & patiens, vt dicitur in tertio, & octauo, Phys. Vnde Agens, vt agens, non potest esse patiens.

Minor probatur. quia Principium proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud propriè, & per se homo facit, quod volens facit. Et è conuerso, illud per se homo patitur, quod præter voluntatem suam patitur, quia in quantùm est volens, principium est ex se ipso, & vt patiens, principium debet esse in altero. Omnis igitur volens, in quantùm volens, est agens. Repugnat igitur, quòd aliquis volens patiatur aliquod iniustum.

2. Concl. Per accidens, & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id, quod est de se iniustum, vel facere nolens, vt artic. præced. dictum est, vel pati volens.

Manifestatur. quia Potest aliquis voluntariè plus alteri dare, quàm debeat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd sicut Cum aliquis sua voluntate dat alicui aliquid, quod ei non tenetur dare, non facit iniustitiam, nec inæqualitatem: homo enim per suam voluntatem possidet res. Ita non est præter proportionem, vel propositum, si aliquid ei subtrahatur, per propriam voluntatem, à se ipso, vel ab alio, & sicut si subtraheret quis ab alio, quod ei non deberet, non faceret iniustum, ita lædendo se ipsum non facit iniustum.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm se, & sic si sibi aliquid nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, putà intemperantiæ, vel imprudentiæ, non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo, potest considerari aliquis homo, in quantùm est aliquid ciuitatis, scilicet pars, vel in quantùm est aliquid Dei, scilicet creatura, & imago. Et sic, qui se ipsum occidit, iniuriam quidem facit, non sibi, sed ciuitati, & Deo, & ideo punitur, tàm secundum legem diuinam, quàm secundùm legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit. Si quis templum Dei violauerit, disperdet illum Deus.

Ad 3. Dicitur, quòd sicut dictũ est in corpore, aliquis põt facere, & pati iniustum dupliciter. Vno modo formaliter. Alio modo materialiter. Ille facit iniustum formaliter, qui ex electione, sciens, & volens id, quod est iniustum, operatur. Vt qui ex intentione cõmittit homicidium. Ille facit iniustum materialiter, qui præter intentionem, vel ex passionis impetu id, quod est de se iniustum, operatur. Vt qui ex impetu iræ, vel inaduertenter interficit hominem, vel ex ira aliquem percutit. Et similiter ille patitur formaliter iniustum, qui nolens patitur, quod est iniustum. Et ille patitur materialiter iniustum, quando volens patitur aliquid, quod de se est iniustum. Ad argumentum igitur dicitur, quòd si sermo sit de hoc, quod est facere, & pati iniu-

iniustum materialiter, conceditur totum, probat enim secundam conclusionem, potest enim aliquis materialiter facere iniustum, & alius volens, pati materialiter iniustum. Si quis igitur facit iniustum alicui, & ille volés, patitur, iniustum materialiter patitur. Facere igitur iniustum, & pati iniustum materialiter, semper se consequuntur. Si verò loquamur formaliter de hoc, quod est facere, & pati iniustum; Neg. auteced. Potest quidem aliquis facere iniustum alicui, sed ille, cui fit iniustum, non potest volens, pati formaliter iniustum, sed solum materialiter, vt dictum est. Vnde potest quis facere alicui iniustum formaliter, & ille, cui fit iniustum pati volens materialiter, & è contra potest quis facere iniustum materialiter, putà nesciens se facere iniustum, & alius pati illud formaliter, scilicet nolens.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Quicunque facit iniustum peccet mortaliter.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter.

1. Quādoq; Veniale peccatum est, quod quis faciat iniustum. Ergo Non omnis, qui facit iniustum, mortaliter peccat.

Anteced. prob. quia Phil. 5. Ethic. cap. 8. de iniusta agentibus loquens, dicit. Quicunque, non solùm ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt.

Conseq. prob. quia Peccatum veniale mortali opponitur.

2. Qui parum à medio declinat, non peccat mortaliter. Sed Aliquis in aliquo paruo iniustitiam faciens, parum à medio declinat. Ergo Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, non peccat mortaliter.

Maior prob. quia Hoc videtur tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt dicitur 2. Ethic. c. vlt.

3. Non omnia peccata opposita alijs virtutibus sunt mortalia. Ergo Nec omne peccatum contra iustitiam debet esse mortale.

Anteced. prob. quia Non omne peccatum oppositum alijs virtutibus, contrariatur charitati, quæ est omnium virtutum mater, & ex cuius contrarietate peccatū mortale dicitur.

Pro Affirmatiua.

Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed Quicunque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei. Ergo Quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

Minor prob. quia Omne iniustum, vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt patebit, à quæst. 64. & seq.

Determinatio.

Concl. Facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

Prob. Quod repugnat charitati, est peccatum mortale. Sed Omne iniustum repugnat charitati. Ergo Omne iniustum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatum mortale est, quod contrariatur charitati, quæ est vita animæ, vt dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 5.

Minor prob. Omne nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quia charitas mouet ad volēdum bonum alterius. Sed Iniustum semper consistit in nocumento alterius. Ergo Iniustum semper charitati opponitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Verbum illud Phil. intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circunstantiarū, quæ meretur veniam, non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum nisi per accidens, vt supra dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Ille, qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione, eius quod est iniustum facere, in quantùm potest reputari, nō esse omninò contra voluntatem eius, qui hoc patitur, putà si auferat aliquis alicui vnum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile est, quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat. Et sic, qui parum à medio declinat, non peccat mortaliter, quia non facit propriè iniustum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de peccatis oppositis alijs virtutibus, & de iniusto. Peccata enim, quæ sunt cōtra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas, quæ potest aliquando esse cum charitate. Iniustum verò importat semper nocumentum alterius, & ideo semper est ex suo genere mortale.

QVAESTIO LX.

DE IVDICIO.

Deinde iuxta quartum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 57. considerandum est de Iudicio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Iudicium sit actus iustitiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iudicium non sit actus iustitiæ.

1. Quod pertinet ad vim cognoscitiuam, non est actus iustitiæ. Sed Iudicium pertinet ad vim cognoscitiuam. Ergo Iudicium non est actus iustitiæ, sed magis pertinet ad prudentiam.

Maior prob. quia Vis cognoscitiua perficitur per prudentiam, & non per iustitiam, nec per aliquid ad iustitiam pertinens.

Minor

Minor prob. quia dicitur 1. Ethic. quòd vnusquisque benè iudicat, quæ cognoscit, & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinet.

2. Illud, quod pertinet ad hominem spiritualem, nõ est actus iustitiæ, sed charitatis. Sed Iudicium pertinet ad spirituale hominem. Ergo Iudicium non est actus iustitiæ, sed charitatis.

Maior prob. quia Homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5.

Minor prob. quia 1. Cor. 2. dicitur. Spiritualis homo iudicat omnia.

3. Illud, quod pertinet ad vnamquamque virtutem, non magis est actus iustitiæ, quàm actus aliarum virtutum. Sed Rectum iudicium pertinet ad vnamquamque virtutem, circa propriam materiam. Ergo Iudicium non est magis actus iustitiæ, quàm aliarum virtutum.

Minor prob quia virtuosus in singulis est regula, & mensura, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3.

4. Quod pertinet ad solos iudices, non est actus iustitiæ. Sed Iudicium pertinet ad solos iudices. Ergo Iudicium non est actus iustitiæ.

Maior prob. quia Actus iustitiæ inuenitur, non solùm in iudicibus, sed in omnibus iustis.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 93. dicitur. Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

Determinatio.

Concl. Iudicium propriè est actus iustitiæ.

Prob. Quod importat diffinitionem, siue rectam determinationem iusti, est actus iustitiæ. Sed Iudicium porprie importat rectam determinationem, siue diffinitionem iusti. Ergo Iudicium proprie est actus iustitiæ.

Maior prob. quia Ius, siue iustum, est obiectum iustitiæ. Vnde recta determinatio iusti, ad iustitiam pertinet. Quòd enim aliquis bene diffinat aliquid in operibus virtuosis, procedit ex habitu virtutis. Sicut castus recte determinat ea, quę pertinent ad castitatem. Sic igitur recte determinare ea, quę pertinent ad ius, erit actus iustitię.

Minor prob. Nam iudicium proprie nominat actũ iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur, quasi ius dicens. Et ideo Iudicium, secundum primam nominis impositionem importat diffinitionem, vel determinationem iusti, siue iuris.

Et confirmatur Concl. quia Propter hoc dicitur 5. Ethic. cap. 4. quòd Homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam, quia scilicet Iudex exercet actum iustitię, qui est iudicium, & ideo ipse Iudex propter hunc actũ dicitur iustitia animata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Iudicium accipitur dupliciter. Vno modo proprie. Alio modo communiter. Iudicium propriè est, quod significat rectam determinationem iuris, siue iusti, & hoc significat nomem iudicij secundum primam nominis impositionem. Iudicium verò communiter est, secundum quòd hoc nomen iudicij ampliatum est ad significandum rectam determinationem in quibuscunque rebus, tam in speculatiuis, quã in practicis. In quolibet tamen iudicio, siue proprie accepto, siue communiter, duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium, & sic quodlibet iudicium est actus rationis: dicere enim, vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua iudicans habet idoneitatem ad rectè iudicandum, & sic diuersa pertinentia ad diuersas virtutes determinantur per actus diuersarum virtutum, sicut iudicium eorum, quę pertinent ad iustitiam, procedit à iustitia: eorum, quę pertinent ad temperantiam, à temperantia, & sic de alijs pertinentibus ad alias virtutes. Vnde omne iudicium procedit à prudentia, vt à proferente, & à propria uirtute, vt ab inclinante ad rectum iudicium. Ad formam igitur. Neg. maior, quod enim pertinet ad rationem, ut ad proferentem, potest esse actus iustitiæ, ut dictum est. Et ad minorem dicitur, quòd Iudicium pertinet ad rationem, ut ad proferentem, quatenus perficitur per prudentiam: vnde pars prudentię ponitur Synesis, quæ est rectè iudicatiua, sed sicut inclinantis, est actus iustitiæ.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quòd Homo spiritualis iudicat omnia per regulas diuinas. Habet. n. homo spiritualis per habitum charitatis inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundùm regulas diuinas, ex quibus pronunciat iudicium per donum sapiẽtiæ, sicut iustus per virtutem prudentię pronunciat iudicium per regulas iuris. Est igitur iudicium per diuinas regulas actus charitatis, quæ inclinat ad tale iudicium. Hic autem est sermo de iudicio, quod est per regulas iuris, & quod pronunciatur à ratione per virtutem prudentiæ perfecta.

Ad 3. Neg. minor. Iudicium. n. proprie non est actus aliarũ virtutũ, sed solius iustitiæ. Ad prob. dicitur, quòd Aliæ uirtutes ordinant hominem in se ipso, sed iustitia ordinat hominem ad aliũ, ut ex dictis patet. Homo aũt est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent, nõ autem est Dominus eorum, quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundùm alias virtutes, non requiritur nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine iudicij, ut dictum est, sed in his, quę pertinent ad iustitiam, requiritur ulterius iudicium alicuius superioris, qui utrunque ualeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

Ad 4. Neg. maior In Principe enim, siue Iudice est iustitia, sicut uirtus architectonica, quasi imperans, & præcipiens, quod iustum est. In subditis autem est sicut virtus executiua, & ministrans. Et ideo iudicium, secundũ quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiã, secundum quod est principaliori modo in præsidente. Vnde ad prob. neg. Assumptum, actus. n. hic iustitiæ, s. iudicium, non pertinet ad omnes, in quibus est iustitia, sed solum ad illos in quibus est iustitia architectonica, qui sunt Principes, & eorum Iudices.

ART. I.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit licitum iudicare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sit licitum iudicare.

1. Illud, quod Dominus prohibet fieri sub pœna, quam, id non facientes, effugiunt, non est licitum. Sed Dominus prohibet iudicare, sub pœna, quam effugiunt ij, qui non iudicant. Ergo Iudicare est illicitum.

Maior prob. quia Non infligitur pœna, nisi pro illicito.

Minor prob. quia Matth. 7. dicitur. Nolite iudicare, ut non iudicemini.

2. Iudicare alienum seruum, est illicitum. Sed Omnes homines sunt Dei serui. Ergo Nulli homini licet hominem iudicare.

Maior prob. quia Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? Domino suo stat, aut cadit.

Minor prob. quia Deus omnium Dominus est.

3. Peccanti non licet iudicare. Sed Omnes homines sunt peccatores. Ergo Nulli homini licet iudicare.

Maior prob. quia Rom. 2. dicitur. Inexcusabilis es ò homo omnis, qui iudicas, in quo enim alterum iudicas, te ipsum condemnas, eadem enim agis, quæ iudicas.

Minor prob. quia 1. Io. 1. dicitur. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.

Pro Affirmatiua.

Deut. 16. Dicitur. Iudices, & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicet populum iusto iudicio.

Determinatio.

1. Concl. Iudicium, si procedat ex inclinatione iustitiæ, & ex authoritate Præsidentis, & proferatur secundũ rectam rationem prudentiæ, est licitum.

Prob. Iudicium, quod est actus iustitiæ, est licitum. Sed Iudicium procedens ex inclinatione iustitiæ, ex authoritate præsidentis, & quod profertur secundùm rationem prudentiæ, est actus iustitiæ. Ergo Iudicium procedens ex inclinatione iustitiæ, ex authoritate præsidẽtis, & quod profertur secundùm rationum prudentiæ, est licitum.

Maior prob. quia Iudicium in tantùm est licitum, in quantùm est actus iustitiæ.

Minor prob. quia Hæ sunt tres conditiones iudicij, quod est actus iustitiæ, ut patere potest ex dictis in præcedenti articulo. Et prima quidem conditio, & tertia habentur in corpore articuli. Vbi dictum est, quòd ad Iudicium exiguntur duo, scilicet virtus proferens, quod pertinet ad prudentiam: & bona dispositio iudicantis, quæ est habitus iustitiæ. Et in responsione ad 4. habetur alia conditio. In ea enim dictum est, quòd Iustitia secũdùm actum iudicandi est in Principe.

2. Concl. Iudicium, cui deficit aliqua dictarum conditionum, est illicitum.

Prob. Iudicium licitum est actus iustitiæ. Sed Si iudicio deficiat aliqua harum trium conditionum, non est actus iustitiæ. Ergo Iudicium, non habens has tres conditiones, est illicitum.

Minor ostenditur. Nam si sit contra inclinationem iustitiæ, est peruersum, vel iniustum. Si non sit ex authoritate Principis, dum scilicet quis iudicat de his, in quibus non habet authoritatem, est vsurpatum. Si tandem desit certitudo rationis, putà cum aliquis iudicat de dubijs, vel occultis, propter aliquas leues coniecturas, est iudicium suspitiosum, & temerarium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dominus ibi nõ prohibet iudicium, quod est actus iustitiæ, *sed* prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de alijs incertis, vt Aug. dicit lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 28. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis, de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, vt *Hilarius* dicit super Matth. Hom. 17. Vel prohibet iudicium, quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine vt Chrys. dicit.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Iudicare alienum seruum, est illicitum, nisi iudicans constituatur iudex à Domino illius serui. Tunc dicitur ad minorem, quòd Iudices constituuntur Dei ministri. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate, & postea subdit, Dei enim iudicium est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Illi, qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdẽ peccatis, vel minoribus, vt *Chrys.* dicit super illud Matth. 7. Nolite iudicare. Et præcipuè hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica, quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi immineat propter officium, potest cum humilitate, & timore, vel arguere, vel iudicare. Vnde Augu. dicit lib. 2 de Serm. Domini in monte cap. 18. Si inuenerimus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat, sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum, vel simile.

ARTICVLVS III.

Vtrum Iudicium ex suspicione procedens sit illicitum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Iudicium ex suspicione procedẽs nõ sit illicitum.

1. Si iudicium ex suspicione procedens esset illicitum, sequeretur, quòd nullum iudicium in humanis esset licitum.

Conseq. prob. quia De actibus humanis, circa quos est humanum iudicium, cum sint singulares, non potest haberi nisi incerta opinio, quæ idem est quòd suspicio.

Omne

Omne igitur iudicium humanum est ex suspicione, & sic erit illicitum, quod tamen est falsum.

2. Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed Per iudicium ex suspicione procedens, nulla fit iniuria proximo. Ergo Iudicium ex suspicione non est illicitum.

Minor prob. quia Mala suspicio consistit in sola hominis opinione, & sic non uidetur ad iniuriam alterius pertinere.

3. Si Iudicium ex suspicione procedens esset illicitum, sequeretur, quòd omne tale iudicium esset peccatum mortale. Sed hoc est falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. prob. Iniustitia ex suo genere est peccatum mortale, vt dictum est quæst. præced. art. 4. Sed Iudiciũ illicitum reducitur ad iniustitiam: cum omne iudicium licitum ad iustitiam reducatur. Ergo Si iudicium ex suspicione esset illicitum, esset mortale peccatum.

Falsitas prob. Illud, quod vitare non possumus, non est peccatum mortale. Sed Suspiciones vitare non possumus, vt Aug. dicit. Ergo Suspicio non est peccatum mortale.

Pars Affirmatiua.

Chrys. hom. 17 in Matth. super illud Matth. 7. Nolite iudicare &c. dicit Dominus hoc mandato non prohibet christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerumque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

Determinatio.

Dist. Suspicio, ut Tullius dicit, importat opinionem mali, ex leuibus inditijs procedentem. Opinio autem mali ex tribus oriri potest. Primo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est, & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de alijs malum opinatur, secundùm illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Secundo prouenit suspicio ex hoc, quod aliquis malè afficitur ad alterum, cum enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso, quia vnusquisque faciliter credit, quod appetit. Tertio prouenit suspicio ex longæua experientia. Vnde Phil. dicit 2. Rhet. quòd Senes sunt maximè suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Opinio mali ex prima, & secunda causa procedens, manifestè procedit ex peruersitate affectus; & propriè habet rationẽ suspicionis. Opinio verò mali, quæ prouenit ex experientia, non ita habet rationem suspicionis, quia experiẽtia ad certitudinem proficit, quæ certitudo est contra rationem suspicionis. Vnde sola illa opinio mali propriè dicitur suspicio, quæ prouenit ex prima, vel ex secunda supradictarum causarum.

2. Dist. Suspicio propriè dicta, procedens ex supradictis primis duabus causis uel ex altera ipsarum, habet tres gradus. Primus est, ut homo ex leuibus inditijs de bonitate alicuius dubitare incipiat, non tamen habeat determinatam opinionem de eius malitia. Secũdus gradus est, cum aliquis ex leuibus inditijs malitiam alterius pro certo æstimat, non tamen (si est iudex) procedit ad condemnationem: & si non est iudex, non ueniret ad condemnationem, si esset iudex. Tertius gradus est cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad iudicandũ eum, de quo suspicatur aliquod malum.

1. Concl. Iudicium ex suspicione procedens est peccatum, & illicitum.

Prob. Actus proueniens ex prauitate affectus est peccatum, & per hoc illicitus. Sed Iudicium ex suspicione procedens, est ex prauitate affectus. Ergo Iudicium ex suspicione procedens est peccatum, ac per hoc illicitum.

Minor prob. quia Iam dictum est, quod Suspicio propriè procedit, vel ex malitia suspicantis, vel ex mala dispositione, quam suspicans habet ad eum, de quo malũ suspicatur.

2. Concl. Suspicio primi gradus, & eius iudicium est peccatum quidem, ac per hoc illicitum, sed est veniale, & leue.

Manifestatur. quia Hæc suspicio pertinet ad tentationem humanam, sine qua uita ista non ducitur, vt Glos. dicit super illud 1. Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare.

3. Concl. Suspicio secundi gradus, & eius iudicium, si sit de re graui, est peccatum mortale, ac per hoc illicitum.

Prob. Iudicium, quod non est sine contemptu proximi, est peccatum mortale. Sed Iudicium procedens ex suspicione secundi gradus, si sit de re graui, non est sine cõtemptu proximi. Ergo Huiusmodi iudicium est mortale. Vnde eadem Glos. ibidem subdit. Et si ergo suspiciones, scilicet primi gradus, uitare non possumus, quia homines sumus. Iudicia tamen, idest diffinitiuas, firmasque sententias, continere debemus.

4. Concl. Iudicium procedens ex suspicione tertij gradus, est peccatum mortale.

Prob. Iudicium, quod directè pertinet ad iniustitiã, est peccatum mortale. Sed Iudicium suspiciosum, secundùm tertium gradum, directè pertinet ad iniustitiam, vt potè, quod ad condemnationem deuenit absque legitima causa. Ergo Huiusmodi iudicium est peccatum mortale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd In actibus humanis non inuenitur certitudo, sicut in demõstratiuis, sed inuenitur aliqua certitudo, secundùm quòd conuenit tali materię, putà cum aliquid per idoneos testes probatur: & hęc certitudo requiritur ad rectitudinem iudicij.

Ad 2. Neg. minor. Et ad prob. dicitur, ꝙ Ex hoc ipso, quòd aliquis malam opinionem habet de alio, sine causa sufficienti, indebitè contemnit ipsum, & ideo iniuriatur ei, ac per hoc illicitè facit.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim omne tale iudicium est mortale: Iudicium enim primi gradus nõ est mortale, ut dictum est. Iudicia verò secundi gradus, & tertij sunt mortalia. Ad prob. dicitur, ꝙ Iustitia, & iniustitia sunt

sunt circa exteriores, vt dictum est quęst. praeced. Vnde tunc iudicium suspiciosum ad iniustitiam directè pertinet, quando ad actum exteriorem procedit. Et quia Iudicium suspiciosum tertij gradus procedit ad exteriorē actum, hinc fit, vt sit directè contra iustitiam, & directè pertineat ad iniustitiam, & per hoc sit mortale peccatum. Iudicium verò superstitiosum secundi gradus, in re graui, pertinet ad iniustitiam reductiuè, secundùm quòd comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, eo modo, quo concupiscentia alienæ uxoris pertinet ad fornicationis vitium, & ita ad homicidium, & hac ratione est peccatum. Iudicium autē primi gradus, ratione imperfectionis actus, non pertinet ad iniustitiam. Iudicium uerò secundi gradus de re leui, nec ipsum pertinet ad iniustitiam, ratione paruitatis materię, sicut nec auferre paruum, ad iniustitiam pertinere dictum est quæst. praeced. art. vlt ad 1.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Dubia sint in meliorem partem interpretanda?

Pro Negatiua.

Videtur, quod Dubia non sint in meliorem partem interpretanda.

1. Vt in pluribus accidit, q aliqui malè agant. Ergo Dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

Anteced. prob. quia Stultorum infinitus est numerus, ut dicitur Eccles. 1. Et quia Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, ut dicitur Genes. 8.

Conseq. prob. quia Iudicium magis debet esse de eo, quod ut in pluribus accidit.

2. Declinare in alteram partem est inconueniens. Sed Qui interpretatur in melius, quod est dubium, declinat in alteram partem. Ergo Interpretari dubia in meliorem partem, est inconueniens.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. de Doct. Christ. q. Ille piè, & iustè viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando.

3. Homo debet circa se ipsum interpretari dubia in peiorem partem, secundùm illud Iob 9. Verebar omnia opera mea. Ergo Etiam ea, quæ sunt dubia circa proximum, sunt in peiorem partem interpretanda.

Conseq. prob. quia Homo debet diligere proximum sicut seipsum.

Pro Affirmatiua.

Super illud Rom. 14. Qui non manducat manducantem non iudicet. dicit Glos. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

Determinatio.

Concl. Vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum, vt bonum habere, in meliorē partem interpretando, quod dubium est.

Prob. Nullus debet alium contemnere, vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Sed Ex hoc ipso, quòd aliquis habet malā opinionem de alio, absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & ipsum contemnit, vt dictum est art. praeced. ad 1. Ergo Vbi non apparent manifesta indicia de malitia alterius, debemus eū, ut bonum habere, in meliorem partem interpretando, quod dubium est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Nam & si possit contingere, qd ille, qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallatur, tamen melius est, q aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm q rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo homine bono. Ex hoc enim fit iniuria alicui, si habeatur de eo mala opinio, absque causa sufficienti. Sed si de malo bona habeatur opinio in dubijs, nulla fit ei iniuria. Et ad prob. dicitur, quòd Iudicium debet esse de his, quæ vt in pluribus accidunt, quando tamen per tale iudicium nulli fit iniuria.

Ad 2. Dicitur, quòd Iudicium est duplex. Vnum est iudicium, quo quis iudicat de rebus. Aliud est, quo quis iudicat de hominibus. Differunt autem hæc duo iudicia, quia in iudicio, in quo de rebus iudicamus, non attenditur malum, vel bonū ex parte rei, de qua iudicamus, cum nihil ei noceat, qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solùm bonum iudicantis, si uerè iudicet, vel malum, si malè iudicet, quia verum est bonum intellectus, & falsum est malum ipsius, ut dicitur 6. Ethic. c. 2. Et ideo vnusquisque debet niti ad hoc, ut de rebus iudicet, sicut sunt. In iudicio autem, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum, & malum ex parte eius, de quo iudicatur, qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, q hominem iudicemus bonū, si manifesta ratio in contrarium non appareat: falsum autem iudicium, quo benè quis iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius iudicantis, sicut nec ad eius perfectionem pertinet cognoscere veritatem singularium contingentium, sed hoc bonum iudicium magis pertinet ad bonum affectum iudicantis, & interpretantis dubia in meliorem partem. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quòd est vera de iudicio, quo res alias ab homine iudicamus, in quo niti debemus ad hoc, vt de rebus iudicemus, sicut sunt, & in hoc sensu eam probat authoritas Aug. inducta. Si autem ipsa maior intelligatur de iudicio, quo homines iudicamus, est falsa, conueniens est enim declinare in bonam partem in iudicio, quo homines iudicamus, an sint boni, uel mali, & hoc ratione modò dicta. Ad prob. dicitur, quòd sententia Aug. loquitur de iudicio rerum, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, q Interpretari aliquid in deteriorē, vel meliorem partem, contingit dupliciter. Vno modo, per quandam suppositionem, vt scilicet fiat interpretatio ad adhibendum remedium malo, de quo cunq dubitatur. Alio modo, diffiniendo, siuè determinando. Si primo

ino modo fiat interpretatio, homo debet interpretari, tàm sua, quàm quæ sunt aliorum in peiorem partem, & hoc expedit, ut securius remedium apponatur. Si.n. supponatur id, quod deterius est, adhibetur efficacius remedium; quod erit etiam magis efficax contra minus malum. Qui igitur vult adhibere remedium proprijs malis, vel malis proximi, potest, & sua, & proximi interpretari in peiorem partem, ut sic efficacius remedium adhibeat. Si autem huiusmodi interpretatio, fiat determinando, & diffiniendo, in iudicio quidem rerum debet niti, vt iudicet sicut res sunt: In iudicio tamen hominis, aliorum facta, debet in meliorem partem dubia interpretari, vt dictum est in corpore, & ad 2. Ad formam igitur argumenti dicitur ad anteced. quod si interpretatio fiat ad adhibendum remedium, homo debet tàm sua, quàm aliorum dubia in peiorem partem interpretari, & sic Iob interpretabatur sua opera, quæ verebatur, timens nè essent cum deffectu. Secundùm hoc ergo conceditur totum argumentum. Sicut enim possumus nostra, ita & aliena interpretari in peiorem partem ad adhibendum remedium. Si verò intelligamus de iudicio determinatiuo, negari potest consequentia. Nam dũ nostra iudicamus dubia, in peiorem partem, nullã facimus iniuriam; si verò dubia proximi in peiorem partẽ interpretamur, ei iniuriam irrogamus.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Non sit semper secundùm leges scriptas iudicandum.

1. Secundùm leges, quæ continent iniustitiam, non est iudicandum. Sed Quandoque leges scriptæ continẽt iniustitiam. Ergo Non est semper secundùm leges scriptas iudicandum.

Maior prob. quia Semper iniustum iudicium est vitandum.

Minor prob. quia Es. 10. dicitur. Veh qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt.

2. Nulla lex scripta potest singulares euentus comprehendere, vt dicitur 5. Ethic. Ergo Non semper est secundùm leges scriptas iudicandum.

Conseq. prob. quia Iudicium oportet esse de singularibus euentibus.

3. Aliquando, si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret, quàm secundùm legem ab ipso scriptam. Ergo Non est semper iudicandum secundùm leges scriptas.

Conseq. prob. enim Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de ver. Relig. cap. 3. In istis temporalibus legibus, quamquàm de his homines iudicent, cum eas instituerint, cum tamen fuerint institutæ, & firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundùm se ipsas.

Determinatio.

Concl. Necesse est, quòd Iudicium fiat secundùm legis scripturam.

Prob. Si Iudicium non fiat secundùm legis scripturã, deficeret, uel à iusto naturali, vel à iusto positiuo. Ergo Omne iustum iudicium debet fieri secundùm leges scriptas.

Anteced. Manifestatur. Nam aliquid dicitur iustum dupliciter. Vno modo, ex ipsa natura rei, & hoc dicitur ius naturale. Alio modo, ex quodam condicto inter homines, quod dicitur Ius positiuum, de qua distinctione dictum est q. 57. ar. 2. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen, & aliter. Nã scriptura legis continet quidem ius naturale, non tamen ipsum instituit: Ius enim naturale non habet robur ex scriptura, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura continet, & instituit, Dat enim iuri positiuo legis scriptum robur authoritatis. Vnde omne ius tum, siuè naturale, siuè positiuum continetur in legis scriptura. Ad hoc igitur, quòd iudicium sit iustum, debet secundùm scripturam legis fieri, alioquin deficeret à iusto naturali, vel positiuo.

Conseq. prob. quia Iudicium nihil aliud est, quàm q̃dam diffinitio, vel determinatio eius, quod iustum est. Omne igitur iudicium iustum determinare debet, quod tamen non efficeret, nisi esset secundùm scripturam legis factum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Leges, quæ continent iniustitiam, non sunt veræ leges, sed potius legis corruptiones, ut dictum est 1. 2. quæst. 95. art. 2. Et ideo secundùm eas non est iudicandum. Leges enim, quæ verè habent rationem legis, iniustum continere nõ possunt. Non quidem iniustum naturale, quia scriptura legis, sicut non dat robur iuri naturali, nec auferre potest. Lex autem positiua non debet esse contraria his, quæ naturaliter iusta sunt, & ideo nec lex naturalis, nec positiua iniustitiam continere possunt. Vnde lex continens iniustitiam, non est lex, nec est seruanda, nec secundùm eam iudicandum, sed de his loco citato abundè dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sicut leges iniquæ secundùm se contrariãtur iuri naturali, vel semper, vel vt in pluribus; ita etiã leges, quæ sunt rectè positæ in aliquibus casibus deficiunt, in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale, & ideo in talibus nõ est secundùm literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit. Nulla ratio iuris, aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorũ commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad Tertium.

AR-

ARTICVLVS VI.

Vtrum Iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum.

1. Nihil deperit veritati, à quocunque dicatur. Ergo Nihil deperit iustitię, à quocunque iustum determinetur, quòd pertinet ad iudicium.

Anteced. prob. quia Veritas à quocunque dicatur, est accipienda.

Conseq. prob. quia Iustitia est rectitudo quædam in agendis.

2. Aliqui laudabiliter leguntur peccata puniisse, qui tamen non habebant auctoritatem super illos, quos puniebant. Ergo Iudicium vsurpatum non est peruersum.

Anteced. prob. quia Exod. 2. legitur, quòd Moyses occidit Aegyptium, Et Num. 25. quòd Phinees filius Eleazari occidit Zambri filium Salumi, & reputatum est ei ad iustitiam, vt dicitur in Psal. 105.

Conseq. prob. quia Peccata punire, ad iudicium pertinet. Si ergo punitio vsurpata non est peruersa, nec iudicium vsurpatum peruersum erit dicendum.

3. Prælati habentes spiritualem potestatem, quandoque se intromittunt in his, quę pertinent ad secularem potestatem. Ergo Vsurpatum iudicium non est illicitum.

Conseq. prob. quia Potestas spiritualis à temporali distinguitur.

4. Non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet non habens habitum iustitiæ, vel non habēs scientiam iuris. Ergo Neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, erit iniustum, & illicitum.

Cōseq. prob. quia Sicut ad rectè iudicandū requiritur auctoritas, ita etiam, & iustitia iudicantis, & scientia, vt ex dictis art. 2. patet.

Pro Affirmatiua.

Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum?

Determinatio.

Concl. Iudicium vsurpatum est peruersum.

Prob. Cogere aliquem ad seruandam legem, quę nō est publica auctoritate sancita, est peruersum. Ergo Compellere aliquem ferre iudicium, quod publica authoritate non fertur (quòd est iudicium vsurpatum) est peruersum.

Anteced. prob. quia Lex condi non potest, nisi publica auctoritate, quæ se extendit ad eos, qui communitati subduntur. Vnde, qui cogeret aliquem ad seruandam legem, quæ non est publica auctoritate sancita, peruersè ageret.

Conseq. prob. quia Cum iudicium sit ferendum secundùm leges scriptas, ut art. præced. dictum est. Ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Et quia eiusdem auctoritatis est, leges condere, & eas interpretari, ideo sicut peruersè legem conderet, qui non habet publicam auctoritatem, ita peruersè iudicat, qui sine publica auctoritate fert iudicium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio, de veritate, & de iudicio. Pronunciatio enim veritatis non importat compulsionem ad hoc, quòd suscipiatur, sed liberum est vnicuique, eam recipere, vel non recipere, prout vult: sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, quod aliquis iudicetur ab eo, qui publicam auctoritatem non habet.

Ad 2. Neg. anteced. Et ad eius prob. dicitur de facto Moysis tripliciter. Primò, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, non priuata auctoritate, sed quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus, ut uidetur per hoc; quòd dicitur Act. 7. quòd Percusso Aegyptio, æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manus ipsius daret salutem Israel. Secundo potest dici, quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum, qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ, vnde Ambros. dicit lib 1. de off. cap. 36. Qui non repellit iniuriam à socio, cum potest, tàm est in vitio, quàm ille, qui facit. & inducit exemplū Moysis. Tertio potest dici, sicut Aug. in quæst. Exod. quod Sicut terra ante utilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur, sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit, sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantùm scilicet erat signum virtutis eius, qua populum erat liberaturus. De Phinees autem dupliciter dicitur. Primò, quòd Ex inspiratione diuina, Zelo Dei motus, hoc fecit. Secundo, quia, & si nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi sacerdotis, & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Licet secularis potestas à spirituali distinguatur, tamen potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ: & ideo non est vsurpatum iudicium, si spiritualis Prælatus se intromittat de temporalibus, quantùm ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de habitibus iustitiæ, & scientiæ ex vna parte, & de auctoritate ex altera. Habitus enim scientiæ, & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ, & ideo per eorum defectum, non dicitur vsurpatum iudicium. Auctoritas autem est perfectio publicæ personæ, ex qua habet iudicium vim coactiuam, & ideo deficiente publica auctoritate, iudicium est vsurpatum, & peruersum.

DE

DE PARTIBVS IVSTITIAE.

Prima diuisio.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ quæst. 57. Considerandũ est de partibus iustitię. &

Primo de Partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet de iustitia distributiua, & commutatiua, & hoc à quæst. 61. vsque ad 78. inclus.

Secundo de Partibus quasi integralibus in quęst. 79.

Tertio de partibus quasi potentialibus, & de virtutibus adiunctis, à quæst. 80. vsque ad 120. inclus.

Secunda diuisio.

Circa primum occurrit duplex consideratio.

Prima de ipsis iustitiæ partibus, in quæst. 61. & 62.

Secunda de vitijs oppositis à quæst. 63. vsque ad 78. inclus.

Tertia diuisio.

Circa primum duo sunt consideranda.

Primum de Distinctione iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ in quæst. 61.

Secundum De actu commutatiuæ iustitiæ, scilicet de restitutione in quæst. 62.

QVAESTIO LXI.

DE DISTINCTIONE IVSTITIAE commutatiuæ, & distributiuæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter ponantur duę species iustitię, scilicet commutatiua, & distributiua.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter ponantur duæ species iustitię, iustitia distributiua, & commutatiua.

1. Illud, quod nocet multitudini, non est species iustitiæ. Sed Distributio bonorum communium in multos, nocet bono communi multitudinis. Ergo Distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

Maior prob. quia Iustitia ad bonum commune ordinatur.

Minor prob. Nocet enim bonorum communium distributio communitati, tùm quia exhauriuntur opes cõmunes, tùm etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tullius lib. 2. de off. quòd fit deterior, qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior.

2. Iustitiæ actus est reddere vnicuique, quod suum est, vt dictum est quæst. 58. art. 11. Sed In distributione non redditur vnicuique, quod suum est, sed de nouo appropriatur sibi id, quod erat commune. Ergo Distributio ad iustitiam non pertinet.

3. Distribuere semper ad Principem pertinet. Ergo Distributiua non semper pertinet ad iustitiam.

Conseq. prob. quia Iustitia non solùm est in Principe, sed etiam in subditis.

4. Distributiuum bonorum communiũ pertinet ad iustitiam legalem. Sed Iustitia distributiua dicitur, quia est distributiua bonorum communiũ, vt dicitur 5. Ethic. cap. 2. Ergo Iustitia distributiua est species iustitiæ legalis, & non species iustitiæ particularis.

Maior prob. quia Bona communia pertinent ad iustitiam legalem.

5. Iustitia, quæ consistit in hoc, quod aliquid redditur vni, non distinguitur specificè à iustitia, quæ distribuit multis. Sed Iustitia commutatiua consistit in hoc, quod aliquid redditur vni, & distributiua in hoc, quòd datur multis. Ergo Iustitia commutatiua nõ distinguitur specie à iustitia distributiua.

Maior prob. quia Vnum, & multa non diuersificant speciem virtutis.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. ponit duas partes iustitiæ, & dicit, quòd una est directiua in distributionibus, & alia in commutationibus.

Determinatio.

Concl. Duæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua, & distributiua.

Prob. Duo sunt, quæ ad aliquam singularem personam ordinari possunt, videlicet alia persona, & illud, quod est commune his, qui ad communitatem pertinent. Ergo Duplex est iustitia particularis, scilicet commutatiua, & distributiua.

Anteced. Manifestatur. Nam particularis persona, ad quam ordinatur iustitia particularis, comparatur ad cõmunitatem, vt pars ad totum. In parte autem alicuius totius duplex ordo consideratur. Vnus est, quia ei ordinatur alia pars eiusdem totius, & iterum eidem parti ordinatur totum. Sicut in humano corpore consideratur aliqua pars, putà manus; Ad hanc partem ordinatur primo alia pars, putà alia manus, & iterum eidem manui ordinatur, quod est cõmune omnibus partibus, putà vita, sanguis, cibus, & alia huiusmodi. Sic in politicis, alicui particulari homini ordinatur alius homo, & eidem particulari homini ordinata sunt ea, quę singuli participant à communitate. Prior ordo vnius personæ ad aliã assimilatur ordini, quo vna pars ordinatur in toto, alteri parti. Posterior verò assimilatur ei, quo totum ad partes ordinatur. Prior igitur ordo, scilicet Vnius personæ particularis ad alteram, regulatur per iustitiã commutatiuam: secundus verò per iustitiam distributiuam, & exemplariter hæc manifestius ostenduntur. Nam ad vnam priuatam personam ordinatur alia priuata persona per commutationes, putà per emptiones, venditiones, locationes, & huiusmodi. Ad eandem priuatam personam ordinantur cõmunia distribuenda singulis, qui sunt de communitate, putà officia, honores, & huiusmodi. Patet igitur ex his anteced. s. quòd ad vnam singularem personam duo ordinantur, scilicet Alia persona priuata,

priuata, & Id, quod est commune omnibus, qui sunt sub aliqua communitate.

Conseq. prob. quò ad duo. Primum est, quòd ex hoc sequatur, quòd duæ sunt species iustitiæ particularis. Alterum est, quòd istæ species sint iustitia commutatiua, & distributiua. Primum prob. quia Iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam. Vnde, quot sunt ea, quæ ad singularem personam ordinantur, tot sunt species iustitiæ, quæ debent dirigere huiusmodi diuersos ordines. Alterum verò ostenditur. quia Cōmutationes inter personas priuatas rectificantur per iustitiam commutatiuam, & distributiones boni communis singularibus personis, rectificantur per iustitiam distributiuam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd distributio communis boni debet esse moderata: Moderatio enim commendatur, non solùm in priuatis largitionibus, sed etiam in distributione communium bonorum. Si igitur sit moderata communis distributio, nullum affert reipublicæ nocumentum.

Ad 2. Neg. minor. Redditur enim in distributione vnicuique suum. Sicut enim pars, & totum quodammodo sunt idem: ita id, quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit, quod suum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Quãuis actus distributionis communium bonorum pertineat solùm ad Principem, siuè ad eum, qui præsidet communibus bonis, tamen iustitia distributiua est etiam in subditis, quibus distribuitur, in quantum sunt contenti iusta distributione.

Quamuis possit dici etiam ad anteced. quòd Quandoque fit distributio bonorum communium, non quidem toti ciuitati, sed vni familiæ, quæ distributio fieri potest authoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad 4. Neg. maior. Nam ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt particularium personarum in bonum commune: ad iustitiam verò distributiuam pertinet ordinare bonum commune ad particulares personas, per distributionem. Vnde Iustitia legalis, & distributiua respiciunt quidem bonum commune, sed secundùm diuersam habitudinem, legalis quidem secundū quòd ad bonum commune alia ordinantur, & distributiua, secundùm quòd bonum commune ad alia ordinatur. Ad prob. patet, quid dicendum sit. Bona enim communia pertinent ad legalem iustitiam, quatenus ad ipsa communia bona ordinantur particularia. Ad distributiuam autem pertinet, vt bonum commune ad particulares personas ordinatur.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Iustitia distributiua, & commutatiua non solùm distinguuntur secundùm vnum, & multa. Sed secundùm diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id, quod est cōmune. Alio modo id, quod est proprium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Eodem modo medium accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

1. In partibus contentis sub eadem virtute, eodem modo accipitur medium. Sed Iustitia distributiua, & cōmutatiua continentur sub eadem virtute, scilicet sub iustitia particulari, vt dictum est art. praeced. Ergò In iustitia distributiua, & commutatiua eodem modo accipitur medium.

Maior prob. quia In omnibus partibus temperantiæ, & fortitudinis, eodem modo accipitur medium.

2. In his virtutibus, quæ habent vnam formam, accipitur medium eodem modo. Sed Iustitia distributiua, & commutatiua habent vnam formam. Ergo In iustitia distributiua, & commutatiua accipitur medium eodem modo.

Maior prob. quia Forma virtutis moralis consistit in medio, quod secundùm rationem determinatur.

Minor prob. Vna virtus habet vnam formam. Sed Distributatiua, & commutatiua pertinent ad vnam virtutem, scilicet ad iustitiam. Ergo Habent unam formam.

3. In iustitia commutatiua accipitur medium attendendo diuersam dignitatem personarum. Ergo In iustitia commutatiua accipitur medium, sicut in iustitia distributiua.

Anteced. prob. quia Plus punitur, qui percutit Principem, quàm qui percutit priuatam personam.

Conseq. prob. quia In iustitia distributiua accipitur medium attendendo diuersitatem personarum.

Pro Negatiua.

Phil. 5. Ethic. dicit, quòd In iustitia distributiua accipitur medium secundùm geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundùm arithmeticam.

Determinatio.

Concl. In iustitia distributiua, & commutatiua non accipitur medium eodem modo.

Manifestatur. Nam in iustitia distributiua accipitur medium secundùm proportionem rei communis, quæ distribuitur ad personam, ita ut quantò persona est maior, & principalior in communitate, tantò plus sibi debetur de communi distributo. Quæ quidem principalitas in Aristocratia attenditur secundùm virtutem, ita vt principaliori in virtute, plus debet dari de re communi, quæ distribuitur. In Oligarchia, secundùm diuitias. In Democratia, secundùm libertatē, & sic de alijs. Nō accipitur igitur medium in iustitia distributiua sic, vt tantum detur vni, quantum alteri, sed secundùm proportionem.

portionem. Oportet enim, quòd sicut se habent merita vnius particularis personæ, ad merita alterius, sic se habeat, quod datur vni, ad id, quod datur alteri. Vnde Princeps volens distribuere mille militibus decem milia aureorum, nō debet dare cuilibet militi decem aureos, sed debet considerare merita cuiuslibet militis, & gradus & secundùm diuersitatem meritorum, si sint maiora, vel minora, plus vel minus dare debet de pecunia distribuenda, & hęc proportio facit medium in iustitia distributiua. Et proportio vocatur à Phil. Geometrica proportio lib. 5. Ethic. c. 3. In iustitia autem commutatiua accipitur medium secundùm proportionem rei, ad rē, vt patet in emptionibus, & venditionibus, in his enim non attenditur qualitas personarum cōtrahentium, sed attenditur æqualitas rei ad rem, ita vt si quis dederit alicui centum, reddat centum, & in hoc consistit medium iustitiæ commutatiuæ. Non est igitur idem medium in iustitia commutatiua, & distributiua, quia in hac attenditur proportio rei ad personam. In illa uerò attenditur æqualitas rei ad rem, & hæc vocatur arithematica proportio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non est enim vniuersaliter vera. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de alijs virtutibus moralibus, & de iustitia. Nam in alijs virtutibus moralibus accipitur medium secundùm rationem, & non secundùm rem, & ideo eodem modo in ipsis accipitur medium. In temperantia enim, & in omnibus eius partibus accipitur medium, vt temperatus abstineat, à quibus, quando, quantum, & vbi oportet, & idem dicendum est de fortitudine. In iustitia autem accipitur medium rei, & ideo secundùm diuersitatem rerum, diuersimodè in diuersis iustitiæ speciebus medium accipitur.

Ad 2. Dicitur, quòd Forma virtutis potest esse duplex. Scilicet generalis, & specialis. Ad maiorem igitur dicitur, quòd quæ habent vnam formam generalē, non est necesse, vt habeant idem medium, nisi secundū genus. Si habeant eandem formam specialem, habēt medium eodem modo secundùm speciem. Tunc ad minorem dicitur, ꝙ Iustitia habet vnam formam generalē, quæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua, & commutatiua, differunt tamen secundùm speciales formas. In vna enim inuenitur æqualitas geometrica, in alia verò arithmetica, vt dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd quamuis etiam in iustitia commutatiua aliquando attendatur dignitas, & conditio personæ, non tamen secundùm hoc accipitur medium in ea, sicut in distributiua. Nam in iustitia distributiua consideratur conditio personæ simpliciter, ita quòd tota ratio quare detur plus uni, quàm alteri, est conditio personæ. In commutatiua verò consideratur conditio personæ, solum secundùm quòd ex hoc diuersificatur res. Sicut in percussione Principis. Nam in iustitia commutatiua, non consideratur primò persona Principis, sed magnitudo iniuriæ: quia enim alia est iniuria, quæ infertur Principi, & alia, quæ infertur subdito, maior vindicta exigitur ad vindicandam illam, quàm hanc. Non consideratur igitur in commutatiua iustitia conditio personæ ut sic, sed solùm in quātùm facit ad magnitudinem rei recompensandæ, vel puniendæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Materia vtriusque iustitia sit diuersa.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa.

1. Virtutes, quę continentur sub eadem uirtute, nō habent diuersam materiam. Sed Iustitia distributiua, & commutatiua continentur sub eadem virtute iustitiæ. Ergo Vtriusque iustitiæ non est diuersa materia.

Maior prob. quia Diuersitas materię facit diuersitatē virtutis, vt patet de temperantia, & fortitudine.

2. Illa virtus, quæ habet pro materia pecuniam, honores, vel quæcunque alia, quæ dispartiri possunt inter eos, qui communitati communicant, habet eandē materiam, quam habet iustitia commutatiua. Sed Iustitia distributiuā habet pro materia pecuniā, honores, & quæcunque alia, quæ inter eos, qui communitati communicant dispartiri possunt. Ergo Iustitia distributiua habet eandem materiam, quam habet iustitia commutatiua.

Maior prob. quia Horum, scilicet pecuniarum, & aliorum quæ dispartiri possunt inter eos, qui sunt de cōmunitate est etiam commutatio inter personas ad inuicem, quæ commutatio, ad commutatiuam iustitiam pertinet.

Minor. quia Distributio, quæ pertinet ad Iustitiam distributiuam, est pecuniæ, vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant, vt dicitur lib. 5. Ethic. c. 2.

3. Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia cōmutatiuę propter hoc, quòd istæ duæ iustitiæ differunt specie, sequeretur, quòd ubi non est differentia speciei, deberet esse eadem materia, quod tamen est falsum.

Conseq. patet. quia Si propter diuersitatem specierū harum virtutum ponitur diuersa materia, sequetur, ꝙ propter vnitatem speciei debeat poni una tantùm materia.

Falsitas probatur. quia Phil. lib. 5. Ethic. c. 2. ponit vnā speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam, etiam secundùm speciem, ut sunt pecuniæ, honores, &c.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 5. Ethic. cap. 2. quòd Vna species iustitiæ est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

Determinatio.

Dist. Materia vtriusque iustitiæ est duplex, scilicet Proxima, & Remota.

Manifestatur. Iustitia enim, vt dictum est art. 1. huius, est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem, & commutationem, quæ operationes

consistunt in vsu quarundam Rerum, Personarum, & Operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis aufert, vel restituit alteri rem suam. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, putà percutiendo, vel conuitiando, vel cum irreuerentiā exhibet. Operum tandem, cum iustè aliquis ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Actiones igitur exteriores ad alterum ordinatæ, scilicet distributio, & commutatio, sunt proxima materia iustitiæ. Res verò, personæ, & opera, sunt materia remota.

1. Concl. Materia remota utriusque iustitiæ potest esse eadem.

Manifestatur. Nam res distribui possunt, & sic sunt materia iustitiæ distributiuæ, & commutari possunt de vno, in alium: est etiam quædā distributio laboriosorum operum, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, & est etiam operum recompensatio, quæ pertinet ad commutatiuam.

2. Concl. Iustitia distributiua, & commutatiua habent aliam, & aliam materiam proximam.

Manifestatur. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua uerò iustitia est directiua commutationum, quę attenduntur, & fiūt inter duas personas. Quę quidem commutationes, & si multiplices sint, tamen omnes reducuntur ad commutatiuam iustitiam, à qua omnes diriguntur, tanquam ad vnam speciem. Et utrunque horum ostenditur. Et Primum sic. Nā commutationes sunt in duplici differentia. Quædā sunt inuoluntariæ. Et quędam sunt uoluntariæ. Inuoluntarię commutationes sunt, quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Vsus inuoluntarius personæ duplex est, scilicet personæ propriæ, & personæ ei coniunctæ. Et iterum vti inuoluntariè persona propria alterius contingit dupliciter. Vel quantum ad consistētiam personæ. Vel quantum ad eius dignitatem. Et omnes huiusmodi inuoluntarij vsus contingere possunt dupliciter. Vno modo occultè. Alio modo manifestè. Distinctè igitur colligendo, & describendo omnes inuoluntarias commutationes dicimus. quòd Aliquis potest vti re, & opere alterius, eo inuit, vel occultè, vel manifestè. Iterum aliquis potest inuitè vti persona propria alterius occultè, vel manifestè. Iterum Aliquis potest vti persona coniuncta alicui, eo inuito occultè, vel manifestè. Et iterum quis potest vti persona propria alterius, eo inuito, quò ad consistentiam, occultè, vel manifestè. Et iterum potest inuitè vti persona alterius, eo inuito, quo ad dignitatem, occultè, vel manifestè. Inuolūtarius vsus rei alienæ occultè, per fraudem dicitur furtum. Inuoluntarius vsus rei alienæ manifestè, dicitur rapina. Persona propria læditur occultè per dolosam occisionē, seù percusionē, & per Veneni exhibitionē. Manifestè læditur per manifestā occisionē, incarcerationē, percussionem, vel mutilationē. Persona quantū ad dignitatem læditur occultè per falsa testimonia, & per detractiones, quibus aufertur fama. Manifestè verò læditur per accusationem in iudicio, & per conuitij illationē. Personæ coniunctæ sunt duę precipuè, s. vxor, & seruus. Læditur igitur aliquis in vxore occultè, per adulterium occultum, & in seruo per seductionem, vt à Domino suo discedat. Manifestè verò, si hęc manifestè fiant. Et eadem ratio est de alijs personis alicui coniunctis, ut sunt amici, & consanguinei, conciues, & similes, potest enim aliquis aliquem lędere, lædendo sibi coniunctos aliquo horum modorum occultè, vel manifestè. Verum tamen est, quòd Adulterium, & Seductio serui sunt propriè iniuriæ pertinentes ad has personas. Et seductio serui dicitur furtum, quia Seruus possessio quædā est. Omnes igitur supradicti inuoluntarij vsus inuoluntariæ cōmutationes appellantur. Voluntariæ autem commutationes dicuntur, quando aliquis rem suam transfert in alterum. Huiusmodi autem translatio contingit dupliciter. Vel simpliciter absque debito recompensandi, sicut fit in donatione, & hęc translatio nō est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tm̄.n. voluntaria translatio ad iustitiam pertinet, in quantū est ibi aliquid de rōne debiti. Translatio igitur, quæ est cum aliqua rōne debiti, est triplex. Vna est, qua quis transfert simpliciter rem suā in alterum pro recompensatione alterius rei, vt accidit in venditione, & in emptione. Secunda est, qua aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei, cum debito recuperandi rem, & hæc quidem. si sit rei fructiferę, dicitur vsus fructus, si sit rei infructiferę, vt sunt vasa, & pecuniæ, dicitur mutuum, vel accommodatio. Si verò nec ipse vsus gratis concedatur, vocatur locatio, & conductio. Tertia qua aliquis tradit rem suam, vt recuperandam, non ratione vsus, sed Vel ratione conseruationis, sicut fit in deposito, Vel ratione obligationis, sicut cum rem suam pignori obligat, seù cum aliquis pro alio fideiubet. Et sic patet primum, quod assumptū fuit probandum, scilicet quòd multiplices sint commutationes, quæ vt vnico intuitu enumerari possunt, sic disponantur.

Commutationes inuoluntariæ sunt.

Prima, Accipere rem alterius occultè, eo inuito.

Secunda, Accipere rem alterius eo inuito manifestè.

Tertia, Lędere personam alterius, quò ad consistentiam occultè.

Quarta, Lędere personam alterius, quo ad consistentiam manifestè.

Quinta, Lædere personam alterius, quo ad dignitatem occultè.

Sexta, Lædere eandem, quo ad idem manifestè.

Septima, Lædere personam alteri coniunctā occultè.

Octaua, Lędere eandem manifestè.

Commutationes voluntarię sunt.

Prima, Transferre rem suam in alterum simpliciter pro recompensatione alterius rei, vt in venditione, & emptione.

Secunda, Transferre rem suam in alterum quantum ad vsum, quæ translatio dicitur Vsus fructus, si sit rei fructiferę, & Mutuum, si sit rei infructiferę, & si nec vsus gratis concedatur, dicitur locatio.

Tertia, Quando aliquis transfert rem suam recuperandam ratione conseruationis, vel obligationis, sicut est in deposito, & fideiussione, ut dictum est.

Accipitur igitur res alterius eo inuito occultè p furtū.

Acci-

Accipitur res alterius eò inuito manifestè per rapinam.

Lęditur persona alterius quò ad consistentiam occultè per dolosam occisionem, percussionem, vel veneni exhibitionem.

Lęditur persona alterius quò ad consistentiam manifestè per manifestam occisionem, incarcerationem, percussionem, vel mutilationem.

Lęditur persona alterius quantum ad dignitatem occultè per falsa testimonia, & per detractionem.

Læditur persona alterius quò ad dignitatem manifestè per accusationem in iudicio, & per conuitij illationem.

Lęditur aliquis in personis coniunctis, occultè vel manifestè per adulterium occultum, vel manifestum, quò ad uxorem. Et per serui seductionem occultam, vel manifestam.

Sunt igitur inuoluntarię commutationes.

Furtum.

Rapina.

Dolosa occisio. Dolosa percussio, & dolosa veneni exhibitio.

Manifesta occisio, Incarceratio, percussio, & mutilatio.

Falsa testimonia, & detractio.

Accusatio in Iudicio, & conuitij illatio.

Adulterium, & serui seductio.

Voluntarię autem commutationes sunt.

Emptio. Venditio. Vsusfructus, Mutuum, vel accommodatio, locatio, depositum, & fideiussio.

Quòd autem omnes huiusmodi commutationes pertineant ad iustitiam commutatiuam, tanquam ad vnā, & eandem speciem ostenditur. In omnibus huiusmodi actionibus, siue voluntarijs, siue inuoluntarijs, est eadē ratio accipiendi medium, scilicet secundùm ęqualitatē recompensationis, ut patet discurrenti per singulas. Ergo Omnes huiusmodi commutationes ad eandem speciem uirtutis pertinent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Virtutes, quę continentur sub eadem virtute secundùm speciem, nō possunt habere diuersam materiam proximam, possunt tñ habere diuersam materiam remotam. Si verò sint sub eadē virtute solùm generica, possunt habere diuersam materiam etiam proximam. Tunc ad minorē dicitur, quòd Iustitia commutatiua, & distributiua sunt sub eadem uirtute generica, ipsę enim sunt duę species iustitię. Vnde necesse est eas habere diuersam materiam proximam, idest diuersa genera actionum exteriorum, ut dictum est. Diuersæ autem commutationes, quia pertinent ad eandem virtutis speciem, habent eandem proximam materiam, diuersam autem materiam remotam, vt dictum est. Et breuius dicitur, quòd Maior est vera de his, quę pertinent ad eandem speciem uirtutis, huiusmodi enim non possunt habere diuersam materiam proximam, licet possint habere diuersam materiam remotam. Et ad minorem dicitur, quòd Distributiua, & commutatiua continentur sub eadem virtute generica, & ideo habent necessariò materiam diuersam, per quā adinuicem distinguuntur.

Ad 2. Dicitur, quòd si sit sermo de materia remota, conceditur totum, probat. n. argumētum hoc, in hoc sensu, primā conclusionem. Si verò sermo sit de materia proxima, negatur maior. Ad probationem dicitur, ꝙ pecunia, honores, & alia huiusmodi pertinent ad vtramque iustitiam diuersa ratione, vt in probatione secundæ conclusionis dictum est: pertinent enim ad iustitiam distributiuam, secundùm quòd debentur his, qui sunt de communitate: pertinent autem ad iustitiam commutatiuam, secundùm quòd respiciunt debitum vnius personæ ad aliam.

Ad 3. Negatur falsitas. Sicut. n. ponitur diuersa materia secundùm speciem duarum virtutum specie differētium, ita ponitur vna materia, secūdùm speciem, vnius virtutis habentis specificam vnitatem. Ad probationem dicitur, quòd omnes commutationes pertinentes ad cōmutatiuam iustitiam, ad eandem speciem moralē pertinent, cum omnes cadāt sub iustitia commutatiua, ſm eandem rationem, vt in fine corporis art. ostensum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Iustum simpliciter sit idem, quòd contrapassum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iustum sit simpliciter idem, quòd contrapassum.

1. Forma diuini iudicij est, ut quis patiatur tantum quantum alteri fecit. Ergo Iustum simpliciter idem est, quòd contrapassum.

Anteced. prob. quia Matth. 7. dicitur. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini, & in qua mensura mēsi fueritis, remetietur vobis, quod est dictu, tantum quantum alteri feceritis, tantum repatiemini.

Conseq. prob. quia Iudicium diuinum est simpliciter iustum.

2. In utraque specie iustitiæ, scilicet commutatiuæ, & distributiuæ id, quod quis agit, debet esse æquale ei, quod quis patitur. Ergo Iustum est simpliciter idem, quòd contrapassum.

Anteced. manifestatur. Nam Iustitia distributiua (in qua attenditur dignitas personæ, quę dignitas ex ipsis personæ operationibus maximè pensatur) tunc seruatur, quando ipsa persona, ad communitatem pertinens, recipit æquale ei, quod operata est in seruitium reipublicæ, puta si pro republica multum pugnauit, debet recipere ab ea multum de honore, & præmio. Vnde apparet, quòd in iustitia distributiua, idem est iustum, quòd recipere tantum, quantum quis per sua opera meruit recipere, quod est contrapassum. In iustitia uerò commutatiua idem apparet. Debet enim, qui alium damnificauit, pati tantum de damno, quantum alterum

damnificauit, & sic in vtraque iustitia actio debet passioni correspondere, quod est, iustum esse idem quod contra passum.

3. Voluntarium, & inuoluntarium non diuersificant medium iustitiæ. Ergo In iustitia iustum est idem quòd contra passum.

Anteced. prob. quia Voluntarium, & inuoluntarium accipiuntur ex parte nostra: Medium autem iustitiæ, est medium rei, vt dictum est supra. Ergo Voluntarium, & inuoluntarium non variant medium virtutis iustitiæ, ita vt si aliquis inuoluntariè fecit aliquid, debeat minus recipere.

Conseq. quia Si aliquis non deberet pati tantũ quantum fecit, hoc esset ratione voluntarij, & inuoluntarij, qui enim inuoluntariè aliquem occidit, non meretur occidi.

Pro Negatiua.

Phil. 5. Ethic. c. 5. probat non quodlibet iustum esse idem quòd contra passum.

Determinatio.

Quid importet contra passum.

Hoc, quod dicitur contra passum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentẽ. Sicut si quis eruisset alicui oculum, erueretur etiam sibi oculus, esset repassio, siue contra passum.

In quibus dicatur contra passum.

Contra passum propriissimè dicitur in actionibus, & passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta, si percutit, quod repercutiatur. Et hoc iustũ determinatur in lege diuina, Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. Et quia Auferre rem alienam est quoddam iniuriosum facere, ideo etiam in his dicitur contra passum, prout scilicet aliquis, qui dãnum intulit, etiam ipse in re sua damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum determinatur in lege Exo. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues, pro una oue. Transfertur tandem nomen contra passi ad voluntarias commutationes, in quibus vtrinque est actio, & passio, quamuis non ita propriè in his dicatur contrapassum, quia uoluntarium diminuit de ratione passi. Vt cum quis vendit domum, vt recipiat pecuniã, nõ propriè dicitur repati, sed solùm impropriè. Ex his patere potest, quòd contra passum non dicitur in iustitia distributiua, sed solum in iustitia commutatiua. In distributiua enim non inuenitur in distribuente nisi actio, unde non repatitur aliquid ab his, quibus communia distribuit. Sermo igitur præsens est solùm de iusto commutatiuo, de quo quæritur, utrùm semper sit idem quòd contra passum. An scilicet semper iustum sit, ut aliquis repatiatur tantum, quantum fecit alteri, & non plus, nec minus. Vt si quis dedit alapam, iustum sit, ut recipiat alapam: Et si abstulit ouem, iustum sit, ut reddat solum ouem. Et si dedit uoluntariè domum, iustum sit, ut recipiat aliam domum. Et sic de alijs.

Ad Quæsitum.

Dist. Contrapassum est duplex. Vnum est idem cum eo, cuius est contra passum, secundùm speciem, ut si quis det alapam, & repatiatur alapam, contrapassum erit idem secundùm speciem. Alterum est idem solùm secundùm proportionem, vt si quis auferret *ouem*, & restitueret pretium ouis, vel si auferret uestimentum, & restitueret triticum, vel aliquid huiusmodi.

1. Concl. Contrapassum secundùm speciem non est simpliciter idem, quòd iustum. Et sub alijs verbis. Repati idem secundùm speciem, cum eo, quod alteri fecit, non est simpliciter idem, quòd iustum.

Prob. Quando quis repatitur idem secundùm speciem cum eo, quod fecit alteri, non semper est æqualis passio actioni. Ergo Repati idem secundùm speciẽ cum eo, quod quis fecit alteri, non est simpliciter idẽ, quod iustum.

Conseq. prob quia Secundùm rationem iustitiæ commutatiuæ debet fieri recompensatio secundum æqualitatem, ut scilicet passio recõpensata sit æqualis actioni. Vbi igitur non est huiusmodi æqualitas passionis ad actionem, non est iustum.

Anteced. prob. in commutationibus tum inuoluntarijs, tum uoluntarijs. Inuoluntariæ enim sunt, vel contra personam, vel contra res possessas, & in utrisque ostenditur. Et primo quidem de iniuria personæ. Nam cum aliquis iniuriosè lædit personam alterius, qui est maior, si ille, qui lædit, non repatiatur nisi illud, per quod maiorem se læsit, non erit æqualis passio actioni, & ideo ille, qui percutit Principem, non solum debet repercuti, sed multò grauius puniri debet. Similiter etiam, cum quis aliquem inuoluntarium in re *sua damnificat*, maior est actio, quàm esset passio, si sibi illa sola res auferretur, quam ipse alteri abstulerat. Si quis enim furatus esset equum alterius, & non puniretur nisi per hoc, quòd restitueret equum ablatum, non esset æqualis passio actioni, quia Ille, qui damnificat alium auferendo ab eo equum, nihil damnificaretur restituendo solum equum. Et ideo punitur in hoc, quod multiplicius restituat, quia etiam, non solum damnificauit personam priuatam, sed etiam rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Et tandem nec in commutationibus voluntarijs inuenitur esse idem iustum, & contra passum secundum speciem. Potest enim esse, ut quis det rem suam, & accipiat rem alterius, multò maiorem, quàm suam: ut si quis det domum, & recipiat calceos, vel è contra. Ex his igitur patet, quòd repati, uel recipere idem, quod quis alteri fecit, vel dedit secundum speciem, non est idem, quod iustum, quia non semper est æqualis passio eiusdem speciei, actioni, nec res data, rei acceptæ est semper æqualis.

2. Conc.

2. Concl. Iustum secundùm proportionem est idẽ, quod contra passum.

Manifestatur. Nam si quis percutiat Principem, & puniatur, non solùm per repercussionem, sed infligẽdo ei pœnam, quæ æquetur suæ actioni, & si quis auferret rem alterius, & restituat, non solùm rem, sed satisfaciat damno eius, à quo rem abstulit, & etiam reipublicæ, q̃ offendit violando eius tutelam, & si quis dando domũ, non solum recipiat calceos, sed etiam amplius de numismate, quantùm plus ualet domus, quàm calcei, tũc iustum, & contra passum erunt simpliciter idem, quia scilicet seruatur ęqualitas rei ad rem.

Pro Affirmatiua.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Actus, quo Deus recompensat merita per præmia, & punit culpas per pœnas, habet rationem, & modum iustitiæ commutatiuæ, quatenus rem pro re dat, licet non sit absolutè iustitia commutatiua, quæ secundum propriam rationem non potest inueniri inter nos, & Deum, multò minus, quàm inter Dominum temporalem, & seruum, cum nihil nos habeamus, quod à Deo non rec. perimus. Est autem in hac forma diuini iudicij idem iustum, quòd contra passum, quia datur pro æquali æquale, non secundùm æqualitatem speciei tantùm, sed secundùm proportionẽ, non geometricam, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, sed arithmeticam. Nam pro labore temporali ex charitate procedente, datur æternum præmium, & pro temporali malo actu, datur æterna pęna: quæ quidem non sunt æqualia simpliciter, sed secundùm proportionem. Vnde sicut cum quis pro percussione Principis vita priuatur, vel aliquid simile patitur, fit idem iustum, & contra passum, ita cum hoc semper seruetur in diuino iudicio, erit diuinum iustum semper idem, quòd contra passum.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quòd Contra passum non habet locum in iustitia distributiua, vt dictum est; quando autem quis de republica remuneratur pro aliquo suo opere, non pertinet ad distributiuam, sed ad commutatiuam iustitiam. Quod si ei fiat recompensatio secundùm quantitatem beneficij, inuenitur ibi ratio iusti simpliciter, quod tunc erit idem, quod contra passum. Si autem minus remuneretur, erit quidem ibi contrapassum, sed non habebit simpliciter rationem iusti.

Ad 3. Neg. anteced. Voluntarium enim, & inuoluntarium pertinet ad ipsam naturam moralium actuum. Vnde iniuria voluntaria est maior secundùm se, vt est actus moralis. Et ideo maior debet esse vindicta, vt correspondeat tali iniuriæ. Quando igitur punitur inuolũtaria iniuria sicut voluntaria, est ibi contrapassum, sed non iustum, quia iniuria voluntaria est maior, quàm inuoluntaria, non solùm ex parte nostri, sed etiam secundùm se. Ad hoc igitur, vt ibi sit iustũ, & contrapassum, debet esse maior pœna voluntariæ iniuriæ, & minor pęna inuoluntariæ iniuriæ.

QVAESTIO LXII.

DE RESTITVTIONE.

Iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factę in quæst. præced. considerandum est de restitutione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Restitutio sit actus iustitię commutatiuæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuę.

1. Actus iustitiæ commutatiuæ respicit rationẽ debiti. Sed Restitutio non respicit rationem debiti. Ergo Restitutio non est actus iustitiæ commutatiuæ.

Minor prob. Nam potest quis restituere alteri rem, quam ille ei donauerat, in qua restitutione non est ratio debiti, sicut nec fuerat in donatione.

2. Actus, qui est circa ea, quæ non transeunt, sed manent, non potest pertinere ad aliquem iustitiæ speciem. Sed Restitutio respicit res, non transeuntes, sed permanentes. Ergo Restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia, & iniustitia sunt circa quasdam actiones, & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Vnde actus, qui respicit res manentes, non potest ad iustitiam pertinere.

Minor prob. quia Illud, quod iam transijt, & non est, non potest restitui. Vnde illud, circa quod est restitutio, debet esse permanens, vt restitui possit.

3. Aliquid potest homini subtrahi, non solùm in commutatione, sed etiam in distributione, putà cum aliquis distribuens, minus dat alicui, quàm debeat habere. Ergo Restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ, quàm distributiuæ.

Conseq. prob. quia Restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod subtractum est.

Pro Affirmatiua.

Ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ. Ergo Restitutio eius est actus iustitię.

Conseq. prob. quia Restitutio ablationi opponitur.

Determinatio.

Concl. Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.

Prob. Actus, in quo attenditur æqualitas iustitiæ, secundùm recompensationem rei ad rem, pertinet ad iustitiam commutatiuam. Sed In restitutione attenditur æqualitas iustitię, secundùm recompensationem rei ad rem. Ergo Restitutio est actus iustitiæ commutatiuæ, quo scilicet qui habet rem alienam, vel per voluntatem Domini habitam, sicut in mutuo, & deposito, vel contra voluntatem Domini accepit, vt in rapina, vel furto, ipsi Domino eam restituit.

Maior prob. quia Aequalitas rei ad rem ad iustitiam commu-

commutatiuam pertinet, vt sæpius dictum est.

Minor prob: quia Restituere nihil aliud esse videtur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Restitutio rei, quæ dono fuit habita ab aliquo, non est propriè restitutio, sed noua donatio. Illud enim, quod alicui restituitur, est eius, cui restituitur, res autem donata nō est amplius donantis, & ideo si ei restituatur, non habet rationem veræ restitutionis, sed nouæ donationis. Habet tamen aliquam similitudinē restitutionis, quia res materialiter eadem est, non tamen est eadē secundùm formalem rationem, quam respicit iustitia, ꝙ est esse suū alicuius, vnde nec propriè restitutio dicitur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd etiam restitutio est circa actiones, & passiones. Nomen.n. restitutionis, quod, vt importat iterationem quandam, supponit rei idētitatem, secundùm primam impositionē nominis videtur locū habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eędem secundùm substantiam, & secundùm ius Dominij, ab uno in aliū possunt deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones, vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum, vel profectum, ita nomen restitutionis ad hæc deriuatur, quæ licet realiter non maneant, tamen manent in effectu, vel corporali, putà cum ex percussione læditur corpus, vel in opinione hominum, sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiā minoratus in suo honore.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Recōpensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem, ut si quantò minus habuit, quàm debuit, tantò plus ei detur, & ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius, quod ablatum est.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit necessarium ad salutē, quòd fiat restitutio eius, quod ablatum est.

1. Quod est impossibile, non est necessarium ad salutem. Sed Restituere, quod ablatum est, aliquando est impossibile, putà cum aliquis abstulit alicui membrū, vel vitam. Ergo Restituere, quod ablatum est, non est necessarium ad salutem.

2. Committere aliquod peccatum, non est de necessitate salutis. Sed Quandoque illud, quod aufertur, non potest restitui sine peccato, putà cum quis abstulit famam alicuius, verum dicendo. Ergo Restituere, quod ablatum est, non est de necessitate salutis.

Maior prob: quia Sic homo esset perplexus, & non posset non peccare.

3. Quando aliquis aliquem iniustè uituperat, & aufert ab eo honorem, post huiusmodi uituperationē, non potest ei suum honorem amplius restituere. Ergo Restitutio non est de necessitate salutis.

Anteced. prob. quia Quod factum est, non potest fieri, quòd non fuerit factum. Quia igitur in hoc casu, per iniustam vituperationem aufertur honor alterius, & non potest fieri, vt illa actio uituperandi non fuerit, sequitur, quòd non possit amplius honor ablatus restitui.

4. Ille, qui impedit aliquem, nè consequatur præbendam, vel dignitatem aliquam, quam consequuturus erat, aufert ab eo præbendam, vel dignitatem, & tamen non tenetur eam restituere. Ergo Restitutio non est de necessitate salutis.

Anteced. quò ad priorem partem, scilicet ꝙ in dicto casu auferat præbendā. Prob: quia Impediens aliquem à bono consequendo, auferre ideo videtur, quia quod modicum deest, nihil deesse videtur, vt dicitur 2. Phys. t. 56. Altera pars prob: quia Aliquando, qui impedit aliū à præbendæ consecutione, non potest ipsam restituere, quia scilicet non habet ipsam præbendam, nec diuitias quibus satisfacere possit, pro illato damno.

Pro Affirmatiua.

Augu. in Epistola ad Maced. vt refertur 14. q. 6. c. Si res aliena, dicit. Si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur, si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si, vt dixi, restitui potest.

Determinatio.

Concl. Restituere iniustè ablatum, est de necessitate salutis.

Prob. Conseruare iustitiam, est de necessitate salutis. Sed Restitutio eius, quod iniustè ablatum est, necessaria est ad conseruandam iustitiam. Ergo Restitutio iniustè ablati, est de necessitate salutis.

Minor manifestatur. Restitutio enim, sicut dictū est art. præced. est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Ad seruandam igitur iustitiam, necessarium est, seruare æqualitatem, in qua ipsa iustitia consistit. Dum autem aliquis iniustè aufert rem alienam, ipsamque iniustè retinet, non seruatur ęqualitas, sed qui abstulit iniustè, habet plus, quàm habere debeat. Igitur debet per iteratā exhibitionem rei ablatæ, æqualitatem reparare.

In forma sic prob. minor. Quod est necessarium ad reparandam æqualitatem, est necessarium ad conseruādam iustitiam. Sed Restitutio est necessaria ad reparandam æqualitatem. Ergo Restitutio est necessaria ad conseruandam iustitiam.

Maior prob: quia Aequalitas ad commutatiuam iustitiam pertinet, ut dictum est.

Minor prob. quia Quando quis aliena retinet, plus habet, quàm habere debeat, & ille, à quo ablatū est, minus habet, quàm habere debeat. Vnde per restitutionē repa-

reparanda est æqualitas. Quod patet etiam ab opposito. Nam si quis iustè auferat ab alio, nō tenetur restituere, quia restituendo fieret inæqualitas, vt de se patet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Et ad prob. quæ innuitur, dicitur, q In quibus non potest recōpensari æquiualens, sufficit, quòd recōpensetur, quod possibile est, sicut patet de honoribus, qui sunt ad Deū, & ad parentes, ut Phil. dicit 8. Ethic. Et ideo quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est, putà, cum aliquis alicui abstulit mēbrum, debet ei recompensare, vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundùm arbitrium boni viri.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur, dicitur q Aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo, verū dicendo, & iustè, putà cum aliquis crimen alicuius prodit, ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo, falsum dicendo, & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo, verum dicendo, sed iniustè, putà cum aliquis prodit crimen alterius, contra ordinem debitum, & tūc tenetur ad restitutionem famæ, quantùm potest, sine mendacio tamen, vt potè quòd dicat, se malum dixisse, vel quòd iniustè eum diffamauit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recōpensare, sicut & in alijs dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Actio inferentis contumeliam non potest fieri, quòd non fuerit. Potest tamen fieri, vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personę, in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Aliquis potest impedire aliquem, ne habeat præbendam, multipliciter. Vno modo, iustè, putà si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ, procuraret, quòd detur alicui personæ digniori. Alio modo, iniustè, putà si intendat eius nocumentum, & impediat præbendam ex odio, vel vindicta, aut propter aliquid huiusmodi. Et tunc, vel erat firmatum, vt ei daretur huiusmodi præbenda, vel nō erat adhuc firmatum. Si quis iustè impedit aliquem à consecutione præbendæ, siuè firmatæ, siuè non, nullo modo tenetur ad restitutionem; vel ad aliquam recompensationem faciendam. Si impediat iniustè, & non sit firmatum, vt illi detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem, pensatis conditionibus personarum, & negotijs, secundùm arbitrium sapientis, non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit, vt illi detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret, quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret, & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundùm suam facultatem, vt est ei possibile. Ad prob. igitur dicitur, quòd In vltimo casu tenetur quidem, si possit, si autem nullo modo possit, non tenetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum sufficiat restituere simplum, quod iniustè ablatum est.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sufficiat restituere simplū, quod iniustè ablatum est.

1. Exod. 22. Mandatur, quòd Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Ergo Non sufficit restituere simplum, quod ablatum est.

Conseq. prob quia Quilibet tenetur mandatum legis diuinæ obseruare.

2. Zachæus dixit ad Dominum. Si quem defraudaui, reddo quadruplum, vt dicitur Lucæ 19. Ergo Homo debet restituere multiplicatum id, quod iniustè accepit.

Conseq. prob. quia Ea, quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, vt dicitur Rom. 15.

3. Iudex aufert iustè ab eo, qui furatus est, plus quàm furatus est, pro emenda. Ergo Homo debet illud soluere, & ita non sufficit reddere simplum, quod ablatū est.

Conseq. prob. quia Nulli potest iustè auferri id, quod dare non debet.

Pro Affirmatiua.

Aliquis reddendo quod accepit simplum, reducit ad æqualitatem. Ergo Solùm tenetur restituere tantum, quantum accepit.

Conseq. prob. quia Restitutio reducit ad æqualitatē, quod inæqualiter ablatum est.

Determinatio.

Dist. Duo sunt in iniusta acceptione rei alienæ consideranda. Vnum est inæqualitas ex parte rei, quia scilicet qui alienum ex parte rei accipit, plus habet, quàm debeat habere, & ille, à quo accepit, minus habet, quàm sibi debeatur. Aliud autem est iniustitiæ culpa. Auferēs enim alienum committit culpam iniustitiæ. Hæc autē duo sic se habent, quòd vnum potest esse sine altero, & è conuerso. Potest enim inueniri acceptio rei alienæ, sine culpa iniustitiæ, ut patet, quando quis accipit mutuo rem alterius. Et potest esse iniustitiæ culpa, sine acceptione rei alterius, vt si quis per uiolentiam voluit auferre alienum, non tamen præualuit, tunc enim adest culpa iniustitiæ, non tamen acceptio alieni. Inuenitur autem vtrunque simul, quando quis per fraudem, vel per violentiam rem alterius accipit, & retinet contra voluntatem Domini. His duobus, duo adhibentur remedia. Nā ablationi rei alienę adhibetur remedium per restitutionem, culpæ verò adhibetur remedium per pęnam.

1. Concl. In remedium ablationis rei alienæ sufficit restituere simplum, quod ablatum est.

Prob. Illud, quod reducit ad æqualitatem, sufficit in remedium ablationis rei alienæ. Sed Restituere simplum, quod ablatum est, reducit ad æqualitatem. Ergo

Sufficit restituere simplum, quod ablatum est in remedium ablationis rei alienæ.

Vtraque præmissa ex dictis manifesta relinquitur. Maior quidem, quia Iustitia æqualitatem importat. Minor verò, quia Aequalitas reparatur per id, per quod fuerat violata.

2. Concl. In remedium culpæ non sufficit restituere simplum, sed vlterius debet, qui abstulit, subire pœnam, restituendo plus, quàm accepit.

Manifestatur. quia Remedium, quod adhibetur culpæ, est pœna.

3. Concl. Antequam ille, qui alienum accepit, sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus, quam accepit.

4. Concl. Postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

Prob. Vtraque simul. quia Inflictio pœnæ pertinet ad Iudicem. Vnde ante condemnationem non tenetur quis subire pœnam restituendi plus, quàm acceperat, & post condemnationem eam soluere tenetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Posset quis respondere, quòd post aduentum Christi nullus tenetur ad obseruantiam iudicialiũ præceptorum antiquæ legis, inter que numeratur illud, quod in arguendo adductum est. Sed tamen quia posset lege humana statui eadem pœna his, qui boues, vel oues furantur, aliter dicendum est. Respondetur igitur ad antecéd. quòd illa lex determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ. Vnde si quis furatus esset bouem, sufficiebat restituere vnum bouem, ante iudicis condemnationem, post condemnationẽ autẽ debebat quinque restituere.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Zachæus tenebatur reddere tantùm simplum: tamen dixit Reddo quadruplum, supererogare volens: Vnde præmittit dimidium bonorum meorum de pauperibus, quod erat, non debiti, sed supererogationis.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quòd Ex hoc, quòd Iudex iustè potest condemnare aliquem ad soluendum plus, quàm accepit, pro emenda, non sequitur, quòd ante plus soluere teneretur, sed solùm, quòd ad hoc tenetur post iudicis sententiam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Aliquis debeat restituere, quod non abstulit.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis debeat restituere, quod non abstulit.

1. Ille qui damnificat aliquem, etiã nihil accipiendo, tenetur restituere, quod damnificauit. Vt si quis effodiat semina in agro vicini sui, tenetur restituere messem, quæ futura erat. Ergo Aliquis tenetur restituere, quod non accepit.

Anteced. prob. quia Ille, qui dat damnum alicui, tenetur damnum remouere, & pro damno satisfacere.

2. Ille, qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, tenetur restituere lucrum, quod illo tẽpore Dominus pecuniæ lucratus fuisset, quod tamen lucrum ipse detinens non accepit. Ergo Aliquis tenetur restituere, quod non accepit.

Anteced. prob. quia Detinens talem pecuniam, videtur damnificare Dominum pecuniæ in toto illo lucro, quod damnum reparare tenetur.

3. Deo debet aliquis restituere plus, quàm accepit ab eo. Ergo Iustum est, vt homo homini restituat etiã, quod non accepit.

Anteced. prob. quia Matth. 25. dicitur. Sciebas, quòd meto, vbi non semino, & congrego, vbi non sparsi.

Conseq. prob. quia Iustitia humana deriuatur, à iustitia diuina.

Pro Negatiua.

Si aliquis restitueret, quod non accepit, non esset æquale. Ergo Non est iustum, quòd fiat restitutio eius, quod non est acceptum.

Conseq. prob. quia Recompensatio, siuè restitutio, ad iustitiam pertinet, inquantùm æqualitatem facit.

Determinatio.

1. Dist. Aliquem auferre aliquid ab alio, contingit dupliciter. Vno modo, ut auferat ab alio, & accipiat illud sibi. Sicut si quis auferret equum, vel aliquid aliud, quod est alterius. Alio modo, vt auferat quidem ab alio, sed tamen non accipiat illud pro se, quod fit damnificando ea, quæ sunt alterius: vt si quis interficeret equũ, vel effoderet semina, vel dirueret domum alterius. Sermo igitur præsens est de his, quæ non sunt ablata, sed damnificata, & sensus est, an quis teneatur restituere rẽ, quam non abstulit quidem, sed tamen damnificauit.

2. Dist. Aliquis dãnificatur dupliciter. Vno modo, quia aufertur ei per damnum, id quod actu habebat: vt si quis dirueret domum alterius. Alio modo damnificatur aliquis, nõ per hoc, quòd auferatur ab eo, quod actu habebat, sed quia impeditur, ne adipiscatur, quod erat in via habendi, ut facit, qui effodit semina, vel qui impedit præbendam, quam alius erat consecuturus.

1. Concl. Qui dat damnum, tenetur ad restitutionẽ eius, in quo aliquem damnificauit.

Prob. Qui aufert rem alterius, tenetur ad restitutionem rei ablatæ. Sed Qui alium damnificat, videtur auferre ei, id in quo ipsum damnificat: Damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quàm debeat habere, vt dicitur 5. Ethic. c. 4. Ergo Qui aliũ dãnificat, tenetur restituere rem, in qua ipsum damnificauit.

2. Concl. Qui damnificat aliquem auferendo rem, quam actu habebat, tenetur restituere secundùm recõpensationem equalis.

Manifestatur. Si quis enim dirueret domum alterius, tenetur ad restituendum tantum, quantum valebat domus.

3. Concl. Qui damnificat aliquem in eo, quod erat in uia habendi, non tenetur restituere ex æquo illud, in quo damnificauit, tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundùm conditionem personarum, & negotiorum.

Mani-

Manifestatur prima pars. Si redderetur ex æquo ei, qui fuit damnificatus in aliquo, quod nō actu habebat, sed solùm erat in uia habendi illud, non restitueretur ei simplum, sed multiplicatum, quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est.

Conseq. prob. Habere aliquid in virtute, minus est, quàm habere aliquid in actu. Sed Qui est in via adipiscendi aliquid, habet illud solùm secundùm virtutē, vel secundùm potestatem, & ideò reddere ei ex æquo illud, quod solùm virtute habet, est reddere non simplum, sed multiplicatum.

Altera Concl. pars, vt manifesta relinquitur, iam in prima conclusione dictum est, quod qui dat damnum, debet restituere id, in quo damnificauit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Qui damnificauit aliquem auferendo rem, quam actu habebat, tenetur ex integro restituere, qui vero damnificauit in re, quā quis erat in uia habendi, ut facit ille, qui effodit semina, nō tenetur restituere integrum, sed solùm aliquid, secundū conditionem negotij, & personæ, vt dictum est.

Ad 2. Similiter dicitur ad anteced. quòd ille, qui habet pecuniam, non habet actu lucrum, vnde tenetur ille, qui est in mora restituendi pecuniam, ad aliquid recompensandum, non tamen ad totum.

Ad 3. Neg. anteced. Deus. n. nihil requirit ab homine, nisi bonum, quod ipse in nobis seminauit. Ad prob. dicitur, q Verbum illud, vel intelligitur secundùm prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: Vel intelligitur quantùm ad hoc, q Deus requirit à nobis fructus donorum, qui sunt, & ab eo, & à nobis, quamuis ipsa Dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non oporteat restitutionem facere semper ei, à quo acceptum est aliquid.

1. Quod est in nocumentum aliorum, non est faciēdum. Sed Restituere aliquid ei, à quo acceptum est, aliquando est in nocumentum eius, cui restituitur, vel aliorum, vt si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo Non semper est restitutio facienda ei, à quo aliquid ablatum est.

2. Ei, qui illicitè aliquid dedit, non est illud, quod Dedit restituendum. Sed Aliquando aliquis illicitè dat, quod alius etiam illicitè accipit. Ergo Non est ei illud restituendum.

Minor prob. quia Ille, qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare; & qui illicite accepit, non potest illud retinere, sed debet restituere.

Minor patet in eo, qui dat, & in eo, qui recipit aliquid simoniacè.

3. Quandoque impossibile est restituere ei, à quo acceptum est, uel quia est mortuus, uel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo Non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

Conseq. prob. quia Nullus tenetur ad impossibile.

4. Ei, à quo quis maius recepit beneficium, magis debet recompensare, quàm ei, à quo minus recepit beneficium. Sed Ab alijs personis homo quandoque plus accepit beneficij, quàm ab illo, qui mutuauit, vel deposuit, vt à parentibus. Ergo Magis quandoque subueniendum est alicui alteri personæ, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

5. Illud, quod ad manus restituentis per restitutionē peruenit, vanum est restituere. Sed Si Prælatus aliquid iniustè Ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, id quod restituit, ad manus eius deueniet, cum ipse sit bonorum ecclesiæ conseruator. Ergo Prælatus non debet restituere ecclesiæ, à qua abstulit, & sic non est semper restituendum ei, à quo ablatum est.

Pro Affirmatiua.

Rom. 13. Dicitur. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.

Determinatiua.

Concl. Restitutio necesse est, vt fiat, ei à quo aliquid acceptum est.

Prob. Non potest fieri rerum adæquatio, in qua ratio iustitiæ commutatiuæ consistit, nisi restituatur res ei, à quo fuit accepta. Ergo Restitutio est facienda ei, à quo res ablata fuit.

Anteced. prob. Nam huiusmodi rerum adæquatio fit per hoc, quòd qui minus habet, quàm quod suum est, suppleatur, restituendo ei, quod sibi ablatum fuerat, & si ei non fiat restitutio, non potest fieri rerum æqualitas, ut scilicet habeat omne, quod suum est, & debet habere. Si enim alicui auferatur uestimentum, non est possibile, vt fiat rerum adæquatio, nisi ei uestimentum restituatur.

Conseq. prob. quia Per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ. Si igitur debet fieri adæquatio, necessariò est facienda restitutio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, q Quando res restituēda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, uel alteri, non ei debet tunc restitui, quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim, quæ possidentur, sub ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille, qui detinet rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, ut congruo tempore restituat, uel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquem dare aliquid alteri illicitè, dupliciter contingit. Vno modo, quia ipsa datio est illicita, & contra legem naturæ, vel humanam, sicut patet in eo, qui simoniacè aliquid dedit, talis enim datio est per legem prohibita. Alio modo, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita, sicut cum quis dat aliquid meretrici propter fornicationem. Tunc ad maiorē dicitur, q Qui dat aliquid illicitè, quia ipsa datio est illicita, nō debet restitui ei illud, qd dedit.

Si enim

Si enim quis simoniacè dat aliquid, non debet, qui accepit, ei restituere, quia ille, qui dedit, meretur amittere, vt potè qui illicita datione dedit. Si verò quis accepit aliquid ab aliquo, qui illicitè dedit, non datione illicita in se, sed solum quia dedit pro re illicita, ille, qui accepit, non tenetur restituere, nec ei, qui dedit, nec alteri, sed potest sic acceptum sibi retinere. Vnde mulier meretrix non tenetur restituere, quod accepit propter fornicationem, sed sibi illud retinere, quia datio, & acceptio non est de se illicita, sed solùm res pro qua datur. Si tamen mulier meretrix recipiat aliquid vltra id, quod ex meretricio sibi debetur, quod per fraudem, vel dolum extorsit, tenetur eidem restituere, quia quod per fraudem acquiritur, restituendum est. Loquendo igitur de datione, & acceptione secundi modi, neg. ipsa maior propositio. Ad cuius prob. dicitur, quòd qui sic illicitè accepit, potest licitè retinere, quod accepit, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antecedens quòd Si ille, cui debet fieri restitutio, sit omninò ignotus, debet homo restituere secundùm quòd potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus, præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si verò ille sit multum distans, debet sibi transmitti, quod ei debetur; & præcipuè si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti, alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & Domino significari.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd aliquis debet satisfacere parentibus, & alijs benefactoribus magis, quàm mutuanti de eo, quod est suum proprium, & non de alieno, nisi fortè in casu necessitatis extremæ, in quo aliquis posset, & deberet auferre aliena, vt patri subueniret.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Prælatus potest rem Ecclesiæ surripere tripliciter. Vno modo, si rem Ecclesiæ, non sibi deputatam, sed alteri, sibi vsurparet: putà, si Episcopus vsurparet sibi rem capituli, & tunc planum est, quòd debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem Ecclesiæ, suæ custodiæ deputatam, in alterius dominium transferat, putà consanguinei, vel amici, & tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest Prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum scilicet incepit habere animum possidendi eam, vt suam, & non nomine Ecclesiæ, & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Semper teneatur restituere ille, qui accepit.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non teneatur semper restituere ille, qui accepit.

1. Contingit quandoque, quòd ille, qui rem aliquam subtraxit alicui, non habeat eam, sed ad manus alterius deuenit. Ergo Tunc non tenetur restituere ille, qui accepit, sed alius, qui rem habet.

Conseq. prob. quia Per restitutionem reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei, qui plus habet, & detur ei, qui minus habet: Debet igitur res subtrahi, non ei, qui eam abstulit, sed ei, qui eam habet.

2. Nullus tenetur crimen suum detegere. Ergo Non semper tenetur, qui abstulit, restituere.

Conseq. prob. quia Aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit, vt patet in furto.

3. Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed Quandoque multi simul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum rem integrè restituit. Ergo Alij, qui acceperunt, non tenentur restituere.

Pro Affirmatiua.

Ille, qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed Qui abstulit rem, peccauit. Ergo Qui abstulit, tenetur per restitutionem satisfacere.

Determinatio.

Dist. Circa illum, qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda, scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio.

Subdist. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Primo modo, quando ipsa acceptio est iniuriosa, scilicet quando est contra voluntatem eius, qui est rei Dominus, vt patet in furto, & in rapina. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam, absque iniuria, scilicet cum voluntate eius, cuius est res, vt patet in mutuis. Tertio modo, aliquis accipit rem alterius absque iniuria, sed non pro sua vtilitate, vt patet in depositis.

1. Concl. Ille, qui rem accepit, tenetur eam restituere ratione rei acceptæ, quamdiu rem apud se habet.

Manifestatur, quia Quod quis habet vltra id, quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei, cui deest, secundùm formam commutatiuæ iustitiæ.

2. Concl. Ille, qui accipit rem iniuriosa acceptione, tenetur restituere rem ablatam, non solùm ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiamsi res apud ipsum non remaneat.

Prob. Sicut enim, qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud percutientem nihil maneat. Ita etiam, qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiamsi inde nihil habeat, & vlterius pro illata iniuria debet puniri.

3. Concl.

3. Concl. Ille, qui accepit rem alterius absque iniuria, sed tamen ad suam vtilitatem, tenetur restituere id, quod accepit, non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit.

Manifestatur. Nam, qui mutuo accepit, tenetur recompensare ei, qui mutuo dedit, & gratiam ei reddere, quod non fieret, si damnum ex mutuo incurreret ille, qui mutuauit.

4. Concl. Ille, qui accepit nec iniuriosè, nec ad suam vtilitatem, tenetur quidem ratione rei restituere, non autem ratione acceptionis.

Manifestatur. Tenetur ratione rei ad restitutionem, ratione dicta in prima conclusione. Non tenetur rõne acceptionis, qui inimò accipiendo impedit obsequium.

Et confirmatur Concl. quia propter hoc, si subtrahatur ei, qui sic rem alienam accepit, putà depositario, res aliena, absque sua culpa, non tenetur ad aliquam restitutionem. Non tenetur ratione rei, quia eam non habet: Nec ratione acceptionis, quia non accepit iniuriosè, nec ad suam vtilitatem. Secus tamen esset, si cum magna sua culpa rem depositam amitteret, tunc enim teneretur restituere, quia ex sua culpa rem alteri abstulisset.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, vt ille, qui plus habet, quàm debet, habere desinat, sed ad hoc, vt illi, qui minus habeat, suppleatur. Vnde in his rebus, quas vnus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio, putà cum aliquis accipit lumen à candela alterius. Et ideo quamuis ille, qui abstulit, non habeat id, quod accepit, sed in alium sit translatum, quia tamen alter priuatur re sua; tenetur ei ad restitutionem, & ille, qui rem abstulit, ratione iniuriosæ actionis, & ille, qui rem habet, ratione ipsius rei.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione, & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

Ad 3. Conceditur totum. Si enim vnus restituat integrè ablatum, alij non tenentur restituere, & ratio est, quia Restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniustè ablatum, ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est, per vnum, alij non tenentur ei vlterius restituere, sed magis tenentur refusionem facere ei, qui restituit, qui tamen potest condonare.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Illi, qui non acceperunt, teneantur restituere?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Illi, qui non acceperunt, non teneantur restituere.

1. Nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Sed Solus ille, qui accepit, peccauit. Ergo Solus, qui accepit, debet per restitutionem, quę est quædam pęna, puniri.

2. Iustitia non obligat aliquem ad hoc, vt rem alterius augeat. Sed Si ad restitutionem tenerentur, non solùm ille, qui accepit, sed etiam alij, qui qualitercũque cooperati sunt ad acceptionem rei alienę, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum. Ergo Alij non tenentur ad restituendum, sed ille solus teneatur, qui rem alterius accepit.

Minor prob. Augeretur enim tunc res alterius, tùm quia multotiens sibi restitutio fieret, tùm etiam, quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quę tamen ei non aufertur. Si igitur, qui non accepit, teneretur ad restituendum, manifestè sequitur alienę rei multiplicatio.

3. Nullus tenetur se periculo mortis exponere ad hoc, vt rem alterius saluet. Sed Aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Ergo Non tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd non manifestat latronem, vel ei non resistit.

Pro Affirmatiua.

Rom. 1. dicitur. Digni sunt morte, non solùm, qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo Pari ratione tenentur ad restitutionem, non solùm, qui rem alterius acceperunt, sed etiam, qui acceptioni consenserunt.

Determinatio.

Concl. Non solùm, qui aliena acceperunt, sed etiam quicunque iniustę acceptionis causa fuerunt, tenentur ad restitutionem.

Prob. Deinde declaratur. Ad restitutionem tenetur aliquis, non solùm ratione rei, quam accepit, sed etiam ratione iniustę acceptionis, vt dictum est artic. praeced. Ergo Qui acceperunt, tenentur restituere, & ratione rei acceptę, & ratione iniustę acceptionis. Qui verò non acceperunt, sed iniustę acceptionis causa extiterunt, tenentur restituere ratione iniuriosę acceptionis. Declaratur Concl. quo ad secundam partem ostendendo, qui dicantur causa iniustę acceptionis. Sciendum igitur, quòd Aliquos esse causa iniustę acceptionis, contingit dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Directè dicitur causa, quando quis inducit aliquem ad accipiendum: Et hęc inductio potest tripliciter fieri. Primo mouendo ad ipsam acceptionem: quòd etiam fit quadrupliciter, scilicet Pręcipiendo, Consulendo, Consentiendo expressè, & Laudãdo aliquem quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo aliquis est directè causa acceptionis ex parte ipsius accipientis, & hoc dupliciter contingit. Vel recipiendo. Vel qualitercunque ei prębendo auxilium. Tertio modo, aliquis est causa directè iniustę acceptionis, ex parte rei acceptę, quia scilicet est particeps furti, vel rapinę, quasi socius maleficij. Indirectè autem est aliquis causa iniustę acceptionis, quando non impedit, cum possit; & debeat impedire. Vel quia subtraxit pręceptum, siuè consilium impediens furtum, vel rapinam, vel quia subtraxit suum auxilium, quo posset obsistere,

vel

vel occultat post factum rem sublatam, vel eos, qui eam acceperunt. Quæ his duobus versibus continentur.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Iussio, idest Præcipiens, iniustam acceptionem.

Consilium, idest consulens iniustam acceptionem.

Consensus, idest Qui consentit iniustæ acceptioni.

Palpo, idest Laudans iniustam acceptionem.

Recursus, idest Receptans, vel dans auxilium iniustè accipientibus.

Participans, idest Particeps rei furatæ, vel raptæ.

Et hi omnes sunt causa directè, iniustæ acceptionis.

Mutus, idest subtrahens, præceptum, vel consilium impediens furtum.

Non obstans, subtrahendo auxilium, quo posset obsistere.

Non manifestans, idest occultās furtum, vel latrones.

Et hi sunt causa indirectè iniustæ acceptionis.

Quomodò, qui sunt causa iniustæ acceptionis, ad restitutionem teneantur.

Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primo, Iussio, quia ille, qui iubet, est principaliter mouens, vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundo, Consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. Tertio, Recursus, quia scilicet aliquis est receptator latronum, & eis patrocinium præstat. Quarto, Participatio, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quinto, tenetur ille, qui non obstat, cum obstare tenetur. Sicut Principes, qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscunt, ad restitutionem tenentur, quia redditus, quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In alijs autem casibus enumeratis, non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solùm tenetur cōsiliator, aut palpo, idest adulator ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non solùm enim ille, qui exequitur peccatum peccat, sed etiam, qui quocunque modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo, vt quis peccatum committat.

Ad 2. Neg. minor. Ex restitutione enim non sequitur augmentum, sed solùm reintegratio boni alterius. Ad probationem primam dicitur, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipiens, postea, eo non restituente, tenetur exequens, & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente ei, qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur. Sed illi, qui fuerunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur restituere his, qui restituerunt. Ad Aliam eiusdem minoris probationem dicitur, quòd Quando aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non subsequitur, non est restitutio facienda, quia restitutio principaliter ordinatur ad reintegrandam rem eius, qui iniustè est damnificatus. Si igitur in nullo sit damnificatus, nulla est facienda restitutio.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Non semper ille, qui nō manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit, sed solùm quando incumbit alicui ex officio, sicut Principibus terræ; quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Quis teneatur statim restituere.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non teneatur aliquis statim restituere, sed quòd licitè possit restitutionem differre.

1. Præcepta affirmatiua non obligant ad semper. Sed Necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo Non obligatur homo ad statim restituendum.

2. Quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo Non tenetur ad statim restituendum.

Conseq. prob. quia Nullus tenetur ad impossibile.

3. Circunstantiæ in actibus virtutum non sunt determinatæ, sed determinabiles per rationem prudentiæ. Sed Tempus est vna de circunstantijs requisitis ad actus virtutum. Ergo In restitutione, quæ est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ, non debet esse tempus determinatum, sed determinandum per rationem prudentię, & inde non tenetur quis statim restituere.

Pro Affirmatiua.

Ille, qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem. Ergo Neque in alijs restitutionibus faciendis, potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

Antecéd. prob. quia Leuit. 19. dicitur. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

Conseq. prob. quia Eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda.

Determinatio.

Concl. Quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem, ab eo, qui potest vsum rei concedere.

Prob. Vnusquisque tenetur statim à peccato exire, ipsumque deserere. Sed Qui alienum detinet, est in peccato. Ergo Qui alienum detinet, tenetur statim à peccato exire, restituendo alienum.

Maior prob. quia Non licet etiam per modicum tempus in peccato morari, sed quilibet tenetur statim ipsum deserere, secundùm Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum.

Minor probatur. quia Sicut accipere rem alienam est pecca-

peccatum, Cum impediat eum ab vsu rei suæ, & per consequens faciat ei iniuriam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Præceptum de restitutione facienda, quamuis secundùm formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutione facienda, sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omninò sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

Ad 3. Dicitur, quòd Circunstantiæ actuum virtutis sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quarũ omissio non contrariatur virtuti, & hæ non sunt determinatæ, sed à ratione determinantur. Quædam verò sunt, quarum omissio opponitur virtuti, & istæ sunt determinatæ, & obseruandæ. Maior igitur est vera de primis circunstantijs, non autem de secundis. Tunc ad minorem dicitur, quòd Dilatio temporis in restitutione opponitur virtuti iustitiæ cum sit peccatum, vt dictum est. Et ideo circunstantia temporis est determinata, vt scilicet statim fiat restitutio.

DE VITIIS OPPOSITIS IVSTITIAE distributiuæ, & commutatiuæ.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus, iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 61. Et

Primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ in quæst. 63.

Secundo de peccatis, quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ, à quæst. 64. vsque ad quæst. 78. inclusiuè.

QVAESTIO LXIII.

DE ACCEPTIONE Personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Acceptio personarum sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Acceptio personarum non sit peccatum.

1. Considerare dignitates personarum, non est peccatum. Sed In nomine personæ intelligitur personæ dignitas. Ergo Acceptio personarum non est peccatum.

Maior prob. quia Considerare dignitates personarum pertinet ad iustitiam distributiuam.

2. Acceptio rerum non est peccatum. Ergo Nec acceptio personarum est peccatum.

Anteced. manifestatur. Nam, qui promouet aliquem ad magisterium propter eius scientiæ sufficientiam, est acceptio rei, scilicet scientiæ, promouet enim ipsum, quia habet scientiam, hoc autem non est peccatum, sed iustum.

Conseq. prob. quia Persona nobilior est, quàm sit res: homo enim est nobilior, scientia. Vnde si non est peccatum, dare aliquid alicui propter rem, quæ in ipso est, putà dare magisterij gradum, propter scientiam, multò minus erit peccatum, dare ei aliquid propter personam, ad quam ipsæ res ordinantur.

3. Deus videtur personas accipere. Ergo Personarum acceptio non est peccatum.

Conseq. prob. quia Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum.

Anteced. prob. quia Interdum duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, secũdùm illud Matt. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur, & alius relinquetur.

Pro Affirmatiua.

Quod prohibetur in lege diuina, est peccatum. Sed Acceptio personarum prohibetur in lege diuina. Dicitur enim Deut. 1. Non accipietis cuiusquã personam. Ergo Acceptio personarum est peccatum.

Determinatio.

Concl. Acceptio personarum est peccatum.

Prob. Quod opponitur iustitiæ distributiuæ est peccatum. Sed Acceptio personarum opponitur iustitiæ distributiuæ. Ergo Acceptio personarum est peccatum.

Minor prob. Tribuere aliquid alicui, non attenta dignitate, seu conditione personæ, quæ faciat ipsam personam dignam ad hoc, vt ei illud tribuatur, est contra iustitiam distributiuam. Sed Acceptio personarum est tribuere aliquid alicui, non considerata dignitate, & conditione personæ, per quam fiat digna ad recipiendum illud, quod sibi tribuitur. Ergo Acceptio personarum est contra iustitiam distributiuam.

Maior huius prob. quia æqualitas iustitiæ distributiuæ consistit in hoc, quòd diuersis personis, diuersa tribuuntur, secundùm proportionem ad dignitates personarum, vnde tribuere aliquid alicui, non attenta tali proportione, est contra æqualitatem iustitiæ distributiuæ.

Minor huius prob. Nam alicui personæ potest distribuens tribuere aliquid dupliciter. Primo propter aliquam conditionem, seù proprietatem personæ, propter quam, illud, quod ei confertur, est ei debitũ. Alio modo, si consideret tantum ipsam personam, putà quia est Petrus, vel Paulus. Si distribuens det aliquid alicui propter aliquam conditionem, quæ reddat ipsum dignum recipere, quod ei confertur, non est acceptio personarum, sed est acceptio causæ. Vnde Glos super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit, quòd Deus iudex iustus, causas discernit, nõ personas. Putà si aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientiæ, hic attenditur causa debita, non persona. Si verò distribuens consideret tantum ipsam personam, & non aliquam eius conditionem

rionem reddentem ipsam personam beneficiandam dignam beneficio, tunc accipitur persona, & non causa. Putà si aliquis promoueat aliquem ad prælationē, vel magisterium, non quia est sufficiens in sciētia, sed quia est diues, vel quia est consanguineus suus, vel propter aliquam similem causam, non facientem eū dignum magisterio, vel prælatione, est acceptio personæ. Acceptio igitur personarum est tribuere aliquid alicui, non habenti causam facientem dignum ad recipiendum, quod ei tribuitur: Et hinc est contra iustitiam distributiuam. Et sic patet minor probanda.

Breuiter autem colligendo dictam probationē conclusionis dicitur, quòd Acceptio personarum est peccatum, quia est contra iustitiam distributiuam. Et hoc, quia Acceptio personarum est tribuere aliquid alicui, non considerata conditione aliqua dignificante personam, ad recipiendum, quod ei tribuitur, quòd tamen necessario exigitur ad æqualitatem distributiuæ iustitiæ seruandam. Sed attendit tantum ipsam personam, vel aliquam eius conditionem, per quam non fit digna, & proportionata ad recipiendum, quod ei tribuitur.

Sciendum tamen, quòd potest contingere, vt vna personæ conditio non faciat ipsam dignam, & idoneam ad recipiendum aliquid, quæ tamen facit eam idoneam ad aliud recipiendum, putà consanguinitas sola, non facit aliquem dignum, vt ei detur aliqua prælatura, seù vt promoueatur ad magisterium, tamen facit ad hoc, vt institui possit hæres. Potest igitur distribuens dando aliquid alicui, acceptionem personarum committere, & dando eidem aliquid aliud, non committere tale peccatum. Putà si quis promoueat consanguineum ignorantem ad magisterium, vel ad Ecclesiasticam prælaturam, accipit personam. Si verò eundem relinquat hæredem bonorum suorum, non committit peccatum acceptionis personarum, quia licet consanguinitas non faciat eum dignum magisterio, vel prælatura, facit tamen idoneum hæredem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Conditiones, quas considerare potest distributor, in persona, cū aliquid tribuit, sunt in duplici differentia, vt dictum est. Quædam faciunt ipsam personam dignam ad recipiendum, quod ei tribuitur. Et Quædam, quæ non faciunt ipsam dignam, nec idoneam ad recipiendum, quod ei tribuitur. Exemplum primi, sufficientia scientiæ facit aliquē dignum, vt promoueatur ad magisterium. Exemplum secundi, consanguinitas sola non facit personam dignam magisterio. Ad minorem igitur dicitur, quod consideratio conditionum, seù dignitatum facientiū idoneum eum, cui aliquid tribuitur, ad illud recipiendum, non est peccatum, sed nec est acceptio personarum, vt dictum est. Consideratio verò conditionum, siue dignitatum, non facientium tamen dignam personam ad recipiendum illud, quod ei tribuitur, est acceptio personarum, & peccatum. Vnde de his conditionibus neg. ipsa maior. Ad prob. dicitur, quòd Ad iustitiā distributiuam pertinet consideratio non quarumcunque dignitatum, sed solùm earum, quæ faciunt dignum recipientem respectu rei accipiendę.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de rebus, & personis. Personæ enim non sunt ex se dignæ aliquibus rebus, putà homo, vt sic, non est dignus magisterio, sed fit dignus per scientiam: considerare igitur ipsas res, quę sunt in persona, per quas persona fit digna, aliquid accipiendi, est considerare causam dignæ acceptionis, & ideo huiusmodi consideratio, non solùm non est contra iustitiam, sed tollit rationem iniustitię, & peccati. Consideratio verò personę secundum se, & secundùm conditiones, secundùm quas non fit digna recipiendi aliquid, est contrà iustitiam, & peccatum, quia non adest causa, propter quam persona recipiens fiat digna recipiendi id, quod datur sibi à distribuente. Ad probationem igitur Consequentię dicitur, quòd quamuis persona simpliciter sit dignior rebus, putà homo est dignior scientia, tamen quantùm ad hoc, putà quantùm ad magisterium, scientia facit hominem dignum, & proportionatum ad gradum magisterij.

Ad 3. Neg. anteced. Non enim est acceptio personarum apud Deum. Ad probationem dicitur, quòd Duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, quia scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur, & circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur, & talis est collatio munerum gratię, per quam peccatores assumuntur à Deo: Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio, quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare, quantùm vult, & cui vult. secundùm illud Matt. 20. An non licet mihi, quod volo, facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTICVLVS II.

Vtrum In dispensatione spiritualium, locum habeat personarum acceptio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio.

1. Conferre dignitatem Ecclesiasticam, seù beneficium alicui propter consanguinitatem, nō videtur esse peccatum. Sed Conferre dignitatem Ecclesiasticam pertinet ad acceptionem personarum. Ergò Acceptio personarum in spiritualibus non est peccatum.

Maior prob. quia Hoc ex consuetudine prælati Ecclesię faciunt.

Minor prob. quia Consanguinitas non est causa faciens hominem dignum Ecclesiastico beneficio.

2. Facilius dispensatur cum diuitibus, & parentibus, vt in gradu prohibito contrahere possint matrimonium, quod est quoddam spirituale, quàm dispensetur cum aliis. Ergò Acceptio personarum in spiritualibus non est peccatum.

Conseq.

Conseq. prob. quia Preferre diuitem pauperi, videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2.

3. Secundùm iura, non requiritur, vt aliquis eligat meliorem, sed sufficit eligere bonum. Ergo Personarum acceptio in spiritualibus non est peccatum.

Conseq. prob. quia Eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere.

4. Secundùm statuta Ecclesiæ eligendus est ad dignitatem Ecclesiasticam, aliquis de gremio Ecclesię. Ergo In dispensatione spiritualium non habet locum peccatum acceptionis personarum.

Consequentia probatur. quia Eligere eum, qui est de gremio Ecclesiæ ad Ecclesiasticam dignitatem, est acceptio personarum. Et hoc, quia quandoque alibi inuenientur alij magis sufficientes.

Pro Affirmatiua.

Iacobi 2. Dicitur. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit Gloss. August. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore, & sanctiore?

Determinatio.

1. Concl. Grauius peccatum est, accipere personas in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium.

Prob. Transgressio iustitiæ in maioribus, grauius peccatum est, quàm transgressio eiusdem in minoribus. Sed Acceptio personarum in dispensatione spiritualium est transgressio iustitiæ in maioribus, acceptio verò personarum in distributione temporalium est transgressio iustitiæ in minoribus. Ergo Acceptio personarum in spiritualibus est peccatū, & grauius, quàm in temporalibus.

Maior prob. quia Acceptio personarum est peccatum, in quantùm contrariatur iustitiæ. Quantò autem in maioribus quis iustitiam transgreditur, tantò grauius peccat.

Minor prob. quia Spiritualia potiora sunt, temporalibus.

2. Concl. In dispensatione bonorum spiritualium, præferre his, qui secundùm se sunt meliores, eos, qui sunt quidem secundùm se minus boni, sed tamen sunt meliores in ordine ad bonum commune, non est acceptio personarum.

Manifestatur. Nam acceptio personarum est, cum tribuitur aliquid personæ, præter proportionem dignitatis ipsius. Dignitas autem alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundùm se, & sic maioris dignitatis est ille, qui magis abundat in donis spiritualibus gratiæ, scilicet magis est sanctus. Alio modo, per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque, quod ille, qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune, propter potentiam, vel industriam secularem. Quibus suppositis prob. Concl. Dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad bonum commune. Ergo In dispensatione spiritualium absque acceptione personarum præfertur ille, qui est dignior per comparationem ad bonum commune, ei, qui est dignior secundùm se, & absolutè.

Antecedens prob. quia 1. Cor. 12. dicitur. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, scilicet communis boni.

Et confirmatur. quia Etiam Deus concedit quandoque gratias gratis datas minus bonis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Circa consanguineos prælati distinguendum est: quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum commune, & sic si dignioribus preferantur; est peccatum personarum acceptionis, in dispensatione spiritualium, quorum prælatus Ecclesiasticus non est Dominus, vt possit, ea dare pro libito, sed dispensator, secundùm illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Quandoque verò consanguinei prælati Ecclesiastici sunt æque digni, vt alij, & sic licitè potest absque personarū acceptione, consanguineos suos preferre, quia saltem magis in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secum negotia Ecclesię tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendū, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam preter dignitatem, bona Ecclesię consanguineis dandi.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Dispensatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit, propter fędus pacis firmandum, quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes: Et ideo cum eis facilius dispensatur, absque peccato acceptionis personarum.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Electio consideratur dupliciter. Vno modo, in foro fori. Alio modo in foro conscientiæ. In foro fori, verum est antecedens. Quantùm enim ad hoc, quòd Electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed tunc Neg. Conseq. Ex hoc enim quòd non potest electio boni impugnari in foro iudiciali, non sequitur, quòd acceptio personarum non sit peccatum, vt dicetur. In foro autem conscientię, neg. Antecedens. Necesse est enim quantùm ad conscientiam eligentis, eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune. Quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius preferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quę quidem si pertineat ad negotium, quantùm ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus: si verò non pertineat ad negotium id, quod consideratur vt causa, erit manifestè acceptio personę.

Ad 4. Negatur consequentia. Ad probationem negatur assumptum, huiusmodi enim electio nō est acceptio personarum. Ad cuius probationem dicitur, quòd & si extra talem Ecclesiam possent inueniri alij magis sufficientes, & digni secundùm se, non tamen in ordine ad bonum illius Ecclesię. Ille enim, qui de gre-

mio

mio Ecclesię assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantùm ad commune bonum Ecclesię, de cuius gremio eligitur, quia magis diligit Ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deut. 17. Non poteris alterius gentis homines facere regem, qui non est frater tuus.

ARTICVLVS III.

Vtrum In exhibitione honoris, & reuerentię locum habeat peccatum acceptionis personarum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd In exhibitione honoris, & reuerentię non habeat locum peccatum acceptionis personarum.

1. Prælati, & Principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut, & parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora Patrem, & matrem. Et Domini etiam mali, sunt à seruis honorandi, secūdùm illud 1. Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, Dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo Acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

Conseq. prob. quia Honor nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita, in testimonium virtutis, vt dicitur 1. Ethic. cap. 5. Vnde qui exhibet reuerentiam malis, accipit personam, & tamē non peccat, quia quosdam malos, scilicet Principes, Parentes, & Dominos honorare debemus.

2. Senibus debemus exhibere reuerentiam, iuxta illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Ergo Acceptio personarum in exhibitione honoris non est peccatum.

Conseq. prob. quia Honorare senes pertinet ad acceptionem personarum, & hoc, quia quandoque non sunt virtuosi, secundùm illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi mei.

3. Honorare diuites propter diuitias, non est peccatum. Sed Honorare diuites propter diuitias, est acceptio personarum. Ergo Acceptio personarum in exhibitione reuerentię non est peccatum.

Maior prob. quia Augu. Glos. dicit super illud Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem. Si hoc quod Iacobus dicit. Si introierit in conuentu vestro vir, habens anulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat, si tamē peccat? Ex quibus verbis apparet, quòd honorare habentē anulum aureum, idest propter diuitias, non est peccatum.

Minor prob. quia Greg. dicit. Hom. 28. Euang. Superbia nostra retunditur, quia in hominibus, non naturam, sed diuitias honoramus, & sic cum diuitię nō sint debita causa, propter quam exhiberi debeat reuerētia, honorare diuites propter diuitias, pertinebit ad acceptionem personarum.

Pro Affirmatiua.

Glos. in Iac. 2. dicit. Quicunque diuitem propter diuitias honorat, peccat, & pari ratione si aliquis honoretur propter alias causas, quę non faciunt dignum honore, quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo Acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

Determinatio.

Concl. In exhibitione honoris, & reuerentię habere potest locum peccatum acceptionis personarum.

Prob. Exhibere aliquid alicui, non habenti conditionem, siuè causam facientem eum dignum recipere, quod ei exhibetur, est peccatum acceptionis personarum, vt supra dictum est. Sed Contingit, vt aliquis exhibeat honorem, & reuerentiam alicui, non habenti conditionem, siue causam facientem ipsum dignum honore, & reuerentia. Ergo Tunc in exhibitione honoris, & reuerentię habebit locum acceptionis personarum peccatum.

Minor ostenditur. Nam causa propter quam aliquis est dignus honore, est virtus. Si igitur quis exhibeat honorem alicui non intuitu virtutis, sed intuitu alicuius conditionis, quę non faciat eum honore dignum, committit peccatum acceptionis personarum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Aliquis potest honorari, non solùm propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutē alterius, & sic Principes, & Prælati honorantur, etiam si sint mali, quia gerunt personā Dei, & communitatis, cui præficiuntur, secundū illud Prou. 26. Sicut, qui immittit lapidem in aceruum mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia enim gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, acervus mercurij dicitur cumulus ratiocinij in quo mercator, quandoque immittit vnum lapillum, loco centum marcarum, ita etiam honoratur insipiens, & malus, qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Honorari debent igitur Prælati, Principes, Parentes, & Domini, etiam mali, non propter virtutem propriam, quam non habent, sed quia ponuntur loco Dei, & loco cōitatis.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod Senes sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde vt dicitur Sap. 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ętas senectutis vita immaculata.

Ad 3. Dicitur Neg. maiorem. Ad prob. dicitur, quod Diuites non sunt honorandi propter diuitias, sed propter hoc, quòd maiorem locum in cōmunitatibus obtinent. Si autem solùm intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum In iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd In iudicijs non habeat locum peccatum acceptionis personarum.

1. Quod opponitur distributiuę iustitię, non habet locum

locum in iudicijs. Sed Personarum acceptio opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est art. 1. Ergo Acceptio personarum non habet locum in iudicijs.

Maior prob. quia Iudicia maximè videntur pertinere ad iustitiam commutatiuam.

2. In pœnis inferendis accipiuntur personæ, absque peccato. Ergo In iudicijs non habet locum peccatum acceptionis personarum.

Anteced. prob. quia Grauius puniuntur, qui inferunt iniuriam in personas principum, quàm qui in personas aliorum.

Conseq. prob. quia Pœnæ secundùm aliquod iudicium infliguntur.

3. Eccles. 4. dicitur. In iudicando esto pupillis misericors. Ergo Acceptio personarum in iudicijs, non est peccatum.

Conseq. prob. quia In hoc iudex accipit personam pauperis.

Pro Affirmatiuâ.

Prou. 18. dicitur. Accipere personam in iudicio, non est bonum.

Determinatio.

Conclus. Acceptio personarum in iudicio, est peccatum.

Prob. Illud, per quod corrumpitur iudicium, est peccatum. Sed Per acceptionem personarum in iudicio peruertitur ipsum iudicium. Ergo Acceptio personarum in iudicio est peccatum.

Minor prob. Illud, quod importat inæqualitatem quandam, peruertit iudicium. Sed Acceptio personarum importat inæqualitatem quandam, in quantùm attribuitur alicui personæ aliquid præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Ergo Acceptio personarum peruertit iudicium.

Maior huius prob. quia Iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quę ad inæqualitatem oppositam facere possunt. Vnde quod importat inæqualitatem peruertit iudicium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo, quantùm ad ipsam rem iudicatam, & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri, qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantùm ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat, & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundùm hoc, in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Cum grauius punitur aliquis propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantùm ad hoc, diuersitatem rei, vt supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Homo in iudicio debet pauperi subuenire, quantùm fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ; alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exod. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

DE VITIIS OPPOSITIS commutatiuæ iustitiæ.

Prima Diuisio.

Iuxta secundum membrũ diuisionis factę in quęst. præced. considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et

Primo considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes à quęst. 64. vsque ad 76. inclus.

Secundo de peccatis, quæ committuntur circa voluntarias commutationes, in quæst. 77. 78.

Secunda Diuisio.

Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum infertur proximo contra eius voluntatem; quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto, & verbo.

Primo igitur considerandum est de his, quibus proximus lęditur facto, à quæst. 64. vsque ad 66. inclus.

Secundo de his, quibus proximus lęditur verbis à quæst. 67. vsque ad 76. inclus.

Tertia diuisio.

Facto potest lędi proximus tripliciter, scilicet In persona propria, In persona sibi coniuncta, & In rebus, quas possidet.

Primo ergo considerandum de his, per quæ proximus lęditur in persona propria, vel coniuncta. in quæstio. 64. & 65.

Secundo de his, per quæ proximus lęditur in rebus proprijs in quæst. 66.

Quarta diuisio.

Facto lęditur proximus in persona propria, vel coniuncta dupliciter, scilicet per Homicidium, & per alias iniurias.

Primo Ergo tractandum est de Homicidio in quæstio. 64.

Secundò de alijs iniurijs in quæst. 65.

QVAESTIO LXIV.

DE HOMICIDIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum occidere, quæcunque viuentia, sit illicitum.

Pro Affirmatiuâ.

Videtur, quòd Occidere quæcunque viuentia, sit illicitum.

1. Quod est contra diuinam ordinationem, est illicitum. Sed Occidere quæcunque viuentia, est contra diuinam

uinam ordinationem. Ergo Occidere quæcunque viuentia, est illicitum.

Maior prob. quia Rom. 13. dicitur: Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.

Minor prob. quia Ex diuina ordinatione conseruatur vita animalium. Vnde. In Psal. 146. dicitur. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum.

2. Priuare hominem vita, est illicitum; & peccatum. Ergo Pari ratione occidere quæcunque viuentia, est peccatum.

Conseq. prob. quia Homicidium est peccatum, quia priuatur homo vita. Vnde cum vita sit communis omnibus animalibus, & plantis, sicut peccatum est priuare hominem vita, ita peccatum, & illicitum erit, priuare vita, quæcunque alia viuentia.

3. Illud, pro quo in diuina lege determinatur specialis pœna; est illicitum; & peccatum. Sed Occidenti bouem, vel ouem alterius, statuitur pœna determinata in lege diuina, vt patet Exod. 22. Ergo Occisio animalium est illicita.

Maior prob. quia In lege non determinatur specialis pœna, nisi pro peccato.

Pro Negatiua.

August. dicit 1. de Ciuit. Dei cap. 20. Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructetis, quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo, vt intelligamus de homine, quod dictum est. Non occides.

Determinatio.

Concl. Mortificare plantas in vsum animalium, & animalia occidere in vsum hominum, est licitum, ex ordinatione diuina.

Hæc Concl. habet duas partes. Prior est, quòd mortificare plantas, & animalia occidere propter vsum hominis, sit licitum. Altera est, quòd hoc sit licitum ex diuina ordinatione, & quo ad vtranque prob. & quo ad primam sic.

Vti aliquibus rebus, ad id, ad quod sunt ex sua natura ordinatæ, est licitum. Sed Qui mortificat plãtas propter animalia, & qui interficit animalia propter hominem, vtitur plantis, & animalibus, ad id, ad quod ordinantur. Ergo Mortificare plantas propter animalia, & animalia occidere propter hominem, est licitum.

Maior prob. quia Nullus peccat, neq; illicitè facit, dum vtitur aliqua re, ad hoc, ad quod est.

Minor prob. Nam in ordine rerum, imperfectiora sunt propter perfectiora, sicut etiam in via generationis, natura procedit ab imperfectis ad perfecta. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis, prius est viuũ, deinde animal, vltimo autem homo; ita etiam ea, quæ tantùm viuunt, vt plantæ, sunt cõmuniter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non est illicitum, vt dicitur 1. Polit. cap. 5. Et quia inter alios vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia vtantur plantis in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest, ideo qui mortificat plantas, & animalia interficit ad dictos vsus, vtitur eis ad id, ad quod ordinantur, quæ est minor, quæ erat probanda.

Altera conclusionis pars, scilicet quòd Hoc ex diuina ordinatione sit licitum, ostenditur. quia Gen. 1. dicitur. Ecce dedi vobis omnem herbam, & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ; & Gen. 9. dicitur. Omne, quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium, & plantarum, non propter ipsa animalia, sed propter hominem. Vnde, vt Aug. dicit 1. lib. de ciuit. Dei. Iustissima ordinatione creatoris, vita, & mors eorum, nostris vsibus subditur.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd & si plantæ, & animalia participent vitam, tamen quia non habent vim rationalem, per quam à se ipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio naturali quodam impulsu, & hoc est signum, quod sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata. Vnde nullum peccatum est, priuare ipsa vita.

Ad 3. Dicitur ad minorem. quòd Ille, qui occidit bouem alterius, peccat quidem, non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti, vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit licitum occidere peccatores.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit licitum occidere peccatores.

1. Omne, quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Sed Occidere peccatores, est prohibitum à Deo. Ergo Occidere peccatores, est peccatum.

Minor prob. quia Matt. 13. Dominus prohibuit extirpare Zizania; qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur.

2. Secundùm diuinam iustitiam peccatores reseruantur ad pœnitentiam. Ergo Videtur omnino esse iniustum, quod peccatores occidantur.

Antecd. prob. quia Ezec. 18. dicitur. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat.

Conseq. prob. quia Humana iustitia debet conformari diuinæ.

3. Illud, quod est secundùm se malum, nullo bono fine facere licet. Sed Occidere hominem, est secundùm se malum. Ergo Occidere hominem, quamuis peccatorem, nullo modo licet.

Maior est sententia Aug. in lib. contra Mend. cap. 7. & Phil. 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob. quia Occidere hominem, est contra

charit-

charitatem, secundùm quam tenemur omnibus velle viuere, & esse, sicut hæc volumus amicis, vt dicitur 9. Ethicorum.

Pro Affirmatiua.

Exod. 22. dicitur. Maleficos non patieris viuere. Et Psal. 100. dicitur. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

Determinatio.

Concl. Homo, si sit periculosus communitati, & causa corruptionis ipsius, propter aliquod peccatum, laudabiliter, & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur.

Prob. Pars corruptiua totius, vel aliarum partium, laudabiliter, & salubriter à toto abscinditur, vt totum, & aliæ partes conseruentur. Sed Homo quilibet particularis comparatur ad totam communitatem, sicut pars ad totum. Ergo Si aliquis homo sit periculosus communitati, & corruptiuus ipsius, per aliquod peccatum, laudabiliter, & salubriter, per mortem abscinditur à communitate vt bonum commune conseruetur.

Maior prob. quia Omnis pars, naturaliter est propter totum, ad quod ordinatur sicut imperfectum ad perfectum. Vnde si pars suo toto sit nociua, & periculosa laudabiliter à toto tollitur. Hac enim ratione dictum est in præced. artic. quòd Licitum est occidere animalia bruta, quia scilicet eorum occisio facit ad conseruationem eius, ad quem ordinantur, scilicet hominis. Et propter hoc etiam videmus, quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, quia est putridum, laudabiliter absciditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione Zizaniorum, vt tritico parceretur, idest bonis; quòd quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur, & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces, ita quòd sine bonorum periculo interfici non possint, vt Aug. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela, & salus, tunc licitè possunt mali occidi.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Deus, secundùm ordinem suæ sapientiæ, quãdoque statim peccatores occidit, ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundùm quòd ipse nouit, suis electis expedire, & hoc etiam humana iustitia immitatur pro posse. Illos enim, qui sunt perniciosi in alios, occidit, eos verò, qui peccant, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Occidere hominem, est semper malum, dum tamen homo à sua dignitate non decidat per peccatum. Si tamen ab humana dignitate decidat per peccatum, est bonum ipsum occidere. Pro quo est considerandum, quòd homo peccando, recedit ab ordine rationis, & propterea decidit à dignitate humana, quæ est, vt homo sit naturaliter liber, & propter se ipsum existens, & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet etiã de ipso ordinetur, secundùm quòd est vtile alijs, secundùm illud Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prou. 11. dicitur. Qui stultus est, seruiet sapienti. Quamuis igitur hominem, in sua dignitate manentem, semper sit peccatum occidere, tamen occidere hominem peccatorem, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo, quàm bestia, & plus nocet, vt dicitur 7. Ethic. Absolute igitur negatur ipsa minor. Ad cuius probat. dicitur, quòd ex charitate tenemur magis diligere boni communis conseruationem, quàm vitam temporalem alicuius particularis personæ, si eius vita sit damnosa bono communi.

ARTICVLVS III.

Vtrum Occidere hominem peccatorem, liceat priuatæ personæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Occidere hominem peccatorem, liceat priuatæ personæ.

1. Quod ordinatur in lege diuina, est licitum. Sed Quod persona priuata occidat peccatorem, ordinatur in lege diuina. Ergo Occidere peccatorem, est licitum priuatæ personæ.

Maior prob. quia Nihil illicitum in diuina lege ordinatur.

Minor probatur. quia Exod. 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum, & proximum suum, pro peccato vituli conflatilis.

2. Occidere bestiam Siluestrem, maximè nocentem, licet cuilibet priuatæ personæ. Ergo Occidere peccatorem, erit etiam licitum cuilibet priuatæ personæ.

Consequentia probatur. quia Homo per peccatum comparatur bestijs, vt dictum est articulo præcedenti.

3. Operari, quod est vtile bono communi, est licitum cuilibet priuatæ personæ. Sed Occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est artic. præced. Ergo Occisio malefactorum, est licita cuilibet priuatæ personæ.

Maior probatur. quia Laudabile est, vt homo, etiam si sit priuata persona, operetur, quod est vtile bono communi.

Pro Negatiua.

August. dicit Lib. 1. de ciuit. Dei capitulo 26. Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur, & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam, vsurpare non timuit.

Determinatio.

Concl. Occidere peccatorem, non licet personæ priuatæ, sed solum Principibus habentibus publicam auctoritatem.

Prob. Ad illum solùm pertinet malefactorem occidere, cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sed Priuatæ personæ non committitur cura communitatis conseruādæ, sed est commissa solis Principibus habentibus publicam auctoritatem. Ergo Occidere malefactorem, non pertinet ad priuatas personas, sed solum ad Principes, & iudices habentes publicam auctoritatem, & potestatem.

Maior prob. quia Occidere malefactorem, licitum est, in quantùm eius occisio ordinatur ad salutem communitatis. Vnde soli ei, qui præest communitati, malefactorem occidere licet, sicut à simili, ad medicū pertinet, præcidere membrum putridum, quando ei fuerit commissa cura salutis totius corporis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, vt patet per Dionis. 12. cap. cæl. Hier. Et ideo, vt August. dicit 1. de Ciuit. Dei cap. 21. Non ipse occidit, qui ministerium debet iubenti, sed sicut adminiculū gladius est vtenti. Vnde illi, qui occiderunt proximos, & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate Principis, & minister latronem auctoritate iudicis.

Ad 2. Neg Conseq. Ad prob. dicitur, Quòd quamuis homo per peccatum comparetur bestijs, tamen nō est eadem ratio occidendi peccatorem, & bestiam. Bestia enim naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur, aliquod iudicium, an sit occidenda, si sit syluestris, si verò sit domestica, requiretur iudicium, non propter ipsam, sed propter damnum Domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis, & ideo indiget iudicio publico, vt discernatur, an sit occidendus propter salutem communem.

Ad 3. Dicitur, q̄ id quod est vtile ad bonum commune est duplex Quoddam, quod nulli nocet. Quoddam vero, quod alicui nocet. Tunc ad formam dicitur, quod maior est vera de bono, quod nulli nocet. Vnicuique enim licet bonum facere, si nulli noceat. Non est autem vera de bono, quod alicui nocet, hoc enim non debet fieri, nisi secundum iudicium eius, ad quem pertinet æstimare, quid sit subtrahendum partibus pro salute totius. Tunc ad minorem dicitur, quòd Occisio malefactorum est vtilis quidem bono communi, sed est nociua ipsis malefactoribus, quatenus eos priuat vita, & ideo hoc non pertinet ad priuatam, sed solum ad publicam personam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Occidere malefactores liceat clericis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Occidere malefactores liceat clericis.

1. Illis, qui præcipuè debent immitari Deum, & Sanctos, licitum est malefactores occidere. Sed Clerici præcipuè debent immitari Deum, & Sanctos 1. Cor. 4. Immitatores mei estote, sicut & ego Christi. Ergo Clericis licitum est peccatores occidere.

Maior prob. quia Deus, quem colimus, occidit malefactores, secundùm illud Psal. 135. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Et sancti eius idem fecerunt. Moyses enim fecit interfici à leuitis viginti tria milia hominum, propter adorationem vituli, vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Num. 25. Et Samuel etiam interfecit Agag Regem Amalech. Et Elias sacerdotes Baal, 3. Regum cap. 18. Et Mathatias eum, qui ad sacrificandum accesserat. 1. Mac. 2. Et in nouo testamento Petrus occidit Ananiam, & Sapphiram Actu. 5.

2. Habentes temporalem potestatem, licitè malefactores occidunt, tanquam Dei ministri, vt dicitur Rom. 13. Ergo Multo magis Clerici, qui sunt ministri habentes spiritualem potestatem, licitè possunt malefactores occidere.

Consequentia probatur. quia Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis, & Deo coniunctior.

3. Qui habet officium Principis terræ, licitè potest malefactores occidere. Sed Aliqui clerici habent officium Principis terræ. Ergo Possunt licitè malefactores occidere.

Maior probatur. quia Quicunque licitè suscipit aliquod officium, licitè exercet, quod pertinet ad officium illud. Sed Officium Principis terræ est malefactores occidere. Ergo Quicunque habet licitè tale officium, licitè peccatores, & malefactores occidere potest.

Pro Negatiua.

1. Timoth. tertio dicitur. Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

Determinatio.

Conclusio. Non licet Clericis, quemquam occidere.

Prob. duplici ratione. Prima, His, qui sunt electi ad altaris ministerium, non licet aliquem occidere.

Sed

Sed Clerici sunt electi ad altaris ministerium. Ergo Clericis non licet aliquem occidere.

Maior prob. quia In ministerio altaris repræsentatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Petr. 2. Et ideo non competit, vt qui ad hoc ministerium deputantur, sint percussores, aut occisores, debent enim ministri suum Dominum immitari, secundùm illud Eccles. 10. Secundùm iudicem populi, sic & ministri eius.

Secunda ratio est. His, quibus committitur ministerium nouæ legis, non competit quænquam occidere. Sed Clericis committitur ministerium nouæ legis. Ergo Clericis non licet occidere quæmquam.

Maior prob. quia In lege noua non determinatur pęna occisionis, vel mutilationis, & ideo ministri noui testamenti, vt idonei sint, debent à talibus abstinere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Qui enim Deum immitantur, non debent, quo ad omnia eum immitari, sed solùm quo ad ea, quæ sibi conueniunt: Deus enim vniuersaliter in omnibus operatur, quæ recta sunt, in vnoquoque tamen operatur secundum eius congruentiam. Tunc ad prob. dicitur, quòd & si Deus etiam corporaliter malefactores occidat, non tamen debent omnes eum in hoc immitari, & præcipuè clerici propter dictas rationes. Sancti autem noui testamenti neminem occiderunt. Petrus enim non propria auctoritate, nec manu, Ananiam, & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem, & leuitæ veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundùm quam pœnæ corporales infligebantur, & ideo eis occidere propria manu congruebat.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quòd Potestas spiritualis est maior, quia ad maiora est ordinata, scilicet ad spiritualem salutem. Ministerium igitur clericorum est ad melius ordinatum, quàm ministeria eorum, qui habent potestatem temporalem, ad quos occidere pertinet.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Prælati Ecclesiarum accipiunt officia Principum terræ, non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per se ipsos, sed quòd eorum authoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Alicui liceat, occidere se ipsum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Alicui liceat, se ipsum occidere.

1. Occisio, quæ non est contra iustitiam, est licita. Sed Occisio sui ipsius, non est contra iustitiam. Ergo Occidere se ipsum, non est peccatum, sed licitum.

Maior prob. quia Homicidium in tantùm est peccatum, in quantum est contra iustitiam. Occisio igitur, quæ non est contra iustitiam, non est peccatum.

Minor prob. quia Nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere, vt prob. 5. Ethic. cap. vlt.

2. Occidere malefactorem, ei, qui habet publicam authoritatem, est licitum. Sed Quandoque, qui habet publicam authoritatem, est malefactor. Ergo Ei licebit, occidere se ipsum.

3. Subire spontaneè minus periculum, vt ad feliciorem vitam perueniatur, vel vt maius periculum vitetur, est licitum. Sed Quandoque aliquis per occisionem sui ipsius, ad feliciorem vitam putat peruenire, & vitat maius malum. Ergo Se ipsum occidere, est licitum.

Maior probatur. quia Licitum est alicui, abscindere sibi membrum putridum, vt totum corpus saluetur.

Minor prob. quia Per mortem vitatur misera vita, & transitur in feliciorem, vel vitatur turpitudo alicuius peccati.

4. Illud, quod Sancti fecerunt, est licitum. Sed Se ipsos interfecerunt quidam Sancti. Ergo Occidere se ipsum, est licitum.

Minor prob. quia Sampson, qui numeratur inter sanctos Heb. 11. Interfecit se ipsum Iud. 16.

5. Quod fit nobiliter, & fortiter, est licitum facere. Sed Interfectio sui ipsius fit nobiliter, & fortiter. Ergo Interfectio sui ipsius est licita.

Minor probatur. quia Razias, de quo dicitur 2. Mach. 14. Se ipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos iniurijs agi.

Pro Negatiua.

August. dicit primo de Ciuitate Dei capitulo vigesimo. Restat, vt de homine intelligamus illud, quod dictum est. Non occides, nec alterum. Ergo nec te. Nec enim aliud, quàm hominem occidit, qui se ipsum occidit.

Determinatio.

Concl. Occidere se ipsum, est omninò illicitum.

Probatur triplici ratione. Prima. Quod est contra naturalem legem, & contra charitatem, est illicitum. Sed Occidere se ipsum, est contra naturalem legem, & contra charitatem. Ergo Occidere se ipsum est illicitum.

Maior prob. quia Agere contra legem naturalem, & contra charitatem, est peccatum mortale, ac per hoc illicitum.

Minor prob. Nam quælibet res naturaliter se ipsam amat, & ad hunc amorem pertinet, vt naturaliter conseruet se in esse, & corrumpentibus resistat, quantùm potest, & ideo occidere se ipsum, est contra

inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua etiam quilibet debet se ipsum diligere.

Secunda ratio. Illud, per quod fit iniuria communitati, est illicitum. Sed Per occisionem sui ipsius, fit iniuria cõmunitati. Ergo Occidere se ipsum, est illicitum.

Minor prob. quia Homo id, quod est, communitatis est sicut, pars id, quod est, totius est. Et ideo occidendo se ipsum, iniuriam facit communitati, per hoc, quòd se ipsum, qui est communitatis pars, priuat vita.

Tertia ratio. Illud, per quod in Deum peccatur, est illicitum. Sed Per occisionem sui ipsius, in Deum peccatur. Ergo Occisio sui ipsius est illicita.

Minor prob. quia Vita est quoddam bonum diuinitus homini tributum, & diuinæ potestati subiectum; Deus enim occidit, & viuere facit. Et ideo, qui se ipsum occidit, in Deum peccat; sicut, qui alienũ seruum interficit, peccat in Dominum, cuius est seruus. Et sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi nõ commissa, ita peccat, qui se ipsum occidit. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis, & vitæ, secundùm illud Deut. 32. Ego Occidam, & ego viuere faciam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera, ad hoc enim, vt occisio sit licita, non solùm necessarium est, vt non sit contra iustitiam, sed oportet, quòd etiam non sit contra charitatem. Tunc ad minorem dicitur, quòd quamuis occisio sui ipsius non sit contra iustitiam, & ex hac parte non sit peccatum, est tamen contra charitatem; & ex hac parte est illicita, & peccatum. Dicitur secundò negando minorem, est enim huiusmodi occisio etiam contra iustitiam. Ad probationem dicitur, quod homo potest considerari dupliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, vt est pars communitatis. Quamuis igitur homo non possit facere sibi iniustitiam secundùm se consideratus, potest tamen sibi facere iniustitiam, vt est pars communitatis, & sic homo se interficiens contra iustitiam facit, offendendo communitatem, cuius est pars.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd habenti publicam potestatem est licitum occidere, non quemcunque malefactorem, sed eum tantùm, de quo potest iudicare, & quia nullus est iudex sui ipsius, non licet ei, se interficere, licebit tamen ei, se aliorum iudicio committere.

Ad 3. Dicitur, quod In homine inueniuntur, quædam, quæ subsunt Domino ipsius hominis per liberum eius arbitrium se ipsum regentis, & hæc sunt, quæ ad præsentem vitam pertinent. Quædam verò sunt in homine, quorum tamen homo non est Dominus, sed solius Dei dominio sunt subiecta, & inter hæc est hominis vita. Vnde transitus ad feliciorem vitam non subiacet dominio hominis, sed solius Dei. Et propterea non est licitum homini, se ipsum interficere, etiam vt transeat in feliciorem vitam, peccat enim tunc in Deum, dum vsurpat sibi iudicium, quod ad ipsum hominem non pertinet. Et secundùm hoc dicitur ad maiorem, quod non est vniuersaliter vera, est enim vera, de his, quæ hominis dominio sunt subiecta, non autem de his, quæ libero hominis arbitrio non subijciuntur. Et ad probationem dicitur, quòd Sanitas corporis est curæ hominis commissa, vnde potest facere omnia, quæ ad ipsius conseruationem sunt necessaria. Euitare autem quascunque miserias per mortem, non potest homo, quia non est dominus suæ vitæ.

Secundo dicitur, negando minorem, per occisionem enim sui ipsius nec potest quis ad feliciorem vitam peruenire, cum mortaliter peccet, vt dictum est, nec aliquam maiorem miseriam vitare potest. Mors enim est vltimum malorum huius vitæ, & maximè terribile vt patet per Philosophum in 3. Ethic. cap. 6. Vnde inferre sibi mortem, vt alia pericula vitæ huius euadat, est assumere maius malum, ad vitandum minus malum. Similiter etiam non licet se ipsum interficere propter aliquod peccatum commissum: Tùm quia in hoc sibi maximè nocet, quod sibi adimit necessarium penitentiæ tempus. Tùm etiam, quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri, se ipsam occidere, ne ab alio corrumpatur, quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, vt S. Lucia dixit. Constat autem, esse minus peccatum fornicationem, vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè sui ipsius, quod est grauissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum; quia non restat tempus, vt per penitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet se ipsum occidere, ob timorem ne consentiat in peccatum; quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora, & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem, quacunque tentatione superueniente, liberare à peccato.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quòd sicut dicit August. libro primo, de Ciuit. Dei capitulo 21. Nec Sampson aliter excusatur, quòd se ipsum cum hostibus ruina domus oppresserit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis se ipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur. Inter quas fuit gloriosissima Apolonia, cuius memoria hodie 9. Februarij, quando hæc scribimus de anno 1615. celebratur. Quæ sancta Virgo in paratum sibi ignem Spiritu sancto inspirante se sponte iniecit.

Ad 5. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Ad fortitudinem pertinet, quod aliquis, ab alio mortem pati, non refugiat, propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem, vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam speciem fortitudinis, propter quod quidam se ipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo,

sed.

sed magis quædam mollities animi, non valentis mala pœnalia sustinere, vt patet per Phil. 3. Ethic. cap. 8. Et per Aug. lib. 1. de Ciuit. Dei. cap. 23.

ARTICVLVS VI.

Vtrum liceat in aliquo casu occidere innocentem.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Liceat in aliquo casu interficere innocentem.

1. Illud, per quod manifestatur timor Domini, est licitum. Sed Per interfectionem innocentis, timor Domini manifestatur. Ergo Interficere innocentem, est licitum.

Maior prob. quia Diuinus timor non manifestatur per peccatum, sed magis peccatum expellit, vt dicitur Eccles. 1.

Minor prob. quia Abraham commendatus est, quòd timuit Dominum, quia voluit interficere filium suum innocentem.

2. Licitum est in aliquo casu occidere peccatorem. Ergo Multò magis est licitum, occidere innocentem.

Conseq. prob. Occisio, per quam minus nocumētum infertur occiso, est magis licita, quàm quæ maius infert nocumentum occiso. Sed Occisio innocentis minus nocumentum infert occiso, quàm occisio peccatoris. Ergo Occisio innocentis est magis licita, quàm occisio peccatoris.

Maior prob. quia In genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tantò maius videtur esse peccatum, quantò maius est nocumentum, quod infertur ei, in quem peccatur.

Minor verò prob. quia Innocens per mortem de miseria huius vitę ad cælestem gloriam transit.

3. Illud, quod fit secundùm ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed Quandoque cogitur aliquis secundùm ordinem iustitiæ occidere innocentem, putà, cum iudex, qui debet secundùm allegata iudicare, condemnat ad mortem, quem scit innocentem per falsos testes conuictum, & similiter minister, qui iniustè condemnatum, occidit, obediens iudici. Ergo Absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

Pro Negatiua.

Exod. 23. dicitur. Insontem, & iustum non occides.

Determinatio.

Concl Nullo modo licet, occidere Innocentem.

Prob. Si esset licitum aliquo modo occidere innocentem, aut hoc licitum esset, in quantum innocens consideratur, vt est homo, secundum se, vel per comparationem ad bonum commune. Sed Non est licitum occidere innocentem, vt est homo secundùm se consideratus, nec vt comparatur ad bonum commune. Ergo Nullo modo licet occidere innocentem.

Maior prob. quia Illis duobus modis potest, in proposito, homo considerari, scilicet secundùm se, & per comparationem ad bonum commune.

Minor prob. quo ad vtranque partem. Et quo ad priorem, quia si homo secundùm se consideretur, nullum licet interficere, nec innocentem, nec peccatorem, quia etiam in peccatore debemus amare naturam, quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Vnde considerando in homine naturam, nō licet eum occidere, siuè sit innocens, siuè peccator. Quo ad alteram partem prob. ipsa minor. Nam occisio peccatoris fit licita per ordinem ad commune bonum, quod peccator, per peccatum corrumpit. Vita autem iustorum non est corruptiua, sed conseruatiua, & promotiua boni communis.

In forma. Illum, cuius vita est conseruatiua, & promotiua boni communis, non est licitum occidere. Sed Vita innocentis est conseruatiua, & promotiua boni communis. Ergo Innocentem non est licitum occidere.

Maior prob. quia Peccatores ideo licitum est occidere, quia per eorum vitam bonum commune corrumpitur.

Minor verò. quia Ipsi innocentes sunt principalior pars multitudinis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Interficere innocentem, dupliciter contingit. Vno modo, voluntate, vel authoritate humana. Alio modo, authoritate, & voluntate diuina. Non manifestatur Dei timor in occidente iustum humana authoritate, aut voluntate, sed graue committitur peccatum. Si autem innocens diuino iussu occidatur, Dei timor manifestatur, quia nullum tunc committitur peccatum. Et ratio est, quia Deus habet dominiū mortis, & vitæ, eius enim ordinatione moriuntur, & peccatores, & iusti. Et ideo ille, qui mandato Dei occidit innocentē, non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor: Et ostenditur Deum timere, quatenus obedit eius mandatis, sicut Abrahā fecisse legitur.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. neg. maior. Nocumentum enim, quod infertur, non est causa grauitatis peccati, sed se habet ad ipsam grauitatem per accidens. Grauitas autem peccati pensanda est ex his, quæ sunt per se causa grauitatis peccati. Ille igitur, qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille, qui occidit peccatorem propter quatuor. Primo, quia nocet ei, quem plus debet diligere, & ita magis contra charitatem agit. Secundo, quia infert iniuriā ei, qui est minus iniuria dignus, & ita magis agit contra iustitiam. Tertio, quia priuat communitatem maiori bono. Quarto, quia magis Deum contemnit, qui de iustis dicit, Lucæ 10. Qui vos spernit, me spernit. Quòd autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, non alleuiat peccatum, quia hoc per accidens se habet ad occisionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd si iudex sciat aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat

secundùm allegata sententiam ferens, quia ipse nō occidit innocentem, sed illi, qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire, alias excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt, si verò nō contineat manifestam iniustitiam, non peccat, præceptum exequendo, quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex, cui ministerium exhibet.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Nulli liceat occidere aliquem, se defendendo.

1. Occidere aliquem, ne ab eo occidatur, est illicitum. Sed Qui se defendendo, occidit inuasorem, occidit ipsum, ne ab eo occidatur. Ergo Occidere aliquem se defendendo, est illicitum.

Maior prob. quia Augu. dicit ad Publ. de occidendis hominibus, ne ab eis quisquam occidatur, non mihi placet consilium, nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro alijs accepta legitima potestate, si eius congruat personæ.

2. Occidere hominem pro tuendis, quæ contemni oportet, est illicitum, & peccatum. Sed Qui occidit hominem, ut suam tueatur vitam, occidit hominem pro eo, quod contemni oportet. Ergo Occidere aliquem se defendendo, est illicitum.

Maior prob. In lib. 1. de lib. arb. cap. 5. dicitur. Quomodo apud diuinam prouidentiā à peccato liberi sunt, qui pro his rebus, quas contemni oportet, humana cęde polluti sunt?

Minor prob. quia Eas res dicit esse contemnendas, quæ homines inuiti amittere possunt, horū autē præcipuum est uita corporalis. Qui igitur, vt se defendat, occidit aliquem, occidit eum pro re, quam contemnere debet, scilicet pro vita, quam ideo contemnere debet, quia inuitus eam potest amittere.

3. Clerici occidendo aliquem, se defendendo, illicitè agunt. Ergo Nulli licitum est, aliquem se defendendo occidere.

Conseq. prob. quia Ad seruanda præcepta moralia, inter quæ est præceptum de non occidendo, tenentur communiter clerici, & laici: Vnde si clericis hoc non licet, nec alijs licebit.

Minor prob. quia Nicolaus Papa dicit, ut habetur dist. 50. cap. de his clericis. De clericis, pro quibus consuluisti, qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati, possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito, nos nullam occasionem dare, nec ullam tribuere licentiam eis, quēlibet hominē quolibet mō occidēdi. Ex quibus verbis patet, quòd clericis nullo mō licet, hoiēm occidere.

4. Nulli licet committere simplicem fornicationē, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ corporalis uitæ. Ergo Multò minus licet, aliquem, se defendendo, occidere.

Anteced. prob. quia Vita spiritualis præferenda est corporali.

Conseq. prob. quia Homicidium est grauius peccatum, quàm fornicatio, vel adulterium.

5. Defensio sui, est illicita. Ergo Et occisio, quæ ex sui defensione sequitur, erit illicita.

Anteced. prob. quia Rom. 12. Dicitur. Non vos defendentes charissimi.

Conseq. prob. quia Si arbor est mala, & fructus malus erit, vt dicitur Matth. 7. Vnde si defensio est mala, malum erit, quod ex defensione sequetur.

Pro Affirmatiua.

Licitum est defendendo res, quas quisque possidet, interficere volentem ipsas auferre. Ergo Multò magis erit licitum, pro defensione propriæ vitæ occidere inuasorem.

Anteced. prob. quia Exod. 22. Dicitur. Si effringens fur domum, siue suffodiens, inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.

Conseq. prob. quia Magis licitè defenditur uita, quàm domus.

Determinatio.

Dist. Ex aliquo actu potest sequi duplex effectus. Quorum vnus erit per se. Et alius erit per accidens. Ille effectus erit per se, qui erit intentus ab agente. Ille verò erit per accidens, qui sequitur præter intentionē agentis. Putà, ex actu fossionis potest sequi inuentio aquæ, & inuentio Thesauri, horum duorum effectuum ille erit per se, qui erat intentus, & ille per accidens, qui nō erat intentus à fodiente. Si quis enim intendat fodiendo inuenire aquam, vt sic faciat puteum, & simul cū aqua inueniat thesaurum, inuentio aquæ erit effectus per se sequens ex fossione, & inuentio thesauri erit effectus p accidens. Si quis verò intendat inuenire Thesaurum, & simul inueniat aquam, vel serpentem, inuentio Thesauri erit effectus per se, & inuentio aquæ, vel serpentis erit effectus per accidens. Hæc est autem differentia inter effectum per se, & per accidens respectu actus, quòd ab effectu per se actus recipit speciem, & non ab effectu p accidens, ut quæst. 43. art. 3. dictum est. Vnde si quis fodiat ad inueniendum Thesaurum, actus dicetur fossio Thesauri: si autem fodiat ad inueniendam aquam, dicetur fossio aquæ. Et si effectus per se intentus est bonus, erit actus bonus, etiam si effectus per accidens sit malus: & è contra, si effectus per se erit malus, actus dicetur malus. Sicut si quis intendat aliquem interficere vulneribus, & sic vulnerando ipsum, frangat Apostema, & ex hoc sequatur sanitas eius, quem intendebat interficere, erit actus malus, quia effectus intentus erat malus: & è contra si Medicus volens sanare vulnus, ex eius

eius medicamentis sequatur mors, erit actio medici bona, quia quod intendebat erat bonum. Ad propositum accedendo dicitur, quòd Deffensio sui ipsius est actus quidem, ex quo duo effectus possunt sequi, scilicet conseruatio propriæ vitæ, & occisio inuasoris. Potest igitur ille, qui se defendit, dupliciter se habere ad hos duos effectus. Primò ut intendat solum suæ vitæ conseruationem, & tunc mors inuadentis, si sequatur, erit per accidens. Secundo potest intendere primò mortem inuadentis, vt ex eius morte tutus, ipse, vel alij remaneant, vt facit miles, qui intendit non sui conseruationem tantum, sed mortem hostiũ, vt ex eorum morte ipse, & eius ciuitas tuta remaneat.

Subdist. Ille, qui se defendit, intendens solum sui cõseruationem, potest duobus modis se defendere. Primo vtendo maiori violentia, quàm oporteat ad conseruationem propriæ vitæ, putà, si posset se defendere sine armis, & tamen velit vti armis, quibus inuadentem interficit. Alio modo potest se defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ, moderatè repellendo uiolentiã, quam sibi inuadens facit, quibus præmissis, ponuntur sequẽtes conclusiones.

1. Concl. Occidere aliquem, se ab eo defendendo, si ille, qui se defendit, non intendat nisi conseruationem propriæ vitæ, & non vtatur maiori uiolentia, quàm sit necessaria ad suæ vitæ conseruationem, sed defendat se cum moderamine inculpatæ tutelæ, est licitum.

Prob. Actus, cuius effectus intentus est licitus, & ipse actus est proportionatus fini, qui intenditur, & est secundùm iura, est licitus. Sed Actus, quo quis aliquem occidit, se defendendo, intendendo solùm conseruationem propriæ vitæ, habet effectum intentum licitum, & ipse actus est proportionatus fini; idest conseruationi uitæ, & est secundum iura. Ergo Actus, quo quis aliquem occidit, se ab eo defendendo, non vtendo maiori uiolentia, quàm sit necessaria, sed moderatè se defendat, est licitus.

Maior manifestatur quò ad singulas partes. Et quo ad priorem, scilicet quòd Actus habens effectum intentum licitum, sit licitus, manifestatur ex dictis. quia Effectus intentus denominat actum bonum, vel malum. Vnde actus habens effectum intentum licitum, est licitus, vt sic. Altera pars, scilicet quòd Actus proportionatus fini sit licitus prob. quia Actus licitus ex intentione potest uitiari, vel quia non est fini proportionatus, vel quia non est secundùm iura. Vnde actus, qui habet, vt secundùm se sit licitus, & est suo fini proportionatus, & est secundùm iura, erit etiam ex hac parte licitus, & sic patet maior.

Minor etiam, quò ad singulas partes prob. Et quò ad primam, quia Defensio propriæ vitæ est licita, cum cuilibet naturale sit, vt se conseruet in esse, quantùm potest. Altera pars. Prob. quia Dum non utitur maiori violentia, quàm oporteat, est talis defensio fini proportionata. Et tandem quo ad tertiam partem prob. quia Nõ est necessariũ ad salutẽ, ut homo actũ moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitãdam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ.

2. Concl. Qui intendit occidere hominem, ut se ipsum defendat, illicitè agit, nisi ille, qui occidit, publicã habeat auctoritatem.

Manifestatur. quia Occidere hominem, non licet, nisi publica auctoritate, propter bonum commune, vt dictum est, art. 2. & 3. Et ideo, qui intendit hominem occidere, vt inde sequatur eius defensio, ita vt per se intendat hominem occidere, vt ipse sit tutus, non licitè agit: licitè tamen agit, si sit persona publica, vel publicã habens auctoritatem. Princeps enim potest occidere hominem hostem, vt ipse, & eius populus tutus sit ab hostis offensione, & miles potest in iusto bello intendere per se hostium occisionem, propter salutem suam, & reipublicæ, quamuis etiam isti peccent, si priuata libidine, & non propter salutem reipublicæ moueantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Occidere aliquẽ, nè ab eo occidatur, contingit dupliciter, ut dictum est. Vno modo, vt occidens intendat sui defensionem, quæ sit non excedens, sed moderata. Alio modo, ut per se intendat inuadentis occisionem, vt inde sequatur conseruatio vitæ. Si secundo modo intelligatur ipsa maior, est vera, & eam probat authoritas Augustini, & secundùm hoc, argumentum probat secundam conclusionẽ. Si uerò maior intelligatur primo modo, est falsa, nec eã probat sententia inducta, quia intelligitur de eo, qui per se intendit hominem occidere.

Ad 2. Eodem modo dicitur ad maiorem, quòd Si quis intendat occidere aliquem pro tuenda uita sua, vel quæcunque alia temporalia, est illicitum, ut dictum est, Si verò intendat tantum se, & sua moderatè tueri, non est illicitum. Authoritas inducta ad probandam minorem, intelligenda est in priori sensu. Non est.n. à peccato liber coram diuina prouidentia, qui intendit alterius mortem, vt ipse conseruetur in esse.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Clerici defendendo se ipsos moderatè, si interficiant inuasorem, non illicitè agunt magis, quàm laicus, quantùm ad culpam, tamen incurrunt irregularitatem, quæ consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato, vt patet de iudice, qui iustè aliquem ad mortem condemnat. Et propter hoc Clericus etiam si se defendendo, interficiat aliquẽ, quamuis non intendat interficere, sed se ipsum defendere, irregularis efficitur, & hoc solùm intendunt verba Nicolai Papæ, scilicet quòd illi Clerici, qui se defendendo paganum interfecerant, erant irregulares.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, q. Quãuis fornicatio, & adulteriũ sint minora peccata, q. homicidium, tamen actus fornicationis, & adulterij non ordinantur ex necessitate ad conseruationem vitæ, sicut actus propriæ defensionis, ex quo sequitur aliquãdo homicidiũ.

Ad 5. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Ibi Apostolus prohibet, non quamcumque sui defensionem, sed eam solùm, quæ est cũ liuore vindictæ. Vnde Glos. ibi dicit. Non vos defendentes, idest non sitis referientes aduersarios.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis casualiter occidens hominē, incurrat homicidij reatum.

1. Legitur Gen. 4. quod Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem, & reputatum est ei ad homicidium. Ergo Reatum homicidij incurrit, qui casualiter aliquem occidit.

2. Exod. 21. Dicitur. Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortiuum fecerit, si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima. Ergo Homicidiū casuale habet homicidij reatum.

Conseq. prob. quia Hoc fieri potest, scilicet percutere prægnantem, absque intentione occisionis.

3. In Decretis d. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Ergo Ille, qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

Conseq. prob. quia Pœnę non debentur nisi culpæ.

Pro Negatiua.

Aug. dicit ad Publicolam. Absit, vt ea, quæ propter bonum, aut licitum facimus, si quidem propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed Contingit quandoque, vt propter bonum aliquod facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo Non imputatur facienti ad culpam.

Determinatio.

Dist. Quod aliquis casualiter occidat hominem, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt huiusmodi occisio non sit volita ab occidente, nec per se, nec per accidens. Alio modo, vt actu non sit quidem volita per se, sed tamen per accidens sit volita. Prima occisio erit simpliciter casualis. Altera non est simpliciter casualis, quia licet per se non sit intenta, tamen est intenta, & volita per accidens, secundùm quòd non remouens prohibēs dicitur causa per accidens. Exemplum primi est, vt si quis inuitasset amicum ad cœnam, & dum vult aperire ianuam cadat aliquid super caput amici, & sic eum interficiat. Secundus autem modus dupliciter contingere potest. Primò, quando aliquis dat operam rei illicitæ, vt si quis in torneamentis alium interficiat, vel qui volens furari, dum parietem domus perfodit, est causa ruinæ domus, ex qua ruina interficiuntur intus existentes. Alio modo, dando operam quidem rei licitæ, sed non adhibens debitam diligentiam, nè sequatur mors alicuius, vt si quis restauret tectum domus, & non apponat signum, & sic interficiat cum tegulis, casu cadentibus, aliquem transeuntem per uiam. His enim duobus modis sequitur mors, non per se intenta, & uolita, sed tamen uolita per accidens, in quantùm non remouentur ea, quæ mortem hanc casualem causare poterant, quæ sunt vacare rei illicitæ, vel si vacetur rei licitæ, nō adhibuit diligentiam debitam, ne sequeretur mors. Quia scilicet primus non dimisit torneamenta, & secundus omisit ponere signum, vt transeuntes possent cauere à tegulis cadentibus.

1. Concl. Qui casualiter simpliciter occidit hominem, ita ut occisio, nec per se, nec per accidens, sit intenta, non incurrit homicidij reatum.

Prob. Quod est peccatum, est aliquo modo uoluntarium. Sed Occisio simpliciter casualis *nullo modo* est voluntaria. Ergo Occisio casualis simpliciter non *est* peccatum, nec per ipsam quis incurrit homicidij reatum.

Maior prob. quia Omne peccatum est voluntarium secundùm Aug.

Minor prob. quia Casus est causa agens præter intentionem, & ideo ea, quæ casualia sunt, simpliciter loquēdo, non sunt intenta, neque voluntaria.

2. Concl. Qui occidit hominem, non quidem intēdens ipsum occidere, sed quia dat operam rei illicitę, vel quia non adhibet debitam diligentiam, ad remouendum ea, ex quibus mors sequi poterat, non euadit homicidij reatum.

Prob. Occisio aliquo modo voluntaria non euadit homicidij reatum. Sed Occisio, quæ sequitur ex hoc, quòd quis dat operam rei illicitæ, & etiam ex hoc, quòd aliquis non vtitur debita diligentia, qua tenebatur uti, est aliquo modo volita, ut dictum est. Ergo Occisio huiusmodi non euadit homicidij reatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium uitandū, & ideo reatum homicidij non euasit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Ille, qui *percutit* mulierem prægnantem, dat operam rei *illicitæ*, & *ideo* si sequatur mors mulieris, vel pueri animati, non effugiet homicidij crimen, præcipuè cum ex tali percussione in promptu sit, quod mors sequatur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd secundùm canones imponitur pęna his, qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

DE ALIIS INIVRIIS, QVAE IN personam committuntur.

Deinde iuxta secundum membrum quartæ diuisionis factæ in præcedenti quęst. Considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur, & sunt tres. Videlicet Mutilatio membrorum, Verberatio, & Incarceratio. Considerandum igitur est.

Primo de Mutilatione membrorum in Art. 1.

Secundo de Verberatione. Art. 2.

Ter-

Tertiò de Incarceratione : Art. 3.

Quarto de Quadam speciali grauitate harum iniuriarum, in Art. 4.

QVAESTIO LXV.

DE MVTILATIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mutilare aliquem membro suo, in nullo casu possit esse licitum.

1. Recedere ab eo, quod est secundùm naturam, & procedere ad id, quod est contra naturam, est illicitum, & peccatum. Sed In mutilatione membrorum receditur ab eo, quod est secundùm naturam, & proceditur ad id, quod est contra naturam. Ergo Mutilatio membrorum est semper illicita.

Maior prob. quia Dam. dicit in 2. lib. cap. 4. quòd Peccatum committitur per hoc, quòd receditur ab eo, quod est secundùm naturam, in id, quod est contra naturam.

Minor prob. quia Secundùm naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrum membris, contra naturam verò est, quòd sit membro diminutum.

2. Non est licitum priuare aliquem anima, nemdè dò insunt, nisi publica potestate. Ergo Nec licet aliquē mutilare membro, nisi forte secundùm publicam potestatem.

Conseq. prob. quia Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in 2. de Anima tex. 9.

3. Non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ. Ergo Propter nullam aliam causam licet aliquem membro mutilare.

Conseq. prob. quia Salus animæ præferenda est saluti corporali.

Anteced. prob. quia Secundùm statuta Niceni Concilij puniuntur, qui se castrauerunt propter castitatem seruandam, vt patet d. 55. c. Si quis absciderit.

Pro Affirmatiua.

Exod. 21. Dicitur. Oculum pro oculo, Dentem pro dente, Manum pro manu, Pedem pro pede.

Determinatio.

1. Concl. Membrum putridum, quod propter putredinem est corruptiuum totius corporis, potest licitè abscindi de voluntate ægroti, cuius est membrum, propter salutem totius corporis, vel de voluntate eius, ad quem pertinet procurare eius salutem.

2. Concl. Membrū sanū non potest aliquis sibi abscindere, nec ab alio habente priuatam solùm potestatem, etiam de voluntate eius, cuius est membrum.

Manifestatur vtraque Concl. simul. Nam cum membrum sit pars totius corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundùm quòd expedit toti. Membrum autem per se quidem est vtile ad bonū totius corporis, quando scilicet membrum est sanum, per accidens autem potest contingere, quod sit nociuū, putà cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum, ex quibus prob. vtraque Concl. Et prima quidem. quia Vnicuique commissa est salus proprij corporis. Vnde quicquid ad salutem proprij corporis ordinatur, potest fieri de voluntate ægroti, vel eius, qui habet ægroti curam. Altera verò Concl. prob. quia Abscindere membrum sanum, quod est corpori vtile, vergit in detrimentum totius corporis. Vnde sicut non licet alicui se ipsum interficere, ita non est ei licitum, facere illud, quod vergit in detrimentum proprij corporis.

3. Concl. Membrum, etiam sanum, potest abscindi alicui ab habente publicam authoritatem, in pœnam, & cohibitionem peccati.

Prob. Quod ordinatur ad bonum commune, potest fieri per eum, qui habet publicam auctoritatem, cuius est procurare bonum commune. Sed Abscindere membrum alicui, propter aliquod delictum, ordinatur ad bonum commune, in quantùm scilicet cohibentur peccata. Ergo Habens publicam potestatem, licitè potest abscindere aliquod membrum alicui, propter aliquod delictum; sicut licitè potest cum vita corporali, propter maiora delicta, priuare.

4. Concl. Nullus potest, propter aliquod delictum ab eo commissum, abscindere sibi aliquod membrum, nec consentire, vt ab aliqua priuata persona ei abscindatur.

Prob. quia Sic faceret iniuriam communitati, cuius ipse est pars, & ideo illicitè ageret.

Corrol. In duobus igitur casibus tantùm est licita mutilatio. Primo, quando membrum est putridum, & totius corporis corruptiuum. Secundo, quando quis cōmisit aliquod delictum, per publicam potestatem potest tali pœna puniri. In reliquis casibus mutilatio semper est illicita.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Natura est duplex. Scilicet particularis, & vniuersalis. Ad maiorem dicitur, quòd si sermo sit de natura particulari, & sit sensus, quòd recedere ab eo, quod est secundùm naturam particularem, & procedere ad id, quod est contra naturam particularē, sit semper peccatum, est falsa. Nam si recedatur ab eo, quod est secundùm naturam particularem, & procedatur ad id, quod est contra naturam particularem, sed tū quod illud sit conforme naturæ vniuersali, non est peccatum, nec malum. Nihil enim prohibet id, quod est contra naturam particularem, esse secundùm naturam vniuersalem, sicut mors, & corruptio, in rebus naturalibus, est contra particularem naturam eius, quod corrūpitur, cum tamen sit secundùm naturam vniuersalem.

Ali

Ad prob. dicitur, quòd Dam. loquitur de recessu ab eo, quod est secundùm naturam, & de accessu ad id, quod est contra natur'am vniuersalem. Si autem in maiori sermo fit de natura vniuersali, tunc est vera. Peccatũ est enim recedere ba eo, quod est secundũ vniuersalem naturam, & procedere in id, quod est contra vniuersalem naturam. Sed tunc neg. minor. Mutilare enim aliquem membro, & si sit contra naturam particularẽ corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundùm naturalẽ rationem, in ordine ad bonum commune.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de mutilatione, & priuatione vitæ. Mutilatio enim potest ordinari ad bonum aliquod ipsius hominis, qui mutilatur, vt quando membrum est putridum, ordinatur ad conseruationem totius corporis, & etiam ordinari potest ad bonum commune, ut quando quis propter delictum mutilatur, & ideo mutilatio potest fieri priuata auctoritate, quando scilicet ordinatur ad bonum ipsius mutilati, & publica potestate, quando ordinatur ad bonum commune: Priuatio autem uitę ad nullum tempo rale bonum eius, qui priuatur, potest ordinari, sed solũ ad bonum commune, & ideo solùm per publicam potestatem, quis uita priuari potest, vt aliàs dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de se mutilando propter procurandam corporalem salutẽ, & spiritualem. Corporalis enim salus aliquando nõ potest procurari, nisi per membri abscisionem, scilicet qñ membrum est putridum, & corruptiuum corporis, & tunc tantùm, quando. s. non potest aliter procurari, licet abscindere membrum. Salus autem animæ semper potest aliter procurari, quàm per membri abscisionem, quia peccatum subiacet uoluntati, & ideo in nullo casu licet membrum præscindere propter quodcunque peccatum uitandum. Vnde Chrysost. Hom. 63, exponens illud Matth. 19. Sunt Eunuchi, qui se ipsos castrauerũt propter regnum cęlorum, dicit. Non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius, qui membrũ abscindit: etenim homicidę sunt, qui talia pręsumunt, & postea subdit. Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma, quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti, & mente negligente, nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frenum.

ARTICVLVS II.

DE VERBERATIONE.

Vtrum liceat patribus verberare filios, aut Dominis seruos.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non liceat patribus verberare filios, aut Dominis seruos.

1. Patres non debent ad iracundiã prouocare filios, nec Domini seruos. Ergo Patribus non licet verberare filios, nec Dominis licet verberare seruos.

Anteccd. prob. quia Apost. dicit ad Ephes. 6. Vos Patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros, & postea subdit. Et uos Domini eadem facite seruis, remittentes minas.

Conseq. prob. quia Propter verbera, aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora, quas tamen debent Domini iuxta Apostoli sententia remittere.

2. Sermo paternus habet solùm admonitionem, nõ autem coactionem, vt dicitur 10. Ethic. cap. vlt. Ergo Parentibus non licet filios uerberare.

Conseq. prob. quia Per verbera fit quędam coactio.

3. Si Parentibus liceret propter disciplinam verberare filios, sequeretur, quòd cuilibet, quemlibet verberare liceret, quod tamen patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Vnicuique licet alteri disciplinã impendere: Hoc enim pertinet ad eleemosynam spiritualem, ut dictum est quæst. 32. art. 2.

Pro Affirmatiua.

Prouer. 13. Dicitur. Qui parcit virgæ, odit filiũ suũ, & infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam, si. n. percusseris eum virga, nõ morietur. Tu uirga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Eccles. 33. dicitur. Seruo maleuolo, tortura, & compedes.

Determinatio.

Concl. Licitè potest pater verberare filium, & Dominus seruum, causa correctionis, & disciplinæ.

Prob. Qui habet potestatem corrigendi, & instruẽdi aliquos, potest eos licitè, ratione disciplinæ, & correctionis, verberare. Sed Pater habet potestatem corrigendi, & instruendi filios, & Dominus seruos. Ergo Licitè potest pater verberare filios, & Dominus seruos.

Maior manifestatur, præmittendo, quòd per verberationem infertur nocumentum, quoddam corpori eius, qui verberatur, aliter tamen, quàm in mutilatione. Nã mutilatio tollit corporis integritatem, ac per hoc infert irreparabile nocumentum. Verberatio autem tantummodo afficit sensum dolore. Vnde multò minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem non infertur alicui iustè, nisi per modum pœnę: pœna verò non infertur nisi ab eo, qui habet potestatẽ. Vnde qui habet potestatem, potest inferre pœnam ei, qui est sub eius potestate constitutus, quando expedire videbitur. Ex quibus sic prob. maior. Qui potest punire, potest licitè verberare: Verberatio enim quędã pœna est. Sed Qui habet potestatem super aliquos, potest eos punire. Ergo Habens potestatem super aliquos, potest eos verberare.

Quam potestatem habeant Patres supra filios, & Dominus super seruos, & quare possunt solùm uerberare, & non mutilare, nec occidere, patebit in responsione ad secundum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Cum ira sit appetitus uindictæ, præcipuè concitatur ita cum aliquis

aliquis reputat se læsum iniustè, vt patet per Phil. in 2. Rhet. Et ideo per hoc, ꝙ Patribus interdicitur, nè filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur, quin filios verberent, causa disciplinæ, sed ꝙ non immoderatè eos affligant uerberibus. Quod verò indicitur Dominis, ꝙ remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minis vtantur, quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat, quod comminatus est, quod pertinet ad hoc, quòd iudicium, quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Sermo paternus habet etiam aliqualem coactionem, differenter tamen ab ea, quam habet Princeps, & ideo differentes potest inferre pœnas. Maior enim potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem Ciuitas est perfecta cõmunitas, ita Princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi, & ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis, vel mutilationis. Pater autem, & Dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatẽ coercendi, secundùm leuiores pœnas, quæ non inferũt irreparabile nocumentum, & huiusmodi est verberatio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd exhibere disciplinam aliquibus, contingit dupliciter. Vno modo, vt exhibeatur volentibus ipsam recipere. Alio modo, ut exhibeatur nolentibus. Exhibere disciplinam his, qui volunt disciplinam recipere, vnicuique licet, sed ad hoc non sunt necessaria verbera, cum nulla volenti possit fieri coactio. Exhibere disciplinam nolentibus, non conuenit unicuique, sed solùm his, qui habent potestatem super eos, qui sunt instruendi. Vnde si nolint instrui, possunt ab instruẽtibus verberari. Patet igitur, & Dominus possunt instruere filios, & seruos, etiam si nolint, & habent auctoritatem cogendi eos per verbera.

ARTICVLVS III.

DE INCARCERATIONE.

Vtrum Liceat aliquem hominem incarcerare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non liceat aliquem hominem incarcerare.

1. Actus, qui cadit super indebitam materiam, est ex suo genere malus, & illicitus, ut dictũ est 1. 2. quæst. 18. art. 2. Sed Actus incarcerationis cadit super indebitam materiam. Ergo Actus incarcerationis est ex suo genere malus, & illicitus.

Minor prob. quia Homo est naturaliter arbitrio liber, ac per hoc indebita est materia incarcerationis, quæ libertati opponitur.

2. Deus reliquit hominem in manu consilij sui, ut dicitur Eccles. 15. Ergo Videtur, quod non sit aliquis vinculis, vel carcere coercendus.

Conseq. prob. quia Humana iustitia debet regulari diuina.

3. Si esset licitum aliquem incarcerare ad hoc, ut cohiberetur à malo, sequeretur, quòd cuilibet esset licitum alium incarcerare, quod est manifestè falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. prob. quia Cuilibet licet quemlibet à malo coercere, & impedire.

Pro Affirmatiua.

Leu. 24. Legitur. Quendam fuisse missum in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

Determinatio.

Concl. Incarcerare aliquem, vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundùm ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Prob. Illud, per quod affertur præiudicium alicui bono corporis, non est licitum facere, nisi fiat secundùm ordinem iustitię, aut in pęnam, aut in cautelam alicuius mali vitandi. Sed Incarceratio affert præiudicium alicui bono corporis. Ergo Incarceratio non est licita, nisi fiat secundùm ordinem iustitiæ, aut in pęnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Maior patere potest ex dictis in duobus articulis præcedentibus, & per totam quęst. præcedentem, in quibus locis ostensum est, quòd Occisio, & Mutilatio, quæ sunt in præiudicium boni corporis, non possunt fieri, nisi ab eo, qui habet publicam potestatem, & verberatio non potest fieri, nisi ab habente potestatem supra eum, qui verberatur.

Minor prob. In bonis enim corporis tria per ordinẽ considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem, vel per mutilationem. Secundo Delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, uel quodlibet aliud afficiens sensum dolore. Tertio motus, & vsus membrorũ, qui impeditur per ligationem, vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Homo, qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere, & ideo homini, qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Deus quandoque secundùm ordinem suæ sapientiæ, peccatores cohibet, nè possint peccatum implere, secundùm illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum, quod ceperant. Quandoque verò eos permittit, quod voluerint, agere. Et similiter secundùm humanam iustitiam, non sunt pro qualibet culpa homines incarcerandi, sed pro aliquibus.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando,

petrando, cuilibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquē nè se præcipitet, vel nè alium feriat; sed simpliciter aliquem includere, vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus, & vita alterius, quia per hoc impeditur, non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum aggrauetur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictę iniurię inferuntur in personas alijs coniunctas.

1. Magis est contra hominis voluntatem malum, quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. Ergo Iniuria illata in personam coniunctam est minor.

Conseq. prob. quia Huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout infertur alicui nocumentum contra eius voluntatem.

2. In Sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur, qui pupillis, & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Eccle. 35. Non despicies preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Ergo Ex hoc, quod infertur iniuria in personis coniunctis, non grauatur peccatum, sed grauius erit, si inferatur in personis, quæ alijs non sunt coniunctę.

Conseq. prob. quia Vidua, & Pupillus non sunt personę alijs coniunctæ.

3. Potest fieri aliquid alicui personæ, quod erit quidem iniuria personæ, cui est coniuncta, sed erit sibi voluntarium. Ergo Huiusmodi iniuriæ habent rationem minoris peccati.

Anteced. manifestum est in adulterio, quod displicet quidem viro, sed placet vxori.

Conseq. prob. quia Huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in inuoluntaria commutatione, vbi igitur est voluntarium, ibi minuitur ratio peccati.

Pro Affirmatiua.

Deut. 28. Ad quandam exaggerationem dicitur. Filij tui, & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

Determinatio.

Concl. Iniuria, quæ fit contra personam alijs coniunctam, cæteris paribus, est grauior.

Prob. Quanto aliqua iniuria ad plures redundat, tanto, cæteris paribus, est grauius peccatum. Sed Cum infertur iniuria in aliquam personam alijs coniunctam, illa iniuria aliquo modo ad plures se extendit. Ergo Iniuria, quæ fit contra personam alijs coniunctam, cæteris paribus, est grauius peccatum.

Maior manifestatur. quia Hac ratione, si aliquis percutiat Principem, grauius peccatum est, quàm si percutiat personam priuatam, quia percussio Principis redundat in iniuriam totius multitudinis, vt dictum est 1. 2. quæst. 73. art. 9.

Minor prob. quia Iniuria, quę fit personæ alteri coniunctæ, pertinet ad vtranque personam. Iniuria enim, quæ fit filio, pertinet ad Patrem: & quæ fit vxori ad virum, & sic de alijs.

Declaratur concl. quò ad illa verba, cæteris paribus. Nam potest contingere, quòd secundùm aliquas circūstantias sit grauius peccatum, quod est contra personā nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vt si fiat iniuria sacerdoti, aut meliori. Vel propter magnitudinem nocumenti. Grauius enim est mutilare aliquē, non coniunctum alijs, quàm solùm dicere iniuriosum verbum ei, qui est alijs coniunctus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Aliud est comparare iniuriam, quæ infertur personæ, quæ est alteri coniuncta, iniuriæ, quæ infertur personæ, cui persona iniuriata est coniuncta. Et aliud est comparare iniuriam, quæ infertur personæ nō coniunctæ alteri, iniuriæ, quæ fit in personam coniunctam alteri. Puta, si aliquis percutiat aliquam mulierem, quæ habeat virum, offenditur tunc mulier, & vir. Potest igitur comparari iniuria, quæ infertur in personam vxoris, ad iniuriam quæ fit viro suo, & ad iniuriam, quæ fieret tali mulieri, si non esset nupta. Verum est igitur, quòd percussio vxoris minor est, respectu viri, quàm si percuteretur vir in propria persona. Sed tamen maior est illa iniuria ex hoc, quod mulier habet virum, quàm esset, si non haberet virum. Aggrauatur igitur percussio, quæ fit in mulierem, quia ipsa est viro coniuncta, & est grauior iniuria, quā si nulli esset coniuncta. Argumentum autem infert solùm, quòd iniuria, quæ fit in vnam personam, sit minor respectu personæ, cui illa quæ iniuriatur coniungitur, quam si fieret in ea. Quod non obstat proposito.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Iniuriæ illatæ viduis, & pupillis magis exaggerantur, tùm quia magis opponuntur misericordiæ: tùm quia idem nocumentū huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Quando aliqua persona voluntariè consentit in id, quòd cedit in iniuriam personæ, cui ipsa est coniuncta, minoratur quidem peccatum iniuriantis ex parte personæ, quæ consentit iniuriæ, non tamen ex parte personæ, cui est coniuncta, & maximè si talis persona, quæ voluntariè sustert iniuriā, non sit sui iuris in voluntario consensu talis iniuriæ. Per hoc igitur, quòd vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris, grauius enim esset, si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri, quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. Cor. 7. & eadem ratio,

est

est de similibus. De adulterio tamen, quia non solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO LXVI.

DE FVRTO, ET RAPINA.

Deinde, iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæst. 64. Considerandum est de peccatis oppositis iustitiæ, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto, & rapina.

ARTICVLVS I.

Vtrum Possessio exteriorum rerum sit homini naturalis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Possessio exteriorum rerum non sit homini naturalis.

1. Dominium omnium creaturarum est proprium Dei. Ergo Possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

Anteced. prob. quia Psal. 23. Dicitur. Domini est terra, & plenitudo eius.

Conseq. prob. quia Nullus debet sibi attribuere, quod Dei est.

2. Illa, quæ quis possidet naturaliter, potest conuenienter dicere esse sua. Sed Homo non potest dicere res exteriores esse suas. Ergo Homo non possidet naturaliter exteriora bona.

Minor prob. quia Basil. Exponens verbum diuitis dicentis. Lucæ 12. Congregabo omnia, quæ nata sunt mihi, & bona mea, dicit. Dic mihi, quæ tua? Vnde ea sumens in vitam tulisti?

3. Homo non habet potestatem super res exteriores. Ergo Homini non est naturalis possessio exteriorum rerum.

Anteced. prob. quia Homo nihil potest circa earum naturam immutare.

Conseq. prob. quia Amb. dicit lib. 1. de fide cap. 1. Dominus, nomen est potestatis. Qui igitur non habet potestatem super res exteriores, Dominus dici non poterit.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 8. Dicitur. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

Determinatio.

Dist. Res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo, quantùm ad eius naturam. Alio modo, quantùm ad vsum ipsius rei.

1. Concl. Res exteriores, quantùm ad earum naturam non subiacent humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt.

Hanc Concl. probat tertium argumentum pro negatiua.

2. Concl. Homo habet naturale dominium exteriorum rerum, quantùm ad vsum.

Prob. Eorum, quæ sunt facta ad vtilitatem hominis, habet homo naturaliter dominium quantùm ad vsum. Sed Exteriora sunt facta propter hominem. Ergo Homo habet naturaliter Dominium rerum exteriorum, & eis vti per rationem, & voluntatem, ad sui vtilitatem potest.

Maior prob. quia Semper imperfectiora sunt propter perfectiora, vt dictum est quæst. 64. art. 1. Et hac ratione vsus est Phil. 1. Polit. cap. 5. ad probandum, quòd Possessio rerum exteriorum, est homini naturalis.

Et confirmatur Concl. quia Hoc naturale dominiū super cæteras creaturas, quòd competit homini secundùm rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione. Gen. 1. Vbi dicitur. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostrã, & præsit piscibus maris, &c.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Deus habet quidem principale dominium rerum, quantùm ad naturam, & quantùm ad vsum. Sed quia ipse Deus per suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem, ideo homo, habet naturale rerũ dominium, quantùm ad potestatẽ vtendi ipsis. Vnde neg. conseq. Ex hoc enim, quòd Deus habet principale dominium rerum, non sequitur, quòd homo non possit dici rerum Dominus, modo dicto.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Diues ille reprehenditur, ex hoc, quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

Ad 3. Dicitur, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantùm ad naturas ipsarum, quòd quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

1. Omne, quod contrariatur iuri naturali, est prohibitum. Sed Possidere aliquid quasi proprium, est contra ius naturale. Ergo Possidere aliquid quasi proprium, est illicitum.

Minor prob. quia Secundùm ius naturale omnia sunt communia, cui communitati contrariatur proprietas possessionum.

2. Præcludere alijs viam ad potiendum communibus bonis, est illicitum. Sed Possidere aliquam rẽ quasi pro-

propriam, est praecludere alijs viam ad potiendum communibus bonis. Ergo Possidere aliquid, quasi propriũ, est illicitum.

Minor prob. Basil. exponens praedictum verbum diuitis, Lucae 12. inductum in 2. arg. praecedentis articuli, dicit. Sicut, qui praeueniens ad spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi, quod ad cõmunem vsum ordinatur, similes sunt diuites, qui cõmunia, quae praeoccupauerunt, aestimant sua esse.

3. Quod est commune, nullus debet dicere propriũ. Sed Res exteriores sunt communes. Ergo Res exteriores non debent quasi propriae possideri.

Vtraque praemissa est Ambrosij, & habetur d. 47. cap. Sicut vbi dicit. Proprium nemo dicat, quod commune est. en' maior. Et ex his, quę praemittit, patet, quòd cõmune appellat res exteriores, quae est minor.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Haeres. c. 40. Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes, quales habet Catholica Ecclesia, & Monachos, & Clericos plurimos, sed ideo isti haeretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat homini propria possidere.

Determinatio.

Dist. Circa res exteriores duo competunt homini. Quorum vnum est potestas procurandi, & dispensandi. Aliud est, vsus ipsarum.

1. Concl. Licitum est, immo necessarium ad humanam vitam, vt homo aliqua, quasi propria, possideat.

Prob. Triplici ratione. Prima, quia Vnusquisque magis solicitus est, ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quàm id, quod est commune omnium, vel multorum: & hoc, quia Vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune. Vt accidit in multitudine ministrorum, quorum vnusquisque relinquit alteri, quod est communiter agendum.

Secunda. quia Ordinatius res humanae tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurãdę, esset enim confusio, si quilibet indistinctè quaelibet procuraret.

Tertia. quia Per hoc magis pacificus status hominũ conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus, quòd inter eos, qui communiter, & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriũtur. Quae rationes ad unam hoc modo reducuntur.

Illud, per quod magis solicitè res procurantur, magis ordinatè res humanae tractantur, & magis pacificus status hominis conseruatur, est necessarium ad humanam uitam, ac per hoc licitum homini. Sed Per hoc, ꝙ homo possidet aliquid quasi proprium, magis solicitè res procurantur; magis ordinatè tractantur, & magis pacificè status hominum conseruatur. Ergo Homini licitum est, aliqua quasi propria possidere.

Maior est manifesta. Nam solicitudo procurandi necessaria, ordo, & pax sunt necessaria ad humanam uitã conseruandam.

Minor quo ad singulas partes iam est probata. Et quo ad priorem quidem, quia Vnusquisque magis solicitus est ad procurandum aliquid, ꝙ sibi soli competit, & ex opposito, quia si res essent omnes cõmunes, vnusquisque laborem fugiens, relinqueret alteri, quod pertinet ad commune, ut patet in multitudine ministrorum. Quo ad secundam prob. quia Esset confusio, si vnusquisque quaelibet procuraret. Quo ad tertiam prob. quia sic vnusquisque contentus est re sua, & per oppositum videmus, quòd frequentiùs iurgia oriuntur inter eos, qui communiter aliquid possident.

2. Concl. Homo non debet habere res exteriores, vt proprias, quantùm ad vsum, sed vt communes, vt de facili eas communicet in necessitate aliorum.

Prob. quia Apost. 1. Tim. vlt. dicit. Diuitibus huius seculi praecipe, facile tribuere, & communicare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Communitatem rerum esse de iure naturali, potest intelligi dupliciter. Vno modo positiuè, vt scilicet ius naturale dictet, omnia esse communiter possidenda, & nihil esse quasi proprium possidẽdum. Alio modo, negatiuè, quia scilicet secundùm ius naturale non sunt possessiones distinctae, & aliquibus appropriatae. Dicitur igitur, quòd Communitas possessionum est de iure naturae non positiuè, quia natura hoc non dictat, sed negatiuè, quia scilicet secundùm ius naturae non sunt distinctę possessiones, sed huiusmodi diuisio est secundùm ius positiuum, vt dictum est quaest. 57. art. 2. Vnde proprietas possessionum, non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanae. Quãdo igitur dicitur, quòd secundùm ius naturae omnia sunt communia, sensus est, ꝙ secundum ius naturae non sunt possessiones distinctę: cui non contrariatur distinctio secundum ius positiuum.

Ad 2. Neg. minor; per hoc enim, ꝙ aliquis quãdã vt propria possidet, quantùm ad procurationem, & dispensationem; sed quantùm ad vsum ea facit communia, non solùm non praecludit alijs uiam ad potiendum communibus bonis, sed magis eam praeparat, dum possessionem, quae prius erat communis, praeoccupat, & alijs communicat eius vsum. Ad prob. dicitur, quòd si ille, qui praeuenit ad spectaculum, praepararet alijs uiã, non illicitè ageret; sed ex hoc illicitè ageret, si alios prohiberet. Sic diues, qui praeoccupat communem possessionem, & aliorum necessitatibus subuenit, non illicitè agit, peccat autem si alios ab vsu illius rei prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit. Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi, vt tu bonę dispensationis merita consequaris, ille verò patientiae premijs coronetur?

Ad 3. Dicitur, quòd Res esse communes, dupliciter intelligi

intelligi potest, vt dictum est: Vno modo, quantum ad procurationem. Alio modo, quantum ad vsum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod est commune quantum ad vsum, nullus debet dicere proprium: potest tamen hoc dici proprium, quantum ad procurationem. Ad minorem dicitur, quòd Res exteriores sunt communes quantum ad vsum; & hoc voluit Ambrosius in inducta sententia. Vnde subdit. Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam.

1. Illud, quod diminuit peccatum, non uidetur ad rationem peccati pertinere. Sed In occulto peccare, pertinet ad diminutionem peccati, sicut è cõtrario ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur, Es. 3. Peccatũ suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo Non est de rõne furti occulta acceptio rei alienæ.

2. Amb. dicit, & habetur dist. 47. c. Sicut. Minus est criminis, habenti tollere, quàm cum possis, & abundãs sis, indigentibus denegare. Ergo Furtum non solùm cõsistit in acceptione, sed etiam in detentione rei alienæ.

3. Homo potest furtim ab alio accipere, etiam quod suum est, putà, rem, quam apud alium deposuit, vel quæ ab eo iniustè fuerat ablata. Ergo De ratione furti non solùm est acceptio rei alienæ, sed etiam occulta acceptio rei propriæ.

Pro Affirmatiua.

Isid. dicit lib. 10. Ethymo. c. 6. Fur à furuo dictus est, idest à fusco. Nam noctis vtitur tempore.

Determinatio.

Concl. Diffinitio furti, qua dicitur. Furtum est occulta acceptio rei alienæ, est conueniens.

Prob. Diffinitio comprehendens ea omnia, quæ sunt de ratione furti, est conueniens furti diffinitio. Sed Diffinitio, qua dicitur, quòd furtum est rei alienæ occulta acceptio, continet omnia, quę sunt de ratione furti. Ergo Hæc est conueniens furti diffinitio.

Minor prob. Ad rationem enim furti tria concurrũt. Primum est, quòd habeat rationem iniustitiæ, per quod tin genere constituitur: Est enim furtum contra iustitiam commutatiuam. Et quia peccatum contra iustitiam potest esse, vel contra personam, uel contra rem possessam, Ideo alterum, quod est de ratione furti, distinguit ipsum à peccatis, quæ committuntur contra personam, vt sunt occisio, mutilatio, verberatio, & incarceratio. Et quia potest proximus offendi in rebus, non vno modo, sed pluribus modis, putà per rapinam, vel latrocinium, Ideo tertium, quod est de ratione furti, est, vt distinguatur ab alijs peccatis, quibus offenditur proximus in rebus, quas possidet. Ad ostendendum igitur, quòd furtum est peccatum ad iniustitiam pertinẽs, dicitur, quòd est acceptio, idest vsurpatio. Vsurpare. n. aliquid ad iniustitiam pertinet. Ad distinguendum furtum à peccatis, quæ contra personam proximi committuntur, dicitur, Rei alienæ, scilicet possessæ. Si quis enim auferret à proximo id, quod non est quasi possessio, sed quod est quasi pars, putà, si quis auferat ab aliquo membrum, vel filium, aut uxorem, non habet rationem furti. Ad ostendendum tandem distinctionem furti ab alijs peccatis, quibus proximus offenditur in rebus possessis, dicitur, occultè, & hoc complet rationem furti. In hac igitur diffinitione continentur omnia, quæ ad rationem furti pertinent: & ideo est conueniens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Occultatio est duplex. Quędam est causa peccati. Quædam verò est simplex circunstantia peccati. Occultatio, quæ est causa peccati, est cum aliquis vtitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude, & dolo. Occultatio, quæ est circunstantia, est quando quis occulte peccat, nè proximum scandalizet, vel propter verecundiam. Minor igitur est vera de occultatione, quæ est simplex circunstantia, non autem de ea, quæ est causa peccati, & hęc occultatio non diminuit, sed constituit speciem peccati, & talis est occultatio in furto.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quòd sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio. Detinere enim id, quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habet, cum acceptione iniusta.

Ad 3. Neg. conseq. Quando enim quis accipit ab aliquo furtiuè rem, quam apud ipsum deposuerat, vel quę sibi iniustè ablata fuerat, licet accipiat rem, quæ est simpliciter sua, tamen talis res est eius, qui eam detinet, vel quantum ad custodiam, vel quantum ad detentionem, & ideo omne, quod furtiuè aufertur ab alio, est alienum aliquo modo, & propterea benè in diffinitione furti dicitur, quòd est acceptio rei alienæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Furtum, & rapina sint peccata differentia specie.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Furtum, & rapina non sint peccata differentia specie.

1. Peccata, quæ differunt solùm secundùm occultũ, & manifestum, non differunt specie. Sed Furtum, & rapina differunt tantùm secundum occultum, & manifestum. Ergo Furtum, & rapina non sunt peccata specie diuersa.

Maior prob. quia Occultum, & manifestum non diuersificant speciem.

Minor prob. quia Furtum importat occultam acceptionem, rapina verò uiolentam, & manifestam.

2. Peccata, quæ ordinantur ad eundem finem, non

differunt specie. Sed Furtum, & rapina ordinantur ad eundem finem. Ergo Furtum, & rapina non differunt specie.

Maior prob. quia Moralia recipiunt speciem à fine, ut dictum est 1.2.quæst.1.art.3.& quæst.18.art.6.

Minor prob. quia Vtrunque ordinatur ad habenda aliena.

3. Raptus mulieris, siue sit occultus, siue sit manifestus, est semper eiusdem speciei, & dicitur semper raptus. Ergo Etiam acceptio rei possessæ, siue sit occulta, siue manifesta, semper dicitur rapi, nec differt raptus à furto secundùm speciem.

Conseq. prob. quia Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Vnde Isid. lib. 10. Etymo. c.17. dicit, quòd Raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. cap. 2. distinguit furtum à rapina ponēs furtum occultum, rapinam verò violentam.

Determinatio.

Concl. Furtum, & rapina sunt peccata specie differentia.

Prob. Peccata, quæ opponuntur iustitiæ, & habent diuersam rationem inuoluntarij, differunt specie. Sed Furtum, & rapina sunt peccata opposita iustitiæ, quæ habēt diuersam rationem inuoluntarij. Ergo Furtum, & rapina sunt peccata diuersa secundùm speciem.

Maior prob. Nam peccata pertinentia ad iniustitiam habent rationem peccatorum, quia sunt inuoluntaria, ex parte eius, contra quem committuntur, & hoc, quia nullus patitur iniustum volens, vt superius est probatū.

Et prob. Arist. 5. Ethic. cap. 9. Oportet igitur, vt omne peccatum iniustitiæ sit inuoluntarium ex parte eius, cui fit iniustitia. Quia igitur actus iniustitiæ constituuntur peccata per hoc, quòd sunt inuolnntarij, tanquàm per propriam rationem, sequitur, quòd peccata, quæ pertinent ad iniustitiam, habentia diuersam rationem inuoluntarij, sint diuersarum specierum.

Minor prob. quo ad vtranque partem. Et ꝙ furtum, & rapina pertineant ad iniustitiam prob. quia Per furtum, & rapinam fit iniustum alteri. Quòd verò habeant diuersam rationem inuoluntarij, ostenditur. Nam inuoluntarium est duplex, vt dicitur 3. Ethic. cap. 1. Scilicet per Ignorantiam, & per Violentiam. In furto inuenitur ratio inuoluntarij per ignorantiam. In rapina verò inuenitur inuoluntarium per uiolentiam, & per hoc patet minor probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Licet vera sit in alijs generibus peccatorum, non tamen est vera in peccatis pertinentibus ad iniustitiam. Et ratio est, quia peccata, quæ sunt peccata ratione inuoluntarij, habent pro ratione formali ipsum inuoluntarium. Vnde secundū diuersam rationem inuoluntarij, necesse est distingui ipsa peccata, quę ex inuoluntario habent rationem peccati: & quia pati aliquid occultè, vel manifestè facit diuersam rationem inuoluntarij: cum primum sit inuoluntarium per ignorantiam, & alterum sit inuoluntarium per violentiam, Ideo in his, occultum, & manifestum causant diuersitatem specificam. In alijs verò generibus peccatorum non attenditur ratio inuoluntarij, & ideo siue fiant occultè, siue manifestè, non per hoc sunt specie distincta. Vnde absolute neg. maior in peccatis ad iniustitiā pertinentibus, qualia sunt furtum, & rapina. Ad prob. iam dictum est, quòd Non est eadem ratio de peccatis iniustitiæ, & de alijs.

Ad 2. Dicitur. Quòd finis peccatorum est *duplex*. Scilicet Proximus, & Remotus. Finis remotus non sufficit ad specificam vnionem, sed necesse est, vt sit etiam vnitas finis proximi. Tunc ad minorem dicitur, quòd Fur, & raptor habent quidem eundem finem remotum, non tamen habent eundem finem proximum. Raptor enim vult rem alienam per propriam potestatem. Fur verò per astutiam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de raptu rei, & de raptu mulieris. Raptus enim rei potest esse omninò occultus. Raptus autē mulieris non potest esse occultus, ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo, & si sit occultus ex parte aliorum, quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Furtum semper sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Furtum non semper sit peccatum.

1. Quod præcipitur à Deo, non semper est peccatum. Sed Furtum inuenitur fuisse præceptum à Deo. Ergo Furtum non semper est peccatum.

Maior prob. quia Nullum peccatum cadit *sub præcepto* diuino, secundùm illud Eccles. 15. Nemini mandauit impiè agere.

Minor prob. quia Dicitur Exod. 12. Fecerunt filij Israeli, sicut præceperat Dominus Moysi, & expoliauerūt Aegyptios.

2. Si quis inueniat rem non suam, & eam accipiat, non facit peccatum. Ergo Furtum non semper est peccatum.

Anteced. prob. quia Accipere rem, quam quis inuenit, est secundum naturalem æquitatem, ut dicunt iuristæ, & per hoc est licitum. Putà, si quis fodiat ad plantādam vineam, & inueniat Thesaurum, licitè accipit.

Conseq. prob. quia Accipere rem alienam, habet rationem furti. Vnde cum fodiens ad plantandum, inuenit Thesaurum, & occultè accipit, furari videtur.

3. Accipere rem suam, non est peccatum. Sed Quis furtim potest accipere rem suam, apud alium detentam, vel custoditam, putà, possum accipere à depositario furtim id, quod apud eum deposueram, vel furtim possum auferre à fure id, quod ipse mihi furatus fuerat.

Ergo

Ergo Furtum non semper est peccatum.

Maior prob. quia Qui accipit rem suam, non videtur agere contra iustitiam, cum non tollat eius æqualitatem.

Pro Affirmatiua.

Quod est cõtra diuinum præceptum, semper est peccatum. Sed Furtum est contra diuinum præceptum. Ergo Furtum est semper peccatum.

Minor prob. quia Exod. 20. dicitur. Non furtum facies.

Determinatio.

Concl. Omne furtum est peccatum.

Prob. Actus, qui est contra iustitiam, & fit cum fraude, & dolo, est peccatum. Sed Omne furtum est contra iustitiam, & fit cum fraude, & dolo. Ergo Omne furtũ est peccatum.

Maior patet. quia Iniustitia omnis peccatum est, vt alias fuit probatum. Et iterum dolus, & fraus peccata quædam sunt, ut etiam probatum est.

Minor prob. quia Iustitia reddit vnicuique, quod suũ est, per furtum autem alienum aufertur, & iterum fur, quasi ex insidijs rem alienam vsurpat, occultè eam auferendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Sicut accipere rem alienam occultè, vel manifestè auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum, quia iam fit sibi debita per hoc, quòd sententialiter sibi est adiudicata, multò minus furtum fuit, quòd filij Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini hoc decernentis, pro afflictionibus, quibus Aegyptij eos sine causa afflixerant, & ideo signanter dicitur Sap. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Circa res inuentas distinguẽdum est. Quædam enim sunt, quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli, & gemmæ, quæ inueniuntur in litore maris, & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorũ non est aliquis possessor, nisi quòd secundùm leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem Domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quòd in parabola Euangelij dicitur Matth. 13. de inuentore Thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totũ thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis, & tunc si quis eas accipiat, non animo retinendi, sed animo restituendi Domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter, si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. Alias autem committitur peccatum furti. Vnde Aug. dicit in quadam Homil. Et habetur. 14. q. 5. Si quid inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Accipere rẽ suam, quæ nullo modo sit alterius, scilicet nec quò ad custodiam, nec quò ad retentionem, non est peccatum. Si quis tamen furtim accipiat rem quidem suam, sed tamẽ depositam, vel ab alio detentam, peccat. Ille enim, qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, grauat depositarium, quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est, quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui uerò furtim accipit rem suam apud alium iniustè detentam, peccat quidem, non quia grauat eũ, qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum) sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudiciũ, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam, vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Furtum sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Furtum non sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum mortale est grandis culpæ. Sed Furtum non est grandis culpæ. Ergo Furtum non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Prouer. 6. dicitur: Non grandis culpæ est, cum quis furatus fuerit.

2. Peccato mortali debetur pœna mortis. Sed Furto non infligitur in lege pœna mortis, sed solùm pœna damni. Ergo Furtum non est peccatum mortale.

Minor prob. Exod. 22. dicitur. Si quis furatus fuerit bouem, vel ouem, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues, pro vna oue.

3. Inconueniens videtur, quòd pro furto vnius paruæ rei, putà vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo Furtum non est mortale peccatum.

Conseq. prob. quia Furtum potest committi in paruis rebus, sicut in magnis.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter q̃ quis per diuinum iudicium damnatur, est peccatum mortale. Sed Pro furto damnatur fur secundum diuinum iudicium. Ergo Furtum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullus damnatur, secundùm diuinum iudicium, nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Zachar. 5. dicitur. Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ, quia omnis fur, sicut scriptum est, iudicabitur.

Determinatio.

Concl. Furtum est peccatum mortale.

Prob. Quod est contra charitatem, est peccatum mortale. Sed Furtum est contra charitatem. Ergo Furtum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Sicut dictum est q. 24. art. 12. Charitas est spiritualis animæ uita. Vnde peccatum charitati oppositum, mortale necessario erit.

Minor prob. Illud, per quod infertur nocumentū proximo, est contra charitatem. Sed Per furtum infertur nocumentum proximo. Ergo Furtum est contra charitatē. Maior huius manifestatur. Nam charitas consistit quidem principaliter in dilectione Dei: Secundariò tamen consistit etiam in dilectione proximi. Pertinet enim ad charitatem, vt vellimus bonum proximo. Vnde illud, per quod infertur proximo nocumentum, est contra charitatem.

Minor huius manifestatur. quia Si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Furtum dicitur non esse grandis culpæ, duplici ratione. Primò quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, q̄ diminuit, uel totaliter tollit culpam, ut infra patebit. Vnde subditur, Furatur enim, ut esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, q̄ deprehensus reddet septuplum, qui autem adulter est, perdet aīam suā.

Ad 2. Dicitur, quòd maior est vera secundùm diuinum iudicium, non tamen vera est secundū iudiciū præsentis vitæ. Et ratio est, quia pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales, quàm retributiuæ. Retributio .n. reseruatur diuino iudicio, quod est secundū veritatem in peccantes. Et ideo secundū iudicium præsentis uitæ, nō pro quolibet peccato mortali infligitur pęna mortis, sed solū pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto, quod irreparabile damnū non infert, non infligitur secundū præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam, sicut patet de sacrilegio, quod est furtū rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei communis, vt patet per Aug. super Ioannem, & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet Exod. 21.

Ad 3. Dicitur ad anteced. q̄ Ille, qui accipit minima, dupliciter hoc facere pōt. Vno modo, ut pręsumat hoc non esse cōtra voluntatē Dñi, nec intendat ei inferre nocumentum: illud enim, q̄ modicum est, ratio apprehendit quasi nihil, & tunc excusatur à mortali. Si verò habeat animum inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum, sicut etiam in solo cogitatu.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat alicui furari propter necessitatem.

1. Illud, pro quo imponitur pęnitentia, est illicitū. Sed Pro furto, quod fit propter necessitatem, imponitur pœnitentia. Ergo Furtum propter necessitatem factum, est illicitum.

Maior prob. quia Non imponitur pœnitentia nisi peccanti.

Minor prob. quia Ext. de furtis. c. Quis. dicitur. Si quis per necessitatem famis, aut nuditatis, furatus fuerit cibaria, vestē, vel pecus, pęniteat p hebdomadas tres.

2. Illud, quod est secundū se malum, non potest, propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Sed Furtū est secundùm se malum. Ergo Furtum, quod etiam quis facit, ut suæ necessitati subueniat, non potest esse bonum, aut licitum.

Minor prob. quia dicitur 2. Ethic. c. 6. quod Quædā confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, & inter hęc ponit furtum.

3. Nō licet furari ad hoc, vt aliquis per eleemosynā proximo subueniat, ut Aug. dicit lib. cōtra mend. c. 7. Ergo Nec licet furari ad subueniendū propriæ necessitati.

Conseq. prob. quia Homo debet diligere proximum sicut se ipsum.

Pro Affirmatiua.

In necessitate omnia sunt communia. Ergo Non videtur peccatum, si aliquis rem alterius accipiat, propter necessitatem sibi factam communem.

Determinatio.

Concl. Homo in extrema necessitate constitutus, potest licite ea, quæ alijs supersunt, occultè, siue manifestè accipere, ad subueniendum suæ necessitati.

Prob. Ea, quæ secundùm naturalem ordinem, ex diuina prouidentia institutum, sunt ordinata ad subueniēdum hominum necessitati, potest homo constitutus in extrema necessitate licitè accipere, ad subueniendū suæ necessitati, siue occultè, siue manifestè. Sed Res exteriores sunt ordinatæ, secundum naturalem ordinem, ex diuina prouidentia institutum, ad subueniendum hominum necessitati. Ergo Homo in extrema necessitate cōstitutus, licitè potest accipere ea, quæ alijs supersunt ad subueniendum suæ necessitati, & talis acceptio non habet propriè rationem furti, vel rapinæ.

Maior Manifestatur quò ad duo. Primo, quò ad hoc, quòd homo possit licitè accipere ea, q̄ alijs supersunt, siue manifestè, siue occultè, ad subueniendum suæ necessitati. Secundo, quod hæc acceptio non sit licita cuilibet indigēti, sed solùm ei, qui est constitutus in extrema necessitate. Quò ad primum igitur ostenditur præmittendo, quòd res exteriores ex naturali iure non sunt diuisæ, nec applicatæ ad aliquem particularem, ut ea tanquàm propria possideret, sed hoc factum est per ius humanum, ut dictum est art. 2. huius quæst. Ius autem humanum non potest derogare iuri diuino, siue naturali, Ideo res, quæ alicui supersunt, sunt de iure naturali, & diuino, pauperum indigentium. Et hoc est, quod Ambros. dicit, & habetur in decret. d. 47. c. Sicut. Esurientium panis est, quem tu detines, nudorum vestimentum est, quod tu recludis, miserorum redemptio, & abso-

lutio

lutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Cum igitur hæc exteriora, per diuinam prouidentiam ordinata sint ad subueniendum necessitatibus hominum, sequitur, quod non obstante rerum diuisione per ius positiuum, indigentibus debeantur; ac per hoc egẽtes possint illa, tanquam ipsis debita, accipere.

Quò ad alterum verò ostenditur eadem maior. Cum enim multi sint, qui necessitatem patiuntur, & nõ possit omnibus ex eadem re subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subueniat eis, qui necessitatem patiuntur. Vnde, qui est quidem in necessitate constitutus, sed non in tali necessitate, quod non possit ab habentibus petere, non potest occulte accipere, sed debet petere. Si autem eius necessitas talis sit, quòd immineat periculum personæ, & aliter subueniri non possit, tunc licitè potest aliquis accipere de rebus alienis, & suæ necessitati subuenire, siue occultè, siue manifestè faciat, nec hoc habet rationem furti, vel rapinæ, propriè loquendo, quia accipit ea, quæ sibi tunc debentur. Ex quibus omnibus remanet integrè probata maior.

Minor autem patet ex dictis, præcipuè art. 1. huius quæst. Vbi ostensum est, quòd hęc exteriora facta sunt propter hominem, & quod homo, his potest vti, ad subueniendum suæ necessitati.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

Ad 2. Dicitur, quòd Argumentum supponit vnũ falsum, scilicet quòd Accipere alienum in casu extremæ necessitatis, habeat rationem furti, hoc enim falsum est, quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod accipit ad sustentandam propriam vitam, concludit igitur argumentum, quòd furtum semper sit peccatum, & illicitum, & in conclusione subsumitur plusquam probetur. Vnde neg. conseq. quo ad illa verba, etiam in casu extremę necessitatis.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si proximus sit in extrema necessitate constitutus, potest quis, non habens de suo, furari, vt proximo extremè egenti subuenire possit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Rapina possit fieri sine peccato.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Rapina possit fieri sine peccato.

1. Acceptio prædæ ab hostibus potest fieri absque peccato. Sed Acceptio prędæ ab hostibus est quædã rapina. Ergo Rapina potest fieri absque peccato.

Maior prob. dicit enim Ambros. lib. 1. de Patriarchis. c. 3. Cum præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, vt Regi seruentur omnia, scilicet ad distribuendum.

Minor prob. quia Præda per uiolentiam accipitur, quod videtur ad rationem rapinæ pertinere.

2. Rapere ab infidelibus, est licitum. Ergo Rapina potest fieri sine peccato.

Anteced. prob. Auferre ab aliquo id, quod non est eius, est licitum. Sed Res, quas infideles habent, nõ sunt eorum. Res enim (inquit Aug. ad Vincentium Donatistam) falso appellatis vestras, quas nec instè possidetis, & secundùm leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo Rapere ab infidelibus est licitum.

3. Terrarum Principes multa violenter licitè à suis subditis extorquent. Ergo Rapina in aliquo casu est licita.

Anteced. prob. quia Grauè videtur dicere, quòd in hoc peccent, quia sic ferè omnes Principes damnarentur. Ergo Videtur dicendum quòd licitè hoc faciunt.

Conseq. prob. quia Extorquere violenter aliquid ab aliquo, ad rationem rapinæ pertinet.

Pro Negatiua.

De quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificiũ, vel oblatio. Sed De accepto per rapinam, non potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Ergo Quod per rapinã accipitur, illicitè accipitur.

Minor prob. quia Es. 61. dicitur. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum.

Determinatio.

Concl. Rapina non potest fieri sine peccato.

Prob. Acceptio rei alterius per violentiam, & coactionem contra iustitiam non potest fieri sine peccato. Sed Rapina est acceptio rei alterius, per violentiam, & coactionem iniustè. Ergo Rapina semper est illicita, & nũquam potest fieri sine peccato.

Minor prob. Nam, qui aufert aliquid ab alio per violentiam, & coactionem, aut est persona priuata, habens tantùm priuatam potestatem, aut est persona publica, cui commissa est publica potestas. Si sit persona priuata, illicitè agit. Quia in societate hominum nullus habet coactionem, vt alium ad aliquid cogere possit, nisi per publicam potestatam. Vnde priuata persona, quæ coactè ab aliquo aliquid aufert, vsurpat sibi potestatẽ, quam non habet, ac per hoc illicitè agit, & rapinam committit, ut patet in latronibus. Si verò sit publica persona, quæ aufert rem ab alio per violentiam, aut hoc facit secundùm tenorem iustitiæ, aut contra iustitiam. Si facit secundùm tenorem iustitiæ, tunc ei licet quia Principes sunt custodes iustitiæ, & ideo possunt cogere sibi subditos ad iustitiam seruandam, & facere hoc potest, vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores, eos puniendo. Sed hoc non habet rationem rapinæ, quia fit ab habente auctoritatem coactiuam, & secundùm tenorem iustitiæ. Si verò Principes contra tenorẽ iustitiæ aliquid auferant uiolenter ab aliquo, illicitè agunt, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur. Quia & si habeant auctoritatem coactiuam, hac tñ auctoritate debent vti solùm secundùm tenorem iusti-

tiæ, cuius sunt custodes constituti: Et ideo quando eorũ auctoritate contra iustitiam vtuntur, illicitè agunt. Ex quibus patet, quòd rapina, siue sit à persona priuata, siue a persona publica, semper est illicita, & peccatum, & rapientes ad restitutionem tenentur.

Pro Affirmatiua.

Ad 1. Dicitur, ꝙ Hostes sunt in duplici differentia. Quidam.n.sunt, contra quos est iustum bellũ. Quidam verò sunt, contra quos est iniustum bellum. Si sermo sit de præda, quæ fit hostibus, cõtra quos depredantes habent iustũ bellũ, conceditur maior. Est.n.huiusmodi ꝑda licita, quia ea, quę per violentiam milites in bello iusto acquirunt, efficiuntur eorum, qui prædam accipiũt. Sed tunc neg. minor; talis.n.violenta acceptio nõ habet rationem rapinæ, cum non prędentur nisi ea, quæ sibi debentur. Vnde nec ad restitutionem tenentur, quãuis possint in acceptione prædę, iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione, s.s.non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit.n.Aug. de Verb.Dom. ꝙ Propter prædã militare, peccatum est. Si verò præda accipiatur ab his, contra quos est iniustum bellum, neg. maior, hęc enim prędа habet rationem rapinæ, & qui prædam accipiunt, illicitè agunt, & ad restitutionem tenentur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. ꝙ Rapere ab infidelibus, non est licitum priuata auctoritate, sed publica. In tñ enim aliqui infideles res suas iniustè possident, in quantùm eas, secundùm leges terrenorum Principũ amittere iussi sunt, & ideo ab eis per eandem Principum authoritatem subtrahi possunt.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si Principes exigãt à subditis, quod eis secundùm iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si uiolentia adhibeatur, non est rapina: Si verò aliquid Principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Aug. in 4. de Ciuit. Dei. Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia, & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? & Ezech. 22. Dicitur. Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur, sicut & latrones, & tantò grauius peccant, quàm latrones, quãtò periculosius, & communius contra publicam iustitiã agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Furtum sit grauius peccatum, quàm Rapina.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

1. Quod super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, est grauius quàm rapina. Sed Furtum super acceptionem rei alienę habet adiunctam fraudem, & dolum, quę non habet rapina: Ergo Furtum est grauius, quàm rapina.

Maior prob. quia Fraus, & dolus de se habent rationẽ peccati, vt dictum est quæst. 55. art. 4. & 5. Vnde si superaddantur alteri peccato, aggrauant ipsum.

2. Illud, de quo magis homines verecũdantur, grauius peccatũ est, quã illud, de quo homines minus verecundantur. Sed De furto magis, quàm de rapina homines verecundantur. Ergo Furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

Maior prob. quia Verecũdia est timor de turpi actu, vt dicitur 4. Ethic. cap. 9. Vnde Actus, de quo est maior verecundia, est turpior.

3. Peccatum, quod pluribus nocet, est grauius. Sed Furtum pluribus quàm rapina nocet. Ergo Furtum est grauius, quàm rapina.

Minor prob. quia Per furtum potest inferri nocumẽtum magnis, & paruis, per rapinam autem solùm impotentibus, quibus potest violentia inferri.

Pro Negatiua.

Peccatum, quod grauius punitur, est grauius. Sed Rapina secundùm leges grauius punitur, quàm furtum. Ergo Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Determinatio.

Concl. Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Prob. dupliciter. Primo. Ablatio rei alienę, quæ est magis inuoluntaria respectu eius, à quo res aufertur, quàm furtum, est grauius peccatum. Sed Rapina est ablatio rei, magis inuoluntaria respectu eius, à quo res aufertur, quàm sit furtum. Ergo Rapina est grauius peccatũ, quàm furtum.

Maior prob. quia Ablatio rei alienæ, ut sunt rapina & furtum habent rationem peccati, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius, cui aliquid aufertur, vt dictum est art. 4. & 6 huius quæst. Vnde Ablatio rei, quæ est magis inuoluntaria ei, cui aufertur, est grauius peccatum.

Minor prob. quia Inuoluntarium per violentiam, quod est in rapina, est maius, quàm inuoluntarium per ignorantiam, quod est in furto.

Secundò prob. Concl. Illud, per quod infertur aliciũ damnum, non solùm in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam, siue iniuriã, est grauius peccatum, quàm illud, per quod infertur nocumentum solùm in rebus. Sed Rapina est, per quã infertur non solũ damnum in rebus, sed etiam uergit in quandam personæ ignominiam, & iniuriam. Ergo Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Et si furtũ habeat adiunctam fraudem, & dolum, tamen rapina habet adiunctam ignominiam, & iniuriam, quæ præponderat fraudi, & dolo, & propter hoc rapina est grauius peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, ꝙ Homines rationabiliter, plus de rapina, quàm de furto deberent verecũdari, cum rapina sit maius peccatum, tamen, quia sensibilibus inhærent, magis gloriantur de virtute exteriori, quę in

in rapina manifestari videtur, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum, & ideo sensuales homines minus de rapina, quàm de furto verecundantur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Peccatum, quod pluribus nocet, est maius, quàm sit illud, quod paucioribus nocet, si sint æqualia in nocumento: Si autem non sint æqualia in nocumento, potest esse, quòd peccatum, quod paucioribus nocet, sit grauius. Grauius.n. est homicidium, quamuis vni soli noceat, quàm furtū, etiam si multis noceat. Tunc ad minorē dicitur, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, q̄ per rapinam, tamē grauiora nocumenta inferuntur per rapinam, quàm p furtum. Vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

DE VITIIS OPPOSITIS COMMVTAtiuæ iustitiæ, quæ consistunt in verbis.

Prima diuisio.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 64. Considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistunt in verbis, quibus læditur proximus. &

Primò de his, quæ pertinent ad iudicium. à quæst. 67. vsque ad 71. inclus.

Secundo de nocumentis verborum, quæ fiunt extra iudicium, à quæst. 72. vsque ad 76. inclus.

Secunda diuisio.

Circa primum quinque consideranda occurrunt.
Primo de Iniustitia Iudicis in iudicādo. in quæst. 67.
Secūdo de Iniustitia Accusatoris in accusando. q. 68.
Tertio de Iniustitia Rei, in sua deffensione. in q. 69.
Quarto de Iniustitia Testis in testificando. in q. 70.
Quinto de Iniustitia Aduocati in patrocinando. in quæst. 71.

QVAESTIO LXVII.

DE INIVSTITIA IVDICIS.

ARTICVLVS I.

Vtrum Quis possit iustè indicare eum, qui non est sibi subiectus.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

1. Daniel iudicauit senes conuictos de falso testimonio, Dan. 13. qui non erant sibi subiecti, cum essent ipsi iudices populi. Ergo Aliquis potest licitè iudicare, etiam non sibi subiectos.

2. Christus exhibuit se iudicio hominis. Ergo Videtur, quòd aliquis licitè possit iudicare aliquem sibi non subditum.

Conseq. prob. quia Christus non erat subditus alicui homini: Quinimò ipse erat Rex regum, & Dominus dominantium.

3. Quandoque ille, qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci, putà, cum delinquens est alterius diœcesis, vel exemptus. Ergo Videtur, quod aliquis possit licitè iudicare eum, qui non est sibi subditus.

Conseq. prob. quia Secundùm iura, quilibet sortitur forum secundùm rationem delicti: Vnde ille, qui delinquit in aliena diœcesi, debet ratione loci, in quo deliquit, iudicari ab eo, cui non est subiectus.

Pro Negatiua.

Greg. dicit super illud Deut. 23. Si intraueris segetem &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri uidetur esse commissa.

Determinatio.

Concl. Nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius, vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Prob. Iudicium exigit uim coactiuam in iudicante. Ergo Nullus potest iudicare eum, qui non est aliquo modo ei subiectus.

Anteced. prob. Lex exigit uim coactiuam in legislatore, vt dicitur 10. Ethic. cap. vlt. Sed Sententia iudicis, quę in iudicio datur, est quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Ergo Iudicium debet habere vim coactiuam, per quam constringatur vtraque pars ad seruandam sententiam à iudice latam, alioquin iudicium non esset efficax.

Conseq. prob. quia Potestatem coactiuam nullus habet licitè in humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate: & qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos, sicut in subditis, potestatē accipiūt, siue eorum potestas sit ordinaria, siue per commissionē data. Ex hoc igitur, quòd aliquis habet vim coactiuam respectu alicuius, sequitur manifestè, quod sit aliquo modo subditus eius. Quæ est consequentia probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Daniel enim accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu diuino, quòd signatur per hoc, quod ibidem dicitur: Quod suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sicut in rebus humanis, aliqui propria spontè possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sint eis superiores, sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est, quòd necesse est arbitrum sententia pœna vallari, quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit, sicut

Ad prob. dicitur, quòd Dam. loquitur de recessu ab eo, quod est secundum naturam, & de accessu ad id, quod est contra naturam vniuersalem. Si autem in maiori sermo sit de natura vniuersali, tunc est vera. Peccatū est enim recedere ba eo, quod est secundū vniuersalem naturam, & procedere in id, quod est contra vniuersalem naturam. Sed tunc neg. minor. Mutilare enim aliquem membro, & si sit contra naturam particularē corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundùm naturalē rationem, in ordine ad bonum commune.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de mutilatione, & priuatione vitæ. Mutilatio enim potest ordinari ad bonum aliquod ipsius hominis, qui mutilatur, vt quando membrum est putridum, ordinatur ad conseruationem totius corporis, & etiam ordinari potest ad bonum commune, ut quando quis propter delictum mutilatur, & ideo mutilatio potest fieri priuata auctoritate, quando scilicet ordinatur ad bonum ipsius mutilati, & publica potestate, quando ordinatur ad bonum commune: Priuatio autem uitę ad nullum temporale bonum eius, qui priuatur, potest ordinari, sed solū ad bonum commune, & ideo solùm per publicam potestatem, quis uita priuari potest, vt aliàs dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de se mutilando propter procurandam corporalem salutē, & spiritualem. Corporalis enim salus aliquando nō potest procurari, nisi per membri abscisionem, scilicet qñ membrum est putridum, & corruptiuum corporis, & tunc tantùm, quando s. non potest aliter procurari, licet abscindere membrum. Salus autem animæ semper potest aliter procurari, quàm per membri abscisionem, quia peccatum subiacet uoluntati, & ideo in nullo casu licet membrum præscindere propter quodcunque peccatum uitandum. Vnde Chrysost. Hom. 63. exponens illud Matth. 19. Sunt Eunuchi, qui se ipsos castrauerūt propter regnum cęlorum, dicit. Non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem: Maledictioni enim est obnoxius, qui membrū abscindit: etenim homicidę sunt, qui talia presumunt, & postea subdit. Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma, quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti, & mente negligente, nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frenum.

ARTICVLVS II.

DE VERBERATIONE.

Vtrum liceat patribus verberare filios, aut Dominis seruos.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non liceat patribus verberare filios, aut Dominis seruos.

1. Patres non debent ad iracundiā prouocare filios, nec Domini seruos. Ergo Patribus non licet verberare filios, nec Dominis licet verberare seruos.

Anteced. prob. quia Apost. dicit ad Ephes. 6. Vos Patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros, & postea subdit. Et uos Domini eadem facite seruis, remittentes minas.

Conseq. prob. quia Propter verbera, aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora, quas tamen debent Domini iuxta Apostoli sententia remittere.

2. Sermo paternus habet solùm admonitionem, nō autem coactionem, vt dicitur 10. Ethic. cap. vlt. Ergo Parentibus non licet filios uerberare.

Conseq. prob. quia Per verbera fit quędam coactio.

3. Si Parentibus liceret propter disciplinam verberare filios, sequeretur, quòd cuilibet, quemlibet verberare liceret, quod tamen patet esse fallum.

Conseq. prob. quia Vnicuique licet alteri disciplinā impendere: Hoc enim pertinet ad eleemosynam spiritualem, ut dictum est quæst. 32. art. 2.

Pro Affirmatiua.

Prouer. 13. Dicitur. Qui parcit virgæ, odit filiū suū, & infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam, si n. percusseris eum virga, nō morietur. Tu uirga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Eccles. 33. dicitur. Seruo maleuolo, tortura, & compedes.

Determinatio.

Concl. Licitè potest pater verberare filium, & Dominus seruum, causa correctionis, & disciplinæ.

Prob. Qui habet potestatem corrigendi, & instruēdi aliquos, potest eos licitè, ratione disciplinæ, & correctionis, verberare. Sed Pater habet potestatem corrigendi, & instruendi filios, & Dominus seruos. Ergo Licitè potest pater verberare filios, & Dominus seruos.

Maior manifestatur, præmittendo, quòd per verberationem infertur nocumentum, quoddam corpori eius, qui verberatur, aliter tamen, quàm in mutilatione. Nā mutilatio tollit corporis integritatem, ac per hoc infert irreparabile nocumentum. Verberatio autem tantummodo afficit sensum dolore. Vnde multò minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem non infertur alicui iustè, nisi per modum pœnę: pœna verò non infertur nisi ab eo, qui habet potestatē. Vnde qui habet potestatem, potest inferre pœnam ei, qui est sub eius potestate constitutus, quando expedire videbitur. Ex quibus sic prob. maior. Qui potest punire, potest licitè verberare: Verberatio enim quędā pœna est. Sed Qui habet potestatem super aliquos, potest eos punire. Ergo Habens potestatem super aliquos, potest eos verberare.

Quam potestatem habeant Patres supra filios, & Dominus super seruos, & quare possunt solùm uerberare, & non mutilare, nec occidere, patebit in responsione ad secundum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Cum ira sit appetitus uindictæ, præcipuè concitatur ira cum aliquis

aliquis reputat se læsum iniustè, vt patet per Phil. in 2. Rhet. Et ideo per hoc, q Patribus interdicitur, nè filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur, quin filios verberent, causa disciplinæ, sed q non immoderatè eos affligant uerberibus. Quod verò indicitur Dominis, q remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minus vtantur, quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat, quod comminatus est, quod pertinet ad hoc, quòd iudicium, quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Sermo paternus habet etiam aliqualem coactionem, differenter tamen ab ea, quam habet Princeps, & ideo differentes potest inferre pœnas. Maior enim potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem Ciuitas est perfecta cōmunitas, ita Princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi, & ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis, vel mutilationis. Patet autem, & Dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatē coercendi, secundùm leuiores pœnas, quæ non inferūt irreparabile nocumentum, & huiusmodi est verberatio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd exhibere disciplinam aliquibus, contingit dupliciter. Vno modo, vt exhibeatur volentibus ipsam recipere. Alio modo, ut exhibeatur nolentibus. Exhibere disciplinam his, qui volunt disciplinam recipere, vnicuique licet, sed ad hoc non sunt necessaria verbera, cum nulla volenti possit fieri coactio. Exhibere disciplinam nolentibus, non conuenit unicuique, sed solùm his, qui habent potestatem super eos, qui sunt instruendi. Vnde si nolint instrui, possunt ab instruētibus verberari. Pater igitur, & Dominus possunt instruere filios, & seruos, etiam si nolint, & habent auctoritatem cogendi eos per verbera.

ARTICVLVS III.

DE INCARCERATIONE.

Vtrum Liceat aliquem hominem incarcerare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat aliquem hominem incarcerare.

1. Actus, qui cadit super indebitam materiam, est ex suo genere malus, & illicitus, ut dictū est 2. 2. quæst. 18. art. 2. Sed Actus incarcerationis cadit super indebitam materiam. Ergo Actus incarcerationis est ex suo genere malus, & illicitus.

Minor prob. quia Homo est naturaliter arbitrio liber, ac per hoc indebita est materia incarcerationis, quæ libertati opponitur.

2. Deus reliquit hominem in manu consilij sui, ut dicitur Eccles. 15. Ergo Videtur, quod non sit aliquis vinculis, vel carcere coercendus.

Conseq. prob. quia Humana iustitia debet regulari diuina.

3. Si esset licitum aliquem incarcerare ad hoc, ut cohiberetur à malo, sequeretur, quòd cuilibet esset licitum alium incarcerare, quod est manifestè falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. prob. quia Cuilibet licet quemlibet à malo coercere, & impedire.

Pro Affirmatiua.

Leu. 24. Legitur. Quendam fuisse missum in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

Determinatio.

Concl. Incarcerare aliquem, vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundùm ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Prob. Illud, per quod affertur præiudicium alicui bono corporis, non est licitum facere, nisi fiat secundùm ordinem iustitię, aut in pęnam, aut in cautelam alicuius mali vitandi. Sed Incarceratio affert præiudicium alicui bono corporis. Ergo Incarceratio non est licita, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pęnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Maior patere potest ex dictis in duobus articulis præcedentibus, & per totam quęst. præcedentem, in quibus locis ostensum est, quòd Occisio, & Mutilatio, quæ sunt in præiudicium boni corporis, non possunt fieri, nisi ab eo, qui habet publicam potestatem, & verberatio non potest fieri, nisi ab habente potestatem supra eum, qui verberatur.

Minor prob. In bonis enim corporis tria per ordinē considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem, vel per mutilationem. Secundo Delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, uel quodlibet aliud afficiens sensum dolore. Tertio motus, & vsus membrorū, qui impeditur per ligationem, vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Homo, qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere, & ideo homini, qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Deus quandoque secundùm ordinem suæ sapientiæ, peccatores cohibet, nè possint peccatum implere, secundùm illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum, quod cęperant. Quandoque verò eos permittit, quod voluerint, agere. Et similiter secundùm humanam iustitiam, non sunt pro qualibet culpa homines incarcerandi, sed pro aliquibus.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando,

petrando, cuilibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquē nè se præcipitet, vel nè alium feriat, sed simpliciter aliquem includere, vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus, & uita alterius, quia per hoc impeditur, non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum aggrauetur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictę iniuriç inferuntur in personas alijs coniunctas.

1. Magis est contra hominis uoluntatem malum, quòd in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. Ergo Iniuria illata in personam coniunctam est minor.

Conseq. prob. quia Huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout infertur alicui nocumentum contra eius uoluntatem.

2. In Sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur, qui pupillis, & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Eccle. 35. Non despicies preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Ergo Ex hoc, quod infertur iniuria in personis coniunctis, non grauatur peccatum, sed grauius erit, si inferatur in personis, quæ alijs non sunt coniunctę.

Conseq. prob. quia Vidua, & Pupillus non sunt personę alijs coniunctæ.

3. Potest fieri aliquid alicui personæ, quod erit quidem iniuria personę, cui est coniuncta, sed erit sibi voluntarium. Ergo Huiusmodi iniuriæ habent rationem minoris peccati.

Anteced. manifestum est in adulterio, quod displicet quidem viro, sed placet vxori.

Conseq. prob. quia Huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in inuoluntaria commutatione, vbi igitur est uoluntarium, ibi minuitur ratio peccati.

Pro Affirmatiua.

Deut. 28. Ad quandam exaggerationem dicitur. Filij tui, & filiæ tuæ tradentur alteri populo uidentibus oculis tuis.

Determinatio.

Concl. Iniuria, quæ fit contra personam alijs coniunctam, cæteris paribus, est grauior.

Prob. Quantò aliqua iniuria ad plures redundat, tantò, cæteris paribus, est grauius peccatum. Sed Cum infertur iniuria in aliquam personam alijs coniunctam, illa iniuria aliquo modo ad plures se extendit. Ergo Iniuria, quæ fit contra personam alijs coniunctam, cæteris paribus, est grauius peccatum.

Maior manifestatur. quia Hac ratione, si aliquis percutiat Principem, grauius peccatum est, quàm si percutiat personam priuatam, quia percussio Principis redundat in iniuriam totius multitudinis, ut dictum est 1. 2. quæst. 73. art. 9.

Minor prob. quia Iniuria, quę fit personæ alteri coniunctæ, pertinet ad utramque personam. Iniuria enim, quæ fit filio, pertinet ad Patrem: & quæ fit vxori ad virum, & sic de alijs.

Declaratur concl. quò ad illa verba, cæteris paribus. Nam potest contingere, quòd secundùm aliquas circūstantias sit grauius peccatum, quod est contra personā nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vt si fiat iniuria sacerdoti, aut meliori. Vel propter magnitudinem nocumenti, Grauius enim est mutilare aliquē, non coniunctum alijs, quàm solùm dicere iniuriosum verbum ei, qui est alijs coniunctus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Aliud est comparare iniuriam, quæ infertur personæ, quæ est alteri coniuncta, iniuriæ, quæ infertur personæ, cui persona iniuriata est coniuncta, Et aliud est comparare iniuriam, quæ infertur personæ nō coniunctæ alteri, iniuriæ, quæ fit in personam coniunctam alteri. Puta, si aliquis percutiat aliquam mulierem, quæ habeat uirum, offenditur tunc mulier, & vir. Potest igitur comparari iniuria, quæ infertur in personam vxoris, ad iniuriam quæ fit viro suo, & ad iniuriam, quæ fieret tali mulieri, si non esset nupta. Verum est igitur, quòd percussio uxoris minor est, respectu uiri, quàm si percuteretur vir in propria persona. Sed tamen maior est ista iniuria ex hoc, quod mulier habet virum, quàm esset, si non haberet virum. Aggrauatur igitur percussio, quæ fit in mulierem, quia ipsa est viro coniuncta, & est grauior iniuria, quā si nulli esset coniuncta. Argumentum autem infert solùm, quòd iniuria, quæ fit in vnam personam, sit minor respectu personæ, cui illa quæ iniuriatur coniungitur, quam si fieret in ea. Quod non obstat proposito.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Iniuriæ illatæ viduis, & pupillis magis exaggerantur, tùm quia magis opponuntur misericordiæ: tùm quia idem nocumentū huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Quando aliqua persona voluntariè consentit in id, quod cedit in iniuriam personæ, cui ipsa est coniuncta, minoratur quidem peccatum iniuriantis ex parte personæ, quæ consentit iniuriæ, non tamen ex parte personæ, cui est coniuncta, & maximè si talis persona, quæ voluntariè suffert iniuriā, non sit sui iuris in voluntario consensu talis iniuriæ. Per hoc igitur, quòd vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris, grauius enim esset, si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri, quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. Cor. 7. & eadem ratio, est

est de similibus. De adulterio tamen, quia non solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO LXVI.

DE FVRTO, ET RAPINA.

Deinde, iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæst. 64. Considerandum est de peccatis oppositis iustitiæ, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto, & rapina.

ARTICVLVS I.

Vtrum Possessio exteriorum rerum sit homini naturalis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Possessio exteriorum rerum non sit homini naturalis.

1. Dominium omnium creaturarum est proprium Dei. Ergo Possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

Anteced. prob. quia Psal. 23. Dicitur. Domini est terra, & plenitudo eius.

Conseq. prob. quia Nullus debet sibi attribuere, quod Dei est.

2. Illa, quæ quis possidet naturaliter, potest conuenienter dicere esse sua. Sed Homo non potest dicere res exteriores esse suas. Ergo Homo non possidet naturaliter exteriora bona.

Minor prob. quia Basil. Exponens verbum diuitis dicentis. Lucæ 12. Congregabo omnia, quæ nata sunt mihi, & bona mea, dicit. Dic mihi, quæ tua? Vnde ea sumens in vitam tulisti?

3. Homo non habet potestatem super res exteriores. Ergo Homini non est naturalis possessio exteriorum rerum.

Anteced. prob. quia Homo nihil potest circa earum naturam immutare.

Conseq. prob. quia Amb. dicit lib. 1. de fide cap. 1. Dominus, nomen est potestatis. Qui igitur non habet potestatem super res exteriores, Dominus dici non poterit.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 8. Dicitur. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

Determinatio.

Dist. Res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo, quantùm ad eius naturam. Alio modo, quantùm ad vsum ipsius rei.

1. Concl. Res exteriores, quantùm ad earum naturam non subiacent humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt.

Hanc Concl. probat tertium argumentum pro negatiua.

2. Concl. Homo habet naturale dominium exteriorum rerum, quantùm ad vsum.

Prob. Eorum, quæ sunt facta ad vtilitatem hominis, habet homo naturaliter dominium quantùm ad vsum. Sed Exteriora sunt facta propter hominem. Ergo Homo habet naturaliter Dominium rerum exteriorum, & eis vti per rationem, & voluntatem, ad sui vtilitatem potest.

Maior prob. quia Semper imperfectiora sunt propter perfectiora, vt dictum est quæst. 64. art. 1. Et hac ratione vsus est Phil. 1. Polit. cap. 5. ad probandum, quòd Possessio rerum exteriorum est homini naturalis.

Et confirmatur Concl. quia Hoc naturale dominiũ super cæteras creaturas, quòd competit homini secundùm rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione. Gen. 1. Vbi dicitur. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostrã, & præsit piscibus maris, &c.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Deus habet quidem principale dominium rerum, quantùm ad naturam, & quantùm ad vsum. Sed quia ipse Deus per suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem, ideo homo habet naturale rerũ dominium, quantùm ad potestatẽ vtendi ipsis. Vnde neg. conseq. Ex hoc enim, quòd Deus habet principale dominium rerum, non sequitur, quòd homo non possit dici rerum Dominus, modo dicto.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Diues ille reprehenditur, ex hoc, quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

Ad 3. Dicitur, quòd Illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantùm ad naturas ipsarum, quòd quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non liceat alicui, rem aliquam quasi propriam possidere.

1. Omne, quod contrariatur iuri naturali, est prohibitum. Sed Possidere aliquid quasi proprium, est contra ius naturale. Ergo Possidere aliquid quasi proprium, est illicitum.

Minor prob. quia Secundùm ius naturale omnia sunt communia, cui communitati contrariatur proprietas possessionum.

2. Præcludere alijs viam ad potiendum communibus bonis, est illicitum. Sed Possidere aliquam rẽ quasi pro-

propriam, est praecludere alijs viam ad potiendum communibus bonis. Ergo Possidere aliquid, quasi propriũ, est illicitum.

Minor prob. Basil. exponens praedictum verbum diuitis, Lucae 12. inductum in 2. arg. praecedentis articuli, dicit. Sicut, qui praeueniens ad spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi, quod ad cõmunem vsum ordinatur, similes sunt diuites, qui cõmunia, quae praeoccupauerunt, aestimant sua esse.

3. Quod est commune, nullus debet dicere propriũ. Sed Res exteriores sunt communes. Ergo Res exteriores non debent quasi propriae possideri.

Vtraque praemissa est Ambrosij, & habetur d. 47. cap. Sicut vbi dicit. Proprium nemo dicat, quod commune est. en' maior. Et ex his, quę praemittit, patet, quòd cõmune appellat res exteriores, quae est minor.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Haeres. c. 40. Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes, quales habet Catholica Ecclesia, & Monachos, & Clericos plurimos, sed ideo isti haeretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat homini propria possidere.

Determinatio.

Dist. Circa res exteriores duo competunt homini. Quorum vnum est potestas procurandi, & dispensandi. Aliud est, vsus ipsarum.

1. Concl. Licitum est, immo necessarium ad humanam vitam, vt homo aliqua, quasi propria, possideat.

Prob. Triplici ratione. Prima, quia Vnusquisque magis solicitus est, ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quàm id, quod est commune omnium, vel multorum: & hoc, quia Vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune. Vt accidit in multitudine ministrorum, quorum vnusquisque relinquit alteri, quod est communiter agendum.

Secunda. quia Ordinatius res humanae tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurãdę, esset enim confusio, si quilibet indistinctè quaelibet procuraret.

Tertia. quia Per hoc magis pacificus status hominũ conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus, quòd inter eos, qui communiter, & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur. Quae rationes ad unam hoc modo reducuntur.

Illud, per quod magis solicitè res procurantur, magis ordinatè res humanae tractantur, & magis pacificus status hominis conseruatur, est necessarium ad humanam uitam, ac per hoc licitum homini. Sed Per hoc, ꝙ homo possidet aliquid quasi proprium, magis solicitè res procurantur, magis ordinatè tractantur, & magis pacificè status hominum conseruatur. Ergo Homini licitum est, aliqua quasi propria possidere.

Maior est manifesta. Nam solicitudo procurandi necessaria, ordo, & pax sunt necessaria ad humanam uitã conseruandam.

Minor quo ad singulas partes iam est probata. Et quo ad priorem quidem, quia Vnusquisque magis solicitus est ad procurandum aliquid, ꝙ sibi soli competit, & ex opposito, quia si res essent omnes cõmunes, vnusquisque laborem fugiens, relinqueret alteri, quod pertinet ad commune, ut patet in multitudine ministrorum. Quo ad secundam prob. quia Esset confusio, si vnusquisque quaelibet procuraret. Quo ad tertiam prob. quia sic vnusquisque contentus est rè sua, & per oppositum videmus, quòd frequentiùs iurgia oriuntur inter eos, qui communiter aliquid possident.

2. Concl. Homo non debet habere res exteriores, vt proprias, quantùm ad vsum, sed vt communes, vt. s. de facili eas communicet in necessitate aliorum.

Prob. quia Apost 1. Tim. vlt. dicit. Diuitibus huius seculi praecipe, facile tribuere, & communicare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Communitatem rerum esse de iure naturali, potest intelligi dupliciter. Vno modo positiuè, vt scilicet ius naturale dictet, omnia esse communiter possidenda, & nihil esse quasi proprium possidẽdum. Alio modo, negatiuè, quia scilicet secundùm ius naturale non sunt possessiones distinctae, & aliquibus appropriatae. Dicitur igitur, quòd Communitas possessionum est de iure naturae non positiuè, quia natura hoc non dictat, sed negatiuè, quia scilicet secundùm ius naturae non sunt distinctę possessiones, sed huiusmodi diuisio est secundùm ius positiuum, vt dictum est quaest. 57. art. 2. Vnde proprietas possessionum, non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanae. Quãdo igitur dicitur, quòd secundùm ius naturae omnia sunt communia, sensus est, ꝙ secundum ius naturae non sunt possessiones distinctę: cui non contrariatur distinctio secundum ius positiuum.

Ad 2. Neg. minor; per hoc enim, ꝙ aliquis quaedã vt propria possidet, quantùm ad procurationem, & dispensationem; sed quantùm ad vsum ea facit communia, non solùm non praecludit alijs uiam ad potiendum communibus bonis, sed magis eam praeparat, dum possessionem, quae prius erat communis, praeoccupat, & alijs communicat eius vsum. Ad prob. dicitur, quòd Si ille, qui preuenit ad spectaculum, praepararet alijs uiã, non illicitè ageret; sed ex hoc illicitè ageret, si alios prohiberet. Sic diues, qui praeoccupat communem possessionem, & aliorum necessitatibus subuenit, non illicitè agit, peccat autem si alios ab vsu illius rei prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit. Cur tu abundas, ille uerò mendicat, nisi, vt tu bonę dispensationis merita consequaris, ille verò patientiae premijs coronetur?

Ad 3. Dicitur, quòd Res esse communes, dupliciter

intelligi

intelligi potest, vt dictum est. Vno modo, quantum ad procurationem. Alio modo, quantum ad vsum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod est commune quantum ad vsum, nullus debet dicere proprium : potest tamen hoc dici proprium, quantum ad procurationem. Ad minorem dicitur, quòd Res exteriores sunt communes quantum ad vsum; & hoc voluit Ambrosius in inducta sententia. Vnde subdit. Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam.

1. Illud, quod diminuit peccatum, non uidetur ad rationem peccati pertinere. Sed In occulto peccare, pertinet ad diminutionem peccati, sicut è cõtrario ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur, Es. 3. Peccatũ suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo Non est de rõne furti occulta acceptio rei alienæ.

2. Amb. dicit, & habetur dist. 47. c. Sicut. Minus est criminis, habenti tollere, quàm cum possis, & abundãs sis, indigentibus denegare. Ergo Furtum non solùm cõsistit in acceptione, sed etiam in detentione rei alienæ.

3. Homo potest furtim ab alio accipere, etiam quod suum est, putà, rem, quam apud alium deposuit, vel quæ ab eo iniustè fuerat ablata. Ergo De ratione furti non solùm est acceptio rei alienæ, sed etiam occulta acceptio rei propriæ.

Pro Affirmatiua.

Isid. dicit lib. 10. Ethymo. c. 6. Fur à furuo dictus est, idest à fusco. Nam noctis vtitur tempore.

Determinatio.

Concl. Diffinitio furti, qua dicitur. Furtum est occulta acceptio rei alienæ, est conueniens.

Prob. Diffinitio comprehendens ea omnia, quæ sunt de ratione furti, est conueniens furti diffinitio. Sed Diffinitio, qua dicitur, quòd furtum est rei alienæ occulta acceptio, continet omnia, quę sunt de ratione furti. Ergo Hæc est conueniens furti diffinitio.

Minor prob. Ad rationem enim furti tria concurrũt. Primum est, quòd habeat rationem iniustitiæ, per quod in genere constituitur : Est enim furtum contra iustitiam commutatiuam. Et quia peccatum contra iustitiam potest esse, vel contra personam, uel contra rem possessam, Ideo alterum, quod est de ratione furti, distinguit ipsum à peccatis, quæ committuntur contra personam, vt sunt occisio, mutilatio, verberatio, & incarceratio. Et quia potest proximus offendi in rebus, non vno modo, sed pluribus modis, putà per rapinam, vel latrocinium, Ideo tertium, quod est de ratione furti, est, vt distinguatur ab alijs peccatis, quibus offenditur proximus in rebus, quas possidet. Ad ostendendum igitur, quòd furtum est peccatum ad iniustitiam pertinẽs, dicitur, quòd est acceptio, idest vsurpatio. Vsurpare n. aliquid ad iniustitiam pertinet. Ad distinguendum furtum à peccatis, quæ contra personam proximi committuntur, dicitur, Rei alienæ, scilicet possessæ. Si quis enim auferret à proximo id, quod non est quasi possessio, sed quod est quasi pars, putà, si quis auferat ab aliquo membrum, vel filium, aut uxorem, non habet rationem furti. Ad ostendendum tandem distinctionem furti ab alijs peccatis, quibus proximus offenditur in rebus possessis, dicitur, occultè, & hoc complet rationem furti. In hac igitur diffinitione continentur omnia, quæ ad rationem furti pertinent : & ideo est conueniens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Occultatio est duplex. Quędam est causa peccati. Quædam verò est simplex circunstantia peccati. Occultatio, quæ est causa peccati, est cum aliquis vtitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude, & dolo. Occultatio, quæ est circunstantia, est quando quis occulte peccat, nè proximum scandalizet, vel propter verecundiam. Minor igitur est vera de occultatione, quæ est simplex circunstantia, non autem de ea, quæ est causa peccati, & hęc occultatio non diminuit, sed constituit speciem peccati, & talis est occultatio in furto.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quòd sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio. Detinere enim id, quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habet, cum acceptione iniusta.

Ad 3. Neg. conseq. Quando enim quis accipit ab aliquo furtiuè rem, quam apud ipsum deposuerat, vel quę sibi iniustè ablata fuerat, licet accipiat rem, quæ est simpliciter sua, tamen talis res est eius, qui eam detinet, vel quantum ad custodiam, vel quantum ad detentionem, & ideo omne, quod furtiuè aufertur ab alio, est alienum aliquo modo, & propterea benè in diffinitione furti dicitur, quòd est acceptio rei alienæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Furtum, & rapina sint peccata differentia specie.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Furtum, & rapina non sint peccata differentia specie.

1. Peccata, quæ differunt solùm secundùm occultũ, & manifestum, non differunt specie. Sed Furtum, & rapina differunt tantùm secundum occultum, & manifestum. Ergo Furtum, & rapina non sunt peccata specie diuersa.

Maior prob. quia Occultum, & manifestum non diuersificant speciem.

Minor prob. quia Furtum importat occultam acceptionem, rapina verò uiolentam, & manifestam.

2. Peccata, quæ ordinantur ad eundem finem, non

differunt specie. Sed Furtum,& rapina ordinantur ad eundem finem. Ergo Furtum, & rapina non differunt specie.

Maior prob. quia Moralia recipiunt speciem à fine, ut dictum est 1.2.quæst.1.art.3.& quæst.18.art.6.

Minor prob. quia Vtrunque ordinatur ad habenda aliena.

3. Raptus mulieris, siue sit occultus, siue sit manifestus, est semper eiusdem speciei, & dicitur semper raptus. Ergo Etiam acceptio rei possessæ, siue sit occulta, siue manifesta, semper dicitur rapi, nec differt raptus à furto secundùm speciem.

Conseq.prob.quia Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Vnde Isid.lib. 10. Etymo.c.17.dicit, quòd Raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5.Ethic.cap.2.distinguit furtum à rapina ponēs furtum occultum, rapinam verò violentam.

Determinatio.

Concl. Furtum, & rapina sunt peccata specie differentia.

Prob.Peccata, quæ opponuntur iustitiæ,& habent diuersam rationem inuoluntarij, differunt specie. Sed Furtum,& rapina sunt peccata opposita iustitiæ, quæ habēt diuersam rationem inuoluntarij. Ergo Furtum, & rapina sunt peccata diuersa secundùm speciem.

Maior.prob.Nam peccata pertinentia ad iniustitiam habent rationem peccatorum, quia sunt inuoluntaria, ex parte eius, contra quem committuntur, & hoc, quia nullus patitur iniustum volens, vt superius est probatū.

Et prob.Arist. 5.Ethic.cap.9. Oportet igitur, vt omne peccatum iniustitiæ sit inuoluntarium ex parte eius, cui fit iniustitia. Quia igitur actus iniustitiæ constituuntur peccata per hoc, quòd sunt inuoluntarij, tanquàm per propriam rationem, sequitur, quòd peccata, quæ pertinent ad iniustitiam, habentia diuersam rationem inuoluntarij, sint diuersarum specierum.

Minor prob.quo ad vtranque partem. Et ꝙ furtum, & rapina pertineant ad iniustitiam prob. quia Per furtum,& rapinam fit iniustum alteri. Quòd verò habeant diuersam rationem inuoluntarij, ostenditur. Nam inuoluntarium est duplex, vt dicitur 3.Ethic. cap.1.Scilicet per Ignorantiam,& per Violentiam. In furto inuenitur ratio inuoluntarij per ignorantiam. In rapina verò inuenitur inuoluntarium per violentiam,& per hoc patet minor probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Licet vera sit in alijs generibus peccatorum, non tamen est vera in peccatis pertinentibus ad iniustitiam. Et ratio est, quia peccata, quæ sunt peccata ratione inuoluntarij, habent pro ratione formali ipsum inuoluntarium. Vnde secundū diuersam rationem inuoluntarij, necesse est distingui ipsa peccata, quę ex inuoluntario habent rationem peccati: & quia pati aliquid occultè, vel manifestè facit diuersam rationem inuoluntarij: cum primum sit inuoluntarium per ignorantiam, & alterum sit inuoluntarium per violentiam, Ideo in his, occultum, & manifestum causant diuersitatem specificam. In alijs verò generibus peccatorum non attenditur ratio inuoluntarij,& ideo siue fiant occultè, siue manifestè, non per hoc sunt specie distincta. Vnde absolute neg.maior in peccatis ad iniustitiā pertinentibus, qualia sunt furtum,& rapina. Ad prob. iam dictum est, quid Non est eadem ratio de peccatis iniustitiæ, & de alijs.

Ad 2. Dicitur. Quòd finis peccatorum est duplex. Scilicet Proximus. & Remotus. Finis remotus non sufficit ad specificam vnionem, sed necesse est, vt sit etiam vnitas finis proximi. Tunc ad minorem dicitur, quòd Fur,& raptor habent quidem eundem finem remotum, non tamen habent eundem finem proximum. Raptor enim vult rem alienam per propriam potestatem. Fur verò per astutiam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de raptu rei,& de raptu mulieris. Raptus enim rei potest esse omninò occultus. Raptus autē mulieris non potest esse occultus, ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo,& si sit occultus ex parte aliorum, quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Furtum semper sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Furtum non semper sit peccatum.

1. Quod præcipitur à Deo, non semper est peccatum. Sed Furtum inuenitur fuisse præceptum à Deo. Ergo Furtum non semper est peccatum.

Maior prob.quia Nullum peccatum cadit sub præcepto diuino, secundùm illud Ecclesi.15.Nemini mandauit impiè agere.

Minor prob. quia Dicitur Exod.12. Fecerunt filij Israel, sicut præceperat Dominus Moysi,& expoliauerūt Aegyptios.

2. Si quis inueniat rem non suam, & eam accipiat, non facit peccatum. Ergo Furtum non semper est peccatum.

Anteced. prob. quia Accipere rem, quam quis inuenit, est secundum naturalem æquitatem, ut dicunt iuristæ,& per hoc est licitum. Putà, si quis fodiat ad plantādam vineam,& inueniat Thesaurum, licitè accipit.

Conseq. prob. quia Accipere rem alienam, habet rationem furti. Vnde cum fodiens ad plantandum, inuenit Thesaurum, & occultè accipit, furari videtur.

3. Accipere rem suam, non est peccatum. Sed Quis furtim potest accipere rem suam, apud alium detentam, vel custoditam, putà, possum accipere à depositario furtim id, quod apud eum deposueram, vel furtim possum auferre à fure id, quod ipse mihi furatus fuerat.

Ergo

Ergo Furtum non semper est peccatum.

Maior prob. quia Qui accipit rem suam, non videtur agere contra iustitiam, cum non tollat eius æqualitatem.

Pro Affirmatiua.

Quod est cōtra diuinum præceptum, semper est peccatum. Sed Furtum est contra diuinum præceptum. Ergo Furtum est semper peccatum.

Minor prob. quia Exod. 20. dicitur. Non furtum facies.

Determinatio.

Concl. Omne furtum est peccatum.

Prob. Actus, qui est contra iustitiam, & fit cum fraude, & dolo, est peccatum. Sed Omne furtum est contra iustitiam, & fit cum fraude, & dolo. Ergo Omne furtū est peccatum.

Maior patet. quia Iniustitia omnis peccatum est, vt alias fuit probatum. Et iterum dolus, & fraus peccata quædam sunt, ut etiam probatum est.

Minor prob. quia Iustitia reddit vnicuique, quod suū est, per furtum autem alienum aufertur, & iterum fur, quasi ex insidijs rem alienam vsurpat, occultè eam auferendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Sicut accipere rem alienam occultè, vel manifestè auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum, quia iam fit sibi debita per hoc, quòd sententialiter sibi est adiudicata, multò minus furtum fuit, quòd filij Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini hoc decernentis, pro afflictionibus, quibus Aegyptij eos sine causa afflixerant, & ideo signanter dicitur Sap. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Circa res inuentas distinguēdum est. Quædam enim sunt, quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli, & gemmæ, quæ inueniuntur in litore maris, & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorū non est aliquis possessor, nisi quòd secundùm leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem Domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quòd in parabola Euangelij dicitur Matth. 13. de inuentore Thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totū thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis, & tunc si quis eas accipiat, non animo retinendi, sed animo restituendi Domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter, si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. Alias autem committitur peccatum furti. Vnde Aug. dicit in quadam Homil. Et habetur. 14. q. 5. Si quid inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Accipere rē suam, quæ nullo modo sit alterius, scilicet nec quò ad custodiam, nec quò ad retentionem, non est peccatum. Si quis tamen furtim accipiat rem quidem suam, sed tamē depositam, vel ab alio detentam, peccat. Ille enim, qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, grauat depositarium, quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est, quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui uerò furtim accipit rem suam apud alium iniustè detentam, peccat quidem, non quia grauat eū, qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum) sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudiciū, iuris ordine prætermissò. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam, vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Furtum sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Furtum non sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum mortale est grandis culpæ. Sed Furtum non est grandis culpæ. Ergo Furtum non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Prouer. 6. dicitur: Non grandis culpæ est, cum quis furatus fuerit.

2. Peccato mortali debetur pœna mortis. Sed Furto non infligitur in lege pœna mortis, sed solùm pœna damni. Ergo Furtum non est peccatum mortale.

Minor prob. Exod. 22. dicitur. Si quis furatus fuerit bouem, vel ouem, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues, pro vna oue.

3. Inconueniens videtur, quòd pro furto vnius paruæ rei, putà vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo Furtum non est mortale peccatum.

Conseq. prob. quia Furtum potest committi in paruis rebus, sicut in magnis.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter q̄ quis per diuinum iudicium damnatur, est peccatum mortale. Sed Pro furto damnatur fur secundum diuinum iudicium. Ergo Furtum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullus damnatur, secundùm diuinum iudicium, nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Zachar. 5. dicitur. Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ, quia omnis fur, sicut scriptum est, iudicabitur.

Determinatio.

Concl. Furtum est peccatum mortale.

Prob. Quod est contra charitatem, est peccatum mortale. Sed Furtum est contra charitatem. Ergo Furtum est peccatum mortale.

Maior prob. quia Sicut dictum est q. 24. art. 12. Charitas est spiritualis animæ uita. Vnde peccatum charitati oppositum, mortale necessario erit.

Minor prob. Illud, per quod infertur nocumentū proximo, est contra charitatem. Sed Per furtum infertur nocumentum proximo. Ergo Furtum est contra charitatē. Maior huius manifestatur. Nam charitas consistit quidem principaliter in dilectione Dei: Secundariò tamen consistit etiam in dilectione proximi. Pertinet enim ad charitatem, vt vellimus bonum proximo. Vnde illud, per quod infertur proximo nocumentum, est contra charitatem.

Minor huius manifestatur. quia si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Furtum dicitur non esse grandis culpæ, duplici ratione. Primò quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, q̄ diminuit, uel totaliter tollit culpam, ut infra patebit. Vnde subditur, Furatur enim, ut esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, q; deprehensus reddet septuplum, qui autem adulter est, perdet aīam suā.

Ad 2. Dicitur, quòd maior est vera secundùm diuinum iudicium, non tamen vera est secundū iudiciū præsentis vitæ. Et ratio est, quia pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales, quàm retributiuæ. Retributio. n. reseruatur diuino iudicio, quod est secundū veritatem in peccantes. Et ideo secundū iudicium præsentis uitæ, nō pro quolibet peccato mortali infligitur pęna mortis, sed solū pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto, quod irreparabile damnū non infert, non infligitur secundū præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam, sicut patet de sacrilegio, quod est furtū rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei communis, vt patet per Aug. super Ioannem, & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet Exod. 21.

Ad 3. Dicitur ad anteced. q; Ille, qui accipit minima, dupliciter hoc facere pōt. Vno modo, ut pręsumat hoc non esse cōtra voluntatē Dñi, nec intendat ei inferre nocumentum: illud enim, q; modicum est, ratio apprehendit quasi nihil, & tunc excusatur à mortali. Si verò habeat animum inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum, sicut etiam in solo cogitatu.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat alicui furari propter necessitatem.

1. Illud, pro quo imponitur pęnitentia, est illicitū. Sed Pro furto, quod fit propter necessitatem, imponitur pœnitentia. Ergo Furtum propter necessitatem factum, est illicitum.

Maior prob. quia Non imponitur pœnitentia nisi peccanti.

Minor prob. quia Ext. de furtis. c. Quis. dicitur. Si quis per necessitatem famis, aut nuditatis, furatus fuerit cibaria, vestē, vel pecus, pęniteat p hebdomadas tres.

2. Illud, quod est secundū se malum, non potest, propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Sed Furtū est secundùm se malum. Ergo Furtum, quod etiam quis facit, ut suæ necessitati subueniat, non potest esse bonum, aut licitum.

Minor prob. quia dicitur 2. Ethic. c. 6. quod Quædā confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, & inter hęc ponit furtum.

3. Nō licet furari ad hoc, vt aliquis per eleemosynā proximo subueniat, ut Aug. dicit lib. cōtra mend. c. 7. Ergo Nec licet furari ad subueniendū propriæ necessitati.

Conseq. prob. quia Homo debet diligere proximum sicut se ipsum.

Pro Affirmatiua.

In necessitate omnia sunt communia. Ergo Non videtur peccatum, si aliquis rem alterius accipiat, propter necessitatem sibi factam communem.

Determinatio.

Concl. Homo in extrema necessitate constitutus, potest licite ea, quæ alijs supersunt, occultè, siue manifestè accipere, ad subueniendum suæ necessitati.

Prob. Ea, quæ secundùm naturalem ordinem, ex diuina prouidentia institutum, sunt ordinata ad subueniēdum hominum necessitati, potest homo constitutus in extrema necessitate licitè accipere, ad subueniendū suæ necessitati, siue occultè, siue manifestè. Sed Res exteriores sunt ordinatæ, secundum naturalem ordinem, ex diuina prouidentia institutum, ad subueniendum hominum necessitati. Ergo Homo in extrema necessitate cōstitutus, licitè potest accipere ea, quæ alijs supersunt ad subueniendum suæ necessitati, & talis acceptio non habet propriè rationem furti, vel rapinæ.

Maior Manifestatur. quò ad duo. Primo, quò ad hoc, quòd homo possit licitè accipere ea, q̄ alijs supersunt, siue manifestè, siue occultè, ad subueniendum suæ necessitati. Secundo, quod hæc acceptio non sit licita cuilibet indigēti, sed solùm ei, qui est constitutus in extrema necessitate. Quò ad primum igitur ostenditur præmittendo, quòd res exteriores ex naturali iure non sunt diuisę, nec applicatæ ad aliquem particularem, ut ea tanquàm propria possideret, sed hoc factum est per ius humanum, ut dictum est art. 2. huius quæst. Ius autem humanum non potest derogare iuri diuino, siue naturali, Ideo res, quæ alicui supersunt, sunt de iure naturali, & diuino, pauperum indigentium. Et hoc est, quod Ambros. dicit, & habetur in decret. d. 47. c. Sicut. Esurientium panis est, quem tu detines, nudorum vestimentum est, quod tu recludis, miserorum redemptio, & absolutio

lutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Cum igitur hæc exteriora, per diuinam prouidentiam ordinata sint ad subueniendum necessitatibus hominum, sequitur, quod non obstante rerum diuisione per ius positiuum, indigentibus debeantur; ac per hoc egētes possint illa, tanquam ipsis debita, accipere.

Quò ad alterum verò ostenditur eadem maior. Cum enim multi sint, qui necessitatem patiuntur, & nō possit omnibus ex eadem re subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subueniat eis, qui necessitatem patiuntur. Vnde, qui est quidem in necessitate constitutus, sed non in tali necessitate, quod non possit ab habentibus petere, non potest occulte accipere, sed debet petere. Si autem eius necessitas talis sit, quòd immineat periculum personæ, & aliter subueniri non possit, tunc licitè potest aliquis accipere de rebus alienis, & suæ necessitati subuenire, siue hoc occultè, siue manifestè faciat, nec hoc habet rationem furti, vel rapinæ, propriè loquendo, quia accipit ea, quæ sibi tunc debentur. Ex quibus omnibus remanet integrè probata maior.

Minor autem patet ex dictis, præcipuè art. 1. huius quæst. Vbi ostensum est, quòd hęc exteriora facta sunt propter hominem, & quod homo, his potest vti, ad subueniendum suæ necessitati.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

Ad 2. Dicitur, quòd Argumentum supponit vnū falsum, scilicet quòd Accipere alienum in casu extremæ necessitatis, habeat rationem furti, hoc enim falsum est, quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod accipit ad sustentandam propriam vitam, concludit igitur argumentum, quòd furtum semper sit peccatum, & illicitum, & in conclusione subsumitur plusquam probetur. Vnde neg. conseq. quo ad illa verba, etiam in casu extremę necessitatis.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si proximus sit in extrema necessitate constitutus, potest quis, non habens de suo, furari, vt proximo extremè egenti subuenire possit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Rapina possit fieri sine peccato.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Rapina possit fieri sine peccato.

1. Acceptio prædæ ab hostibus potest fieri absque peccato. Sed Acceptio prędæ ab hostibus est quædā rapina. Ergo Rapina potest fieri absque peccato.

Maior prob. dicit enim Ambros. lib. 1. de Patriarchis. c. 3. Cum præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, vt Regi seruentur omnia, scilicet ad distribuendum.

Minor prob. quia Præda per uiolentiam accipitur, ꝙ videtur ad rationem rapinæ pertinere.

2. Rapere ab infidelibus, est licitum. Ergo Rapina potest fieri sine peccato.

Anteced. prob. Auferre ab aliquo id, quod non est eius, est licitum. Sed Res, quas infideles habent, nō sunt eorum. Res enim (inquit Aug. ad Vincentium Donatistam) falso appellatis vestras, quas nec iustè possidetis, & secundùm leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo Rapere ab infidelibus est licitum.

3. Terrarum Principes multa violenter licitè à suis subditis extorquent. Ergo Rapina in aliquo casu est licita.

Anteced. prob. quia Grauè videtur dicere, quòd in hoc peccent, quia sic ferè omnes Principes damnarentur. Ergo Videtur dicendum quòd licitè hoc faciunt.

Conseq. prob. quia Extorquere violenter aliquid ab aliquo, ad rationem rapinæ pertinet.

Pro Negatiua.

De quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificiū, vel oblatio. Sed De accepto per rapinam, non potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Ergo Quod per rapinā accipitur, illicitè accipitur.

Minor prob. quia Es. 61. dicitur. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum.

Determinatio.

Concl. Rapina non potest fieri sine peccato.

Prob. Acceptio rei alterius per violentiam, & coactionem contra iustitiam non potest fieri sine peccato. Sed Rapina est acceptio rei alterius, per violentiam, & coactionem iniustè. Ergo Rapina semper est illicita, & nūquam potest fieri sine peccato.

Minor prob. Nam, qui aufert aliquid ab alio per violentiam, & coactionem, aut est persona priuata, habens tantùm priuatam potestatem, aut est persona publica, cui commissa est publica potestas. Si sit persona priuata, illicitè agit. Quia in societate hominum nullus habet coactionem, vt alium ad aliquid cogere possit, nisi, per publicam potestatam. Vnde priuata persona, quæ coactè ab aliquo aliquid aufert, vsurpat sibi potestatē, quam non habet, ac per hoc illicitè agit, & rapinam committit, ut patet in latronibus. Si verò sit publica persona, quæ aufert rem ab alio per violentiam, aut hoc facit secundùm tenorem iustitiæ, aut contra iustitiam. Si facit secundùm tenorem iustitiæ, tunc ei licet quia Principes sunt custodes iustitiæ, & ideo possunt cogere sibi subditos ad iustitiam seruandam, & facere hoc potest, vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores, eos puniendo. Sed hoc non habet rationem rapinæ, quia fit ab habente auctoritatem coactiuam, & secundùm tenorem iustitiæ. Si verò Principes contra tenorē iustitiæ aliquid auferant uiolenter ab aliquo, illicitè agunt, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur. Quia & si habeant auctoritatem coactiuam, hac tū auctoritate debent vti solùm secundùm tenorem iusti-

tiæ, cuius sunt custodes constituti: Et ideo quando eorū auctoritate contra iustitiam vtuntur, illicitè agunt. Ex quibus patet, quòd rapina, siue fit à persona priuata, siue à persona publica, semper est illicita, & peccatum, & rapientes ad restitutionem tenentur.

Pro Affirmatiua.

Ad 1. Dicitur, φ Hostes sunt in duplici differentia. Quidam .n. sunt, contra quos est iustum bellū. Quidam verò sunt, contra quos est iniustum bellum. Si sermo sit de præda, quæ fit hostibus, cōtra quos depredantes habent iustū bellū, conceditur maior. Est .n. huiusmodi ꝑda licita, quia ea, quę per violentiam milites in bello iusto acquirunt, efficiuntur eorum, qui prædam accipiūt. Sed tunc neg. minor, talis .n. violenta acceptio nō habet rationem rapinæ, cum non prędentur nisi ea, quæ sibi debentur. Vnde nec ad restitutionem tenentur, quāuis possint in acceptione prædę, iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione, s. s. non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit .n. Aug. de Verb. Dom. φ Propter prædā militare, peccatum est. Si verò præda accipiatur ab his, contra quos est iniustum bellum, neg. maior, licet enim prędà habet rationem rapinæ, & qui prædam accipiunt, illicitè agunt, & ad restitutionem tenentur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. φ Rapere ab infidelibus, non est licitum priuata auctoritate, sed publica. In tm̄ enim aliqui infideles res suas iniustè possident, in quantùm eas, secundùm leges terrenorum Principū amittere iussi sunt, & ideo ab eis per eandem Principum authoritatem subtrahi possunt.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si Principes exigāt à subditis, quod eis secundùm iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si uiolentia adhibeatur, non est rapina: Si verò aliquid Principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Aug. in 4. de Ciuit. Dei. Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia, & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? & Ezech. 22. Dicitur. Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur, sicut & latrones, & tantò grauius peccant, quàm latrones, quātò periculosius, & communius contra publicam iustitiā agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Furtum sit grauius peccatum, quàm Rapina.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

1. Quod super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, est grauius quàm rapina. Sed Furtum super acceptionem rei alienę habet adiunctam fraudem, & dolum, quę non habet rapina: Ergo Furtum est grauius, quàm rapina.

Maior prob. quia Fraus, & dolus de se habent rationē peccati, vt dictum est quæst. 55. art. 4. & 5. Vnde si superaddantur alteri peccato, aggrauant ipsum.

2. Illud, de quo magis homines verecūdantur, grauius peccatū est, quā illud, de quo homines minus verecundantur. Sed De furto magis, quàm de rapina homines verecundantur. Ergo Furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

Maior prob. quia Verecūdia est timor de turpi actu, vt dicitur 4. Ethic. cap. 9. Vnde Actus, de quo est maior verecundia, est turpior.

3. Peccatum, quod pluribus nocet, est grauius. Sed Furtum pluribus quàm rapina nocet. Ergo Furtum est grauius, quàm rapina.

Minor prob. quia Per furtum potest inferri nocumētum magnis, & paruis, per rapinam autem solùm impotentibus, quibus potest violentia inferri.

Pro Negatiua.

Peccatum, quod grauius punitur, est grauius. Sed Rapina secundùm leges grauius punitur, quàm furtum. Ergo Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Determinatio.

Concl. Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Prob. dupliciter. Primo. Ablatio rei alienę, quæ est magis inuoluntaria respectu eius, à quo res aufertur, quàm furtum, est grauius peccatum. Sed Rapina est ablatio rei, magis inuoluntaria respectu eius, à quo res aufertur, quàm sit furtum. Ergo Rapina est grauius peccatū, quàm furtum.

Maior prob. quia Ablatio rei alienæ, ut sunt rapina, & furtum habent rationem peccati, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius, cū aliquid aufertur, vt dictum est art. 4. & 6 huius quæst. Vnde Ablatio rei, quæ est magis inuoluntaria ei, cui aufertur, est grauius peccatum.

Minor prob. quia Inuoluntarium per uiolentiam, quod est in rapina, est maius, quàm inuoluntarium per ignorantiam, quod est in furto.

Secundò prob. Concl. Illud, per quod infertur alicui damnum, non solùm in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam, siue iniuriā, est grauius peccatum, quàm illud, per quod infertur nocumentum solùm in rebus. Sed Rapina est, per quā infertur non solū damnum in rebus, sed etiam uergit in quandam personæ ignominiam, & iniuriam. Ergo Rapina est grauius peccatum, quàm furtum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Et si furtū habeat adiunctam fraudem, & dolum, tamen rapina habet adiunctam ignominiam, & iniuriam, quæ præponderat fraudi, & dolo, & propter hoc rapina est grauius peccatum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, φ Homines rationabiliter, plus de rapina, quàm de furto deberent verecūdari, cum rapina sit maius peccatum, tamen, quia sensibilibus inhęrent, magis gloriantur de virtute exteriori, quę in

in rapina manifestari videtur, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum, & ideo sensuales homines minus de rapina, quàm de furto verecundantur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Peccatum, quod pluribus nocet, est maius, quàm sit illud, quod paucioribus nocet, si sint æqualia in nocumento: Si autem non sint æqualia in nocumento, potest esse, quòd peccatum, quod paucioribus nocet, sit grauius. Grauius. n. est homicidium, quamuis vni soli noceat, quàm furtũ, etiam si multis noceat. Tunc ad minorẽ dicitur, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, q̃ per rapinam, tamẽ grauiora nocumenta inferuntur per rapinam, quàm p furtum. Vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

DE VITIIS OPPOSITIS COMMVTAtiuæ iustitiæ, quæ consistunt in verbis.

Prima diuisio.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 64. Considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistunt in verbis, quibus læditur proximus. &

Primò de his, quæ pertinent ad iudicium. à quæst. 67. vsque ad 71. inclus.

Secundo de nocumentis verborum, quæ fiunt extra iudicium, à quæst. 72. vsque ad 76. inclus.

Secunda diuisio.

Circa primum quinque consideranda occurrunt.
Primo de Iniustitia Iudicis in iudicãdo. in quæst. 67.
Secũdo de Iniustitia Accusatoris in accusando. q. 68.
Tertio de Iniustitia Rei, in sua deffensione. in q. 69.
Quarto de Iniustitia Testis in testificando. in q. 70.
Quinto de Iniustitia Aduocati in patrocinando. in quæst. 71.

QVAESTIO LXVII.

DE INIVSTITIA IVDICIS.

ARTICVLVS I.

Vtrum Quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

1. Daniel iudicauit senes conuictos de falso testimonio, Dan. 13. qui non erant sibi subiecti, cum essent ipsi iudices populi. Ergo Aliquis potest licitè iudicare, etiam non sibi subiectos.

2. Christus exhibuit se iudicio hominis. Ergo Videtur, quòd aliquis licitè possit iudicare aliquem sibi non subditum.

Conseq. prob. quia Christus non erat subditus alicui homini: Quinimò ipse erat Rex regum, & Dominus dominantium.

3. Quandoque ille, qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci, putà, cum delinquens est alterius diœcesis, vel exemptus. Ergo Videtur, quod aliquis possit licitè iudicare eum, qui non est sibi subditus.

Conseq. prob. quia Secundùm iura, quilibet sortitur forum secundùm rationem delicti: Vnde ille, qui delinquit in aliena diœcesi, debet ratione loci, in quo deliquit, iudicari ab eo, cui non est subiectus.

Pro Negatiua.

Greg. dicit super illud Deut. 23. Si intrauetis segetem &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri uidetur esse commissa.

Determinatio.

Concl. Nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius, vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Prob. Iudicium exigit uim coactiuam in iudicante. Ergo Nullus potest iudicare eum, qui non est aliquo modo ei subiectus.

Anteced. prob. Lex exigit uim coactiuam in legislatore, vt dicitur 10. Ethic. cap. vlt. Sed Sententia iudicis, quę in iudicio datur, est quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Ergo Iudicium debet habere vim coactiuam, per quam constringatur vtraque pars ad seruandam sententiam à iudice latam, alioquin iudicium non esset efficax.

Conseq. prob. quia Potestatem coactiuam nullus habet licitè in humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate: & qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos, sicut in subditis, potestatẽ accipiũt, siue eorum potestas sit ordinaria, siue per commissionẽ data. Ex hoc igitur, quòd aliquis habet vim coactiuam respectu alicuius, sequitur manifestè, quod sit aliquo modo subditus eius. Quæ est consequentia probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Daniel enim accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu diuino, quòd signatur per hoc, quod ibidem dicitur: Quod suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sicut in rebus humanis, aliqui propria spontè possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sint eis superiores, sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est, quòd necesse est arbitrum sententia pœna vallari, quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit, sicut

etiam & Leo Papa se Iudicio Imperatoris subdidit.

Ad 3. Neg.conseq.Episcopus enim in cuius diœcesi aliquis delinquit,efficitur superior eius,ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta, putà in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum,vel homicidium,vel aliquid huiusmodi,potest per ordinarium iustè condemnari.

ARTICVLVS II.

Vtrum Iudici liceat iudicare contra veritatem,quam nouit, propter ea, quæ in contrarium proponuntur.

Pro Negatiua.

Videtur,quòd Iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam ipse nouit, propter ea,quæ in contrarium proponuntur.

1. Ei,qui tenetur iudicare veritatem iudicij, non licet iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea, quæ in contrarium proponuntur. Sed Iudex tenetur iudicare veritatem iudicij. Ergo Non licet ei, iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea,quæ in contrarium proponuntur.

Maior prob. quia Quandoque aliqua proponuntur contra veritatem,sicut cum aliquid per falsos testes probatur.

Minor prob. quia Deut.17.Dicitur.Venies ad Sacerdotes Leuitici generis,& ad iudicem, qui fuerit illo tẽpore,quęresq; ab eis,qui iudicabũt tibi iudicij veritatẽ.

2. Iudicium Dei est secundũ veritatem. Ergo Iudex non debet secundùm ea,quæ coram ipso probantur,sententiam ferre,contra ea, quæ ipse nouit.

Conseq.prob.quia Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari, quia Dei iudicium est, vt dicitur Deut.1.

Anteced.prob.quia Rom.2.dicitur.Scimus,quoniam iudicium Dei est secundũ veritatem. Et in Es.11.prædicitur de Christo. Non secundùm visionem oculorũ iudicabit, neque secundùm auditum aurium arguet, sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ.

3. In his,quæ sunt notoria,non requiritur iudicialis ordo. Ergo Si iudex per se cognoscat veritatem,non debet attendere ad ea,quæ probantur, sed sententiam ferre secundùm veritatem,quam nouit.

Anteced.prob.quia 1.Tim.5.dicitur.Quorundam hominum peccata manifesta sunt,pręcedentia ad iudiciũ.

Conseq.prob.quia Ideirco probationes in iudicio requiruntur,ut fides fiat iudici de rei veritate. Vnde si nota sibi sint,non requiruntur probationes.

4. Facere contra scientiam, est peccatum, & illicitum. Sed Si iudex iudicaret contra ueritatem, quam ipse nouit, propter ea, quæ in contrarium proponuntur, faceret contra scientiam. Ergo Iudici non est licitum, iudicare contra veritatem, quam ipse nouit, propter contraria, quæ inducuntur.

Maior prob. Facere contra conscientiam, est peccatum. Sed Qui facit contra scientiam, facit contra conscientiam: conscientia enim importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt dictum est p.p.quæst.79. art.13. Ergo Qui facit contra scientiam, facit peccatum,& rem illicitam.

Pro Affirmatiua.

Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundũ leges,& iura pronunciat, dicunt Amb. & Aug.Ergo Iudex non debet iudicare secundùm proprium arbitrium, sed secundùm legum dispositionem.

Conseq prob. quia Iudicare secundùm leges, & non secundùm proprium arbitrium, est iudicare secundùm ea,quæ proponuntur,& probantur.

Determinatio.

1. Concl. Iudici licitum est iudicare contra ueritatem, quam ipse nouit ut persona particularis, propter ea,quæ in contrarium sibi innotescunt per leges,testes, instrumenta,& alia similia.

Prob. Iudicare pertinet ad iudicem,secundùm quòd fungitur publica potestate. Ergo Debet iudex iudicare secundùm ea, quę sibi innottescunt,ut personæ publicã habenti potestatem,& non secundùm ea,quæ sibi innotescunt,vt est priuata persona. Sed Iudici,ut personæ publicæ innottescunt sibi ea, de quibus iudicare debet, in communi quidem, putà quòd homicidium sit puniendum, per leges publicas diuinas, uel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio, putà, an iste commiserit homicidium, uel an iste ager sit Petri,innottescunt sibi per testes, per instrumenta,& alia similia. Ergo Secundùm hæc, quæ cognoscit Iudex, ut est persona publica, magis iudicare debet,quàm secundùm ea, quæ cognoscit, ut est priuata persona.

2. Concl. Quamuis Iudex non debeat iudicare secundùm veritatem, quam ipse, ut persona particularis nouit, potest tamen illa priuata notitia vti, vt districtius discutiat probationes inductas,vt possit earum defectum inuestigare.

3. Concl. Si Iudex non possit de iure repellere probationes, quæ inducuntur contra notitiam, quam ipse habet,debet huiusmodi probationes sequi,& secundùm eas iudicare.

Quæ conclusiones, ut manifestè relinquuntur. Et prior quidem est ex se manifesta,quia iudex debet quãtùm potest conari ad iudicandum secundùm veritatẽ, ad quam inuestigandam potest vti veritate, quam ipse nouit. Posterior verò conclusio patet ex probatione primæ conclusionis,est enim eadem cum illa.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquem iudicare secundùm veritatem,contingit dupliciter. Vno modo, ut debeat iudicare secundùm veritatem,secundùm se consideratam,nullo habito respectu ad probationes. Alio modo,

vt

vt debeat iudicare secundum veritatem, vt eam per aliquas probationes habet. Si igitur maior intelligatur de veritate secundùm se, vera est. Si quis enim deberet iudicare de veritate secundum se, si certus sit de aliqua veritate, non debet propter quamcunque probationem, oppositum iudicare. Sed tunc neg. minor. Index enim non debet iudicare de veritate, vt sic, sed solùm, vt per probationes habetur. Ad cuius prob. dicitur, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus faciēda, vt intelligatur, quòd iudices debent iudicare veritatem, secundum ea, quæ sibi fuerunt proposita. Si uerò in maiori sermo sit de veritate, secundum quòd per probationes habetur, est falsa. Qui enim debet iudicare de veritate per probationes habenda, debet contra veritatem, quam vt persona priuata nouit, admittere publicas probationes, & secundum eas, contra ipsam, ut dictum est, potest iudicare.

Ad 2. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de Deo, ex una parte, & de alijs iudicibus ex altera. Deo enim competit iudicare secundum propriam potestatē, & ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse (cuius oculis omnia nuda, & aperta sunt) nouit, & non secundum ea, quæ ab alijs accipit, cum a nullo accipiat aliquid. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus, & homo. Alij autem iudices non iudicāt secundum propriam potestatem, sed ut sunt Dei ministri, & ideo non possunt iudicare nisi secundum veritatem, quam ex alijs cognoscunt, ut personæ publica vtētes potestate. Ad prob. conseq. dici potest, quòd Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari, in modo iudicandi à Deo sibi determinato, & in effectu iudicij, ut scilicet iustè iudicet secundum ea, quæ sibi, ut est iudex, sunt nota.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquid esse notorium, contingit dupliciter. Vno modo, vt sit notum tantùm iudici. Alio modo, vt sit notum, non solùm iudici, sed etiā alijs. Si igitur aliquid sit notorium secundo modo, conceditur anteced. Ad iudicandum enim de eo, quod est sic notorium, non requiritur, ut seruetur iudicialis ordo. Sed tunc neg conseq. Ad cuius prob. dicitur, quòd probationes inducuntur ad hoc, vt veritas innotescat iudici, ut iudex est. Vnde si aliquid sit notorium omnibus, iam est notum etiam iudici, ut iudex est. Si autem sit notorium tantum priori modo, neg. anteced. Quod enim est tantum iudici notum, vt est persona priuata, non est simpliciter notorium. Vnde ad iudicandum de hoc, necessarius est iudicialis ordo. Et ad prob. dicitur, quòd Apost. loquitur in casu, quando aliquid, non solum est manifestum iudici, sed sibi, & alijs, ita quod reus nullo modo crimen infitiari potest (vt in notorijs) sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur. Si autem sit manifestum iudici, & non alijs, uel alijs, & non iudici, tunc est necessaria iudicis discussio.

Ad 4. Dicitur ad maiorē quòd Sicut persona priuata faciens contra scientiam, quam ut persona priuata habet, peccat; sic persona publica faciens contra scientiam, quam ut persona publica habet, peccat. Homo igitur in his, quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his, quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam, secundum ea, quæ in publico iudicio sciri possunt, & secundum ipsam iudicare.

ARTICVLVS III.

Vtrum Iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iudex possit aliquem iudicare, etiam si nullus sit accusator.

1. Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo Videtur, quòd homo in iudicio possit aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator.

Conseq. prob. quia Humana iustitia deriuatur a iustitia diuina.

2. Quandoque potest crimen ad iudicem deuenire, aliter quàm per accusationem. Ergo Iudex aliquando potest condemnare aliquem absque accusatione.

Anteced. prob. quia Potest crimen deuenire ad iudicis notitiam per denunciationem, uel per infamiam, uel etiam si ipse iudex uideat.

Conseq. prob. quia Accusator requiritur in iudicio ad hoc, ut deferat crimen ad iudicem.

3. Daniel fuit accusator, & iudex contra iniquos senes, ut patet Dan. 13. Ergo Non est contra iustitiam, si aliquis aliquem condemnet tanquàm iudex, & ipsemet sit accusator.

Conseq. prob. quia Facta Sanctorum in scripturis narrantur, quasi quædam exemplaria humanæ vitæ.

Pro Negatiua.

Amb. Exponens sententiam Apost. de fornicatore 1. Cor. 5. & habetur 23. q. 4. c. Si quis potestatem. Dicit, quòd Iudicis non est sine accusatore damnare, quia Dominus Iudam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit.

Determinatio.

Concl. Iudex in criminibus, non potest aliquem condemnare in iudicio, nisi habeat accusatorem.

Prob. Ille, qui est iustitiæ interpres, non potest aliquem condemnare sine accusatore. Sed Iudex est iustitiæ interpres, ad quem homines sicut ad quandam iustitiam animatam confugiunt, ut dicitur 5. Ethic. cap. 4. Ergo Iudex non potest aliquem sine accusatore in iudicio de crimine condemnare.

Maior prob. quia Cum iustitia non possit esse ad se ipsum, sed necessario ad alterum esse debeat, ut dictum est quæst. 58. art. 2. Oportet, quòd Iudex inter aliquos duos iudicet, qui sunt Accusator, & Reus. Et Confirmatur concl. quia Act. 25. dicitur. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priusquam his, qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumquè se defendendi accipiat, ad abluenda crimina, quæ ei obijciuntur.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Deus enim in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundùm illud Rom. 2. Inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantùm ad ipsum, secundùm illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

Ad 2. Neg. anteced. Nunquàm enim crimen potest deuenire ad iudicem, vt est iudex, ad hoc, vt quis condemnetur, nisi per accusatorem, vel per aliquid habens locum accusatoris. Ad prob. dicitur, quòd quando crimen per infamiam ad iudicem peruenit, habet infamia ipsa locum accusatoris. Vnde super illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit Glos. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denunciatione verò non intenditur punitio peccantis, sed emendatio, vt dictum est quaest. 37. artic. 7. & ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denunciatur, sed pro eo, & ideo non est necessarius accusator. Ex eo autem, quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundùm ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quòd Daniel fuit simul accusator, & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est art. 1. ad 1. Et quia Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis, non autem homo, vt dictum est art. praeced. Ideo Deus potest simul esse accusator, & testis, non autem homo, nisi specialiter sit diuini iudicij executor, vt dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Iudex possit poenam relaxare.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iudex possit licitè poenam relaxare.

1. Ille, qui punitur, si non relaxet poenam, potest poenam relaxare. Sed Iudex punitur, si non relaxet poenam. Ergo Iudex potest licitè relaxare pęnam.

Maior prob. quia Nullus punitur propter hoc, quod non facit illud, quod licitè facere non potest.

Minor prob. quia Iac. 2. dicitur. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam.

2. Deus relaxat peccatoribus pęnam: Quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo Etiam homo iudex potest licitè pęnitenti poenam relaxare.

Conseq. prob. quia Iudicium humanum debet immitari iudicium diuinum.

3. Quod alicui prodest, & nulli nocet, vnusquisque licitè facere potest Sed Absoluere reum à pęna, prodest reo, & nulli nocet. Ergo Absoluere reum à pęna, iudex licitè potest.

Pro Negatiua.

Deut. 13. dicitur. De eo, qui persuadet seruire Dijs alienis. Non parcat ei oculus tuus, vt miserearis, & occultes eum, sed statim interficies eum. Et de homicida dicitur Deut. 19. Morietur, nec misereberis eius.

Determinatio.

1. Dist. Duo sunt (quantùm ad propositum pertinet) circa iudicem consideranda. Quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem, & reum. Aliud est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate.

2. Dist. Iudices sunt in duplici differentia. Quidam sunt supremi, & hi sunt Principes, qui in republica habent supremam auctoritatem. Alij verò sunt inferiores, qui scilicet à supremis, iudices constituuntur.

3. Dist. Iudex duplici ratione impediri potest, ne reum à poena absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, putà propter aliquam iniuriã in ipsum commissam. Alio modo impeditur ex parte reipublicae, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, vt malefactores puniantur.

1. Concl. Nullus iudex, siue sit supremus, siue inferior, potest remittere licitè poenam, si accusator nõ desistat ab accusatione, & remittat reo iniuriam.

Prob. Quilibet iudex tenetur vnicuique ius suũ reddere. Ergo Nullus iudex potest remittere poenam, quae reo debetur, accusatore non remittente, nec desistente ab accusatione.

Conseq. prob. quia Punire reum, qui accusatori iniuriam fecit, pertinet ad ius accusatoris, qui passus est iniuriam. Vnde non est in arbitrio iudicis eam remittere, sed solùm in arbitrio eius, qui passus est iniuriam.

2. Concl. Iudex inferior non potest relaxare poenas à lege taxatas, etiam accusatore remittente, & cessante ab accusatione.

Prob. quia Aug. super illud Ioa. 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit. Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Caesaris potestate, ne ei omninò liberum esset, accusatum absoluere.

3. Concl. Princeps supremus, Accusatore remittente, & desistente ab accusatione, si iniuriam ille, qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere; si hoc publicè vtilitati viderit non esse nociuum.

Manifestatur. Nam cum (sicut dictum est) Iudex ex duobus possit impediri à remissione poenae, scilicet ex parte eius, qui passus est iniuriam, & ex parte reipublicae, & ipse Princeps supremus habeat plenariam potestatem in republica, & supra leges; potest pęnas ex hâc parte remittere, si bono communi non sit nociuum. Vnde si ille, qui passus est iniuriam, condonet, nullum remanebit Principi supremo impedimentum relaxandi reo debitam ex legibus pęnam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. Anteced. Ad prob. dicitur, quòd Misericordia iudicis habet locum in his, quae arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pęnarum, sicut Phil. dicit 5. Ethic. capitulo 10. In his autem, quae sunt determinata secundùm legem diuinam,

uinam, vel humanam, non est suum, misericordiam facere.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Deo, & de humano iudice: Deus enim habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo ei liberum est, pœnam remittere, & præcipuè cum peccato maxime ex hoc pœna debeatur, quòd est contra ipsum Deum. Non tamen Deus remittit pœnam, nisi secundū, quòd decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix. Ad probationem dicitur, quòd Iudicium humanū debet immitari iudicium diuinum, secundùm quòd possibile est, vt alias dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Iudex enim si inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret, & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc quod peccata vitentur. Vnde Deut. 13. post pœnam seductoris subditur: Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ, cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO LXVIII.

DE INIVSTITIA Accusatoris in accusando.

Postea considerandum est, iuxta secundū membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. de his, quæ pertinent ad iniustam accusationem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Homo teneatur ad accusandum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non teneatur ad accusandum.

1. Ad illud, ad quod quis propter peccatum redditur inhabilis, non tenetur sub diuino præcepto. Sed Homo ad accusandum redditur inhabilis propter peccatum. Ergo Homo non tenetur sub diuino præcepto ad accusandum.

Maior prob. quia Nullus excusatur ab impletione diuini præcepti, propter peccatum. Alioquin ex suo peccato commodum reportaret.

Minor prob. quia Excommunicati, infames, & illi, qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam innoxij demonstrentur, redduntur inhabiles ad accusandum.

2. Subditi non debent accusare prælatos, nec minores suos maiores, vt per plura capitula prob. 2. quæstio. 7. Ergo Nullus ex debito tenetur ad accusandum.

Conseq. prob. Nam si accusatio esset debita ex præcepto, esset ex charitate, quæ est omnis præcepti finis, secundùm illud Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Illud autem, quod est charitatis, debet homo maioribus, & minoribus. Vnde illud, quod minores non debent maioribus, non pendet ex charitate, & per consequens non est in præcepto.

3. Ad illud, quod est contra fidelitatem, quam quis debet amico, nullus tenetur. Sed Accusare, est quandoque contra fidelitatem, quam quis debet amico. Ergo Ad accusandum nullus homo tenetur.

Maior prob. quia Nullus debet alteri facere, quod sibi non vult fieri.

Minor prob. quia Prou. 11. dicitur. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana, qui autem fidelis est, celat amici commissum.

Pro Affirmatiua.

Dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit, quod aut ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

Determinatio.

1. Concl. Si crimen alicuius vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare.

Prob. Ad illud, per quod procuratur quies, & bonum reipublicæ, homo sub præcepto tenetur. Sed Per accusationem alicuius, quando eius delictum vergit in detrimentum reipublicæ, quod scilicet vergit in corruptelam corporalem, vel spiritualem multitudinis, procuratur bonum, & quies reipublicæ. Ergo Homo tenetur ad accusandum, si tamen crimen vergat in detrimentum reipublicæ, corrumpens multitudinem corporaliter, vel spiritualiter, & sufficienter probare possit.

Maior patet. quia Vnusquisque tenetur procurare quietem, & bonum reipublicæ, & remouere ea, per quæ pax, & quies reipublicæ impeditur.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter denunciationem, & accusationem. In denunciatione enim attenditur emendatio fratris. In accusatione autem attenditur punitio criminis, per quam punitionem procuratur quies reipublicæ.

In forma igitur sic prob. minor. Per illud, per quod procuratur punitio criminis, procuratur bonum reipublicæ. Sed Per accusationem procuratur punitio criminis. Ergo Per accusationem procuratur bonum reipublicæ.

Maior huius prob. quia Pœnæ præsentis vitæ, nō per se expetuntur, quia non est hic vltimæ retributionis tempus, sed in quantùm sunt medicinales, conferentes ad emendationem fratris, quod fit in denunciatione, vel ad bonum reipublicæ, vt fit in accusatione.

Minor prob. Ex iam dicta differentia inter accusationem, & denunciationem, in hac enim intenditur emendatio, in illa verò punitio.

2. Concl. Si peccatum alicuius non redundet in detrimentum multitudinis, non tenetur homo ad accusandum peccantem.

Manifestatur. quia Accusationis est prouocare punitionem

tionem peccantis, per quam procuratur bonum multitudinis. Vnde quando peccatum non est in detrimentum multitudinis, non habet locum accusatio, sed fraterna correctio, vt dictum est quæst. 33. per totam.

3. Concl. Si peccatum alicuius vergat quidem in detrimentum multitudinis, sed tamen, qui peccatum scit, non possit illud sufficienter probare, non tenetur ad accusandum.

Prob. quia Nullus tenetur ad illud, quod non potest debito modo perficere. Et cum accusatio non possit debitè perfici, nisi per probationes, Sequitur, quòd deficientibus probationibus, nullus accusare tenetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Nihil enim prohibet per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, & ad recipiendum Ecclesiastica sacramenta, homo inhabilis fit per peccatum, & tamen ad hæc ex præcepto tenetur. Ad prob. dicitur, quòd Non per hoc homo ex peccato reportat commodum, quinimò deficere ab eis, quæ quis tenetur facere, est grauissima pœna, quia Virtuosi actus, sunt quædam hominis perfectiones.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Subditi Prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare, & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerunt criminosi, vt habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis, ex charitate, suos prælatos accusare.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem, non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune nullum secretum licet recipere; nec tamen omninò est secretum, quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit necessarium accusationem in scriptis facere.

1. Illud, quod in præsenti agitur, non est necesse, vt fiat in scriptis. Sed Accusatio in præsenti agitur. Ergo Accusatio non est necesse, vt in scriptis fiat.

Maior prob. quia Scriptura adinuenta est ad subueniendum memoriæ, circa præterita.

2. Nullus potest in absentia accusare, vel accusari. Ergo Non est necessarium, vt accusatio in scriptis fiat.

Anteced. prob. quia 2. quæst. 8. cap. Per scripta. Dicitur. Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari.

Conseq. prob. quia Scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Aug. 10. de Trinit. cap. 1.

Et confirmatur argumentum. quia Canon dicit, quòd Per scripta nullius accusatio suscipiatur.

3. In denunciatione non est scriptura necessaria. Ergo Nec in accusatione est necessaria scriptura.

Conseq. prob. quia Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita etiam per denunciationem.

Pro Affirmatiua.

Dicitur. 2. quæst. 8. cap. Accusatorum. Accusatorum personæ sine scripto non suscipiantur.

Determinatio.

Concl. Rationabiliter institutum est, vt accusatio, sicut & alia, quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

Prob. Ea, in quibus oportet, quantùm possibile est, secundùm certitudinem procedere, conuenienter institutum est, vt redigantur in scriptis. Sed In accusatione, & in alijs, quæ in iudicio aguntur, oportet quantùm possibile est, secundùm certitudinem procedere. Ergo Rationabiliter institutum est, vt Accusatio, & cætera, quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

Maior prob. quia Ea, quæ verbotenus dicuntur, facile labuntur à memoria. Vnde, si accusatio, & reliqua, quæ in iudicio aguntur, non redigeretur in scriptis, non posset iudici esse certum, quid, & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam.

Minor prob. In examine veritatis, oportet, quantùm possibile est, secundùm certitudinem procedere. Sed Quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, & iudex constituitur medius, inter accusatorem, & accusatum, ad examen iustitiæ. Ergo In accusatione, & in cæteris, quę in iudicio aguntur, vt potę pertinentia ad examen veritatis, oportet secundùm omnem possibilem certitudinem procedere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Scriptura est etiã necessaria ad id, quod in præsenti agitur. Difficile est enim singula verba retinere propter eorum multitudinem, & varietatem, cuius signum est, quòd multi eadem verba audientes, si interrogarentur, non referrent ea similiter post modicũ tempus: & cum modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Accusationem fieri in scriptis, contingit dupliciter. Vno modo, vt aliquis non præsens existens mittat iudici accusationem in scriptis, & sic verum est antecedens, & benè prob. per Canonem, non possunt enim huiusmodi accusationes sic in scriptis ab absente missæ à iudice recipi. Sed tũc neg. conseq. Ad cuius prob. dicitur, quòd Scriptura, non solùm necessaria est propter absentiam personæ, quę significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est. Alio modo

potest

potest fieri accusatio in scripti sic, vt aliquis præsens existens ad accusandum, eius accusatio in scriptis recipiatur, & secundùm hoc neg. anteced. Et ad eius prob. dicitur, quod Canon non prohibet, sic recipi accusationem in scriptis, sed intelligitur de accusatore absente, vt dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de accusante, & denunciante. Accusator enim obligat se ad probandum, quæ dicit, & ideo necessaria est scriptura. Denunciator autem non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur, si probare nequiuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Accusatio reddatur iniusta, propter Calumniam, Præuaricationem, & Tergiuersationem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accusatio non reddatur iniusta, propter Calumniam, Præuaricationem, & Tergiuersationem.

1. Imponere alicui falsa crimina, non semper est iniustum. Sed Calumniari est imponere alicui falsa crimina, vt dicitur 2. quæst. 3. cap. Si quem. Ergo Per calumniam non semper redditur accusatio iniusta.

Maior prob. quia Quandoque aliquis alteri falsum crimen obijcit, ex ignorantia facti, quæ excusat.

2. Vera crimina abscondere, non est semper iniustum. Sed Præuaricatio est, vera crimina abscondere, vt dicitur 2. quæst. 3. cap. Si quem. Ergo Per præuaricationem non redditur accusatio iniusta.

Maior prob. quia Homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt dictum est quæst. 33. art. 7.

3. Desistere ab accusatione, non est iniustum. Sed Tergiuersatio est in vniuerso ab accusatione desistere, vt dicitur 2. quæst. 3. cap. Si quem pœnituerit. Ergo Per Tergiuersationem non redditur accusatio iniusta.

Maior prob. quia Ibidem dicitur 2. quæst. 3. Si quem pœnituerit criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo, quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant.

Pro Affirmatiua.

Ibidem scilicet 2. quæst. 3. cap. Si quem pœnituerit. Dicitur. Accusatorum temeritas, tribus modis detegitur. Aut calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuersantur.

Determinatio.

Concl. Accusatio redditur iniusta per calumniam, per præuaricationem, & per tergiuersationem.

Prob. Ea, quæ faciunt, vt per accusationem inferatur iniustè nocumentum accusato, vel vt impediatur bonum reipublicæ, reddunt ipsam accusationem iniustam. Sed Calumnia facit, vt accusatio iniustè inferat nocumentum accusato, & Præuaricatio, & Tergiuersatio faciunt, vt ipsa impediat bonum commune. Ergo Calumnia, Præuaricatio, & Tergiuersatio reddunt accusationem iniustam.

Maior, Quo ad priorem partem, scilicet, quòd Illud, per quod accusatio iniustè infert nocumentum accusato, sit iniusta, prob. quia Nullus debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Quo ad alteram partem, scilicet quòd Ea, per quæ accusatio impedit bonum reipublicæ, reddãt ipsam accusationem illicitam, ostenditur. quia Accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Vnde si accusatio, hoc bonum impediat, erit iniusta.

Minor prob. Nam in accusatione dupliciter contingit esse peccatum. Vno modo ex hoc, quod aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, imponendo ei falsa crimina, & hæc dicitur Calumnia. Alio modo ex parte Reipublicæ, cuius bonum, vt dictum est, principaliter in accusatione intenditur, dum aliquis malitiosè impedit punitionem peccati, quod contingit dupliciter. Vno modo, fraudem in accusatione adhibendo, & hoc pertinet ad præuaricationem. Nam præuaricator dicitur, quasi varicator, quia aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo, quòd est tergiuersari. In hoc enim, quòd desistit ab hoc, quod cæperat, quasi tergum vertere videtur. Iniusta est igitur accusatio, vel si nocumentum inferat, accusans iniustè, accusato, quod fit per calumniam. Vel impediendo Rempublicam à punitione delicti, in accusatione defendendo reum, quod fit per Præuaricationem. Vel omninò ab accusatione desistendo, quod fit per Tergiuersationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omninò sibi certa, in qua ignorantia facti non habet locum. Dicitur secundò neg. minorem. Non enim semper impositio falsi criminis est calumniari, sed solùm ille calumniatur, qui falsum crimen ex malitia in accusatione imponit. Contingit enim dupliciter, vt quis falsum crimen alicui imponat, eum accusando, & tamen non calumnietur. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit, quod audiuit, & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum. Quæ omnia secundùm prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Non quicunque abscondit vera crimina, præuaricatur, sed solùm si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquem desistere ab accusatione contingit dupliciter. Vno modo ordinatè, & hoc fit

sit absque vitio tergiuersationis, & potest hoc dupliciter contingere. Vno modo, ex ipso accusationis processu, si accusans cognouerit esse falsum id, de quo accusauit, & sic pari consensu se absoluunt accusator, & reus. Alio modo, si Princeps, ad quem pertinet cura boni communis (quod per accusationem intenditur) accusationem aboleuerit. Alio modo quis potest desistere ab accusatione inordinatè, quando scilicet debet prosequi, & non prosequitur, & hoc est tergiuersari. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd desistere ab accusatione ordinatè, non est iniustum. Desistere ab accusatione inordinate, est iniustum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Tergiuersari est desistere ab accusatione, non qualitercunque, sed iniustè.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pęnam talionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis.

1. Iudex absoluit accusatorem, qui ex iusto errore ad accusationem processit, vt dicitur 2. quæst. 3. cap. Si quem pœnituerit. Ergo Accusator, qui in probatione defecerit, non tenetur ad pœnam talionis.

Consequentia patet. quia Qui ad accusationem procedit ex iusto errore, deficit in probatione, & tamen non patitur pœnam talionis, cum absoluatur.

2. Si accusanti, in probatione deficienti, debetur pęna talionis, aut hoc est propter iniuriam, quam infert accusato, vel propter iniuriam, quam facit reipublicæ. Sed Pęna talionis propter neutrum horum debetur accusanti. Ergo Accusanti, qui in probatione defecerit, non debetur pęna talionis.

Maior prob. quia Si pęna talionis ei, qui iniustè accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam, in aliquem commissam.

Minor prob. Non propter iniuriam commissam in personam accusati, quia sic Princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam. Quia sic accusatus non posset eum absoluere.

3. Ille, qui in probatione deficit, incurrit pœnā infamiæ, quæ tam magna est, vt nec Papa possit eam remittere, secundum illud Gelasij Papæ, quod habetur. 2. quæst. 3. cap. Euphemium. Quamquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. Ergo Pęna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

Conseq. prob. quia Eidem peccato, non debetur duplex pęna, secundùm illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum.

Pro Affirmatiua.

Adrianus Papa dicit, & habetur 2. quæst. 3. cap. Qui non probauerit. Qui non probauerit, quod obiecit, pœnam, quam intulit, ipse patiatur.

Determinatio.

Concl. Iustum est, vt ille, qui per accusationem induxit aliquem in periculum grauis pœnæ, si in probatione defecerit, ipse similem pęnam patiatur.

Prob. Qui nocumentum alteri intentat, iustitiæ ordo postulat, vt idem nocumentum ipse patiatur. Secundùm illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Sed Ille, qui alium accusat, intentat accusato nocumentum, scilicet pęnam pro delicto, quod sibi in accusatione imponit. Ergo Iustitiæ æqualitas, & ordo hoc requirit, vt si defecerit in probatione, ipse accusator pœnam, quam ei, quem accusauit, intentauit, ipse patiatur.

Minor prob. quia Accusator, in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitas constituatur. Vnde si accusator probet delictum, debet Iudex accusatum punire, sin autem, debet, secundùm iustitiæ æqualitatem, ea pœna punire accusantem, quam intulisset accusato, si accusans in probatione non defecisset.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur consequentia. Sicut enim dicitur 5. Ethic. cap. 9. Iniustitiæ non semper competit contra passum simpliciter, hoc est, ille, qui iniustè aliquem læsit, non semper debet repati idem æqualiter, sed quandoque debet pati aliquid maius, vt qui percutit regem, debet non solum repercuti, sed etiam grauius puniri. Et si Rex percutiat subditum, non debet rex repercuti. Et si quis offendit aliquem inuoluntariè, non meretur ab eo offendi, sed veniam. Et quia Ille, qui ex iusto errore aliquem accusat falsò, non ex malitia, sed ex ignorantia hoc facit, ideo iudex eum absoluit à pęna talionis, quæ non debetur nisi ei, qui animo nocendi alteri iniustè accusat. Ad prob. igitur consequentiæ dicitur, quòd qui iniustè ex iusto errore accusat, deficit quidem in probatione, sed quia non accusauit animo nocendi, sed ex iusto errore, absoluitur a pęna talionis.

Ad 2. Neg. minor. Ille enim, qui male accusat, peccat contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrumque punitur, & hoc est, quod dicitur Deut. 19. Cumque diligentissimè perscrutantes, inuenerint falsum testem, dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei, sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantùm ad iniuriam reipublicæ subditur. Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset, & ideo accusatus, si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si non calumniosè accusauit, sed ex animi leuitate. Si verò ab accusatione innocentis desistat, propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ, & hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur, sed potest ei remitti per Principem, qui curam reipublicæ gerit.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Vni pecca-

cato propter diuersas rationes diuersæ pœnæ debentur. Pœnam igitur talionis meretur accusator, in recompensationem nocumenti, quod proximo inferre intentat. Sed Pœnam infamiæ, propter malitiam ex qua calumniosè alium accusauit, quæ tamen infamia potest per Principem aboleri, quam quandoque abolet, remittendo pœnam, & quandoque non abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam, abolere. Et ad id, quod Gelasius dicit. Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, quod enim est factum, non potest fieri, non esse factum. Vnde qui falsò accusauit, non potest fieri, falsò non accusasse. Vel quia abolere aliquando non expedit. Vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus ibidem.

QVAESTIO LXIX.

DE PECCATIS CONTRA IVSTITIAM ex parte Rei, siuè Accusati.

Deinde iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 67. Considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte Rei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Absque peccato mortali, possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

1. Nullus tenetur se ipsum prodere, & accusare. Sed Si accusatus non possit sinè peccato mortali negare veritatem, tenetur se prodere, & accusare. Ergo Accusatus potest sine peccato mortali negare veritatem, quam si confiteretur, condemnaretur.

Maior prob. quia Chrys. Homil. 31. ad Hebræos dicit. Non tibi dico, vt te prodas in publicum, neque apud alium te accuses.

Minor prob. quia Accusatus, qui veritatem confitetur in iudicio, se ipsum prodit, & accusat.

2. Mendacium officiosum non est peccatum mortale, sed veniale tantùm. Sed Mentiri, ad se liberandum à pœna, quæ sibi debetur pro crimine ab accusatore imposito, est mendacium officiosum. Ergo Accusatus potest sine mortali in iudicio negare veritatem, vt se à morte liberet.

Minor prob. Quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet, est mendacium officiosum. Ergo Multo magis quando aliquis mentitur, vt se ipsum à morte liberet, mendacium officiosum dici debet.

Consequentia prob. quia Vnusquisque plus sibi, quàm alteri tenetur.

3. Omne peccatum mortale, est contra charitatem, vt dictum est quæst. 24. artic. 12. Sed Quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantùm ad dilectionem Dei, neque quantùm ad dilectionem proximi. Ergo Huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Omne, quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatum mortale. Sed quòd Reus id, quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei. Ergo Mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

Maior prob. quia Ex præcepto tenemur omnia ad gloriam Dei facere, vt patet 1. Cor. 10.

Minor. quia Iosue dixit ad Achan, qui furatus fuerat de Anathemate, fili da gloriã Domino Deo Israel, & confitere, atque indica mihi, quid feceris, nè abscondas, vt habetur Iosue. 7.

Determinatio.

1. Concl. Accusatus, qui non vuult confiteri veritatem, quam ab eo iudex, secundùm formam iuris, requirit, vel eam mendaciter negat, peccat mortaliter.

Prob. Quicunque facit contra debitum iustitiæ, peccat mortaliter, vt dictum est quæst. 59. art. 4. Sed Accusatus, qui non confitetur veritatem iudici, qui eam exigit secundùm formam iuris, vel eam mendaciter negat, facit contra debitum iustitiæ. Ergo Accusatus, qui non confitetur veritatem iudici, legitime interroganti, vel eam mendaciter negat, peccat mortaliter.

Minor prob. Qui non obedit superiori suo, facit contra debitum iustitiæ. Sed Accusatus, qui non confitetur veritatem iudici, legitimè interroganti, non obedit superiori suo. Ergo Qui negat veritatem, quam confiteri tenetur iudici legitimè interroganti, facit contra debitum iustitiæ.

Maior huius prob. quia Pertinet ad debitum iustitiæ, vt aliquis obediat superiori suo in his, ad quæ ius prælationis se extendit.

Minor huius prob. quia Iudex est superior respectu eius, qui iudicatur, vt dictum est quæst. 67. art. 1.

2. Concl. Si iudex exquirat ab accusato, quod non potest, secundum ordinem iuris, non tenetur accusatus, ei respondere, & se prodere, sed potest, vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere, mendacium tamen dicere non licet.

Hæc patet ex iam dictis. in tali casu enim iudex non est superior.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Quando aliquis secundùm ordinem iuris, à iudice interrogatur, non ipse se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad anteced. quòd Mentiri ad liberandum alium à morte cum iniuria accusantis, vel iudicis, non est mendacium officiosum simpliciter, sed habet aliquid de perniciosò admixtum. Et etiam cum quis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat, quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad

Ad 3. Neg. minor. Ille enim, qui mentitur in iudicio, se excusando facit contra Dilectionem Dei, cuius est iudicium, & contra dilectionem proximi, tũ ex parte iudicis, cui debitum negat, tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. 140. dicitur. Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit Glos. Hæc est consuetudo impudentium, vt deprehensi, per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. Moral. exponens illud Iob. 31. Si abscondi quasi homo peccatũ meum, dicit. Vsitatum humani generis vitium est, & labendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

Vtrum Accusato liceat calumniosè se defendere.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Accusato liceat calumniosè se defendere.

1. Cui licitum est pro sui defensione corrumpere aduersarium, licet calumniosè se defendere. Sed Accusato licet in causa sanguinis (vt se defendat) corrumpere aduersarium, secundùm iura ciuilia. Ergo Accusato licet calumniosè se defendere.

Minor prob. quia Corrumpere aduersarium propter defensionem sui ipsius, est maximè calumniosè se defendere.

2. Accusatori cum accusato colludenti imponitur pœna à legibus, vt habetur 2 quæst. 3. cap. Si quem pœnituerit. Non autem imponitur aliqua pœna accusato, si cum accusante colludat. Ergo Videtur, quòd liceat accusato, malitiosè se defendere.

3. Illud, quod fit per sapientiam, non est peccatum. Sed Liberare se à malo, fit per sapientiam. Ergo Aliquis, qualitercunque se à malo liberet, non peccat.

Minor prob. quia Prou. 14. dicitur. Sapiens timet, & declinat à malo, stultus autem transilit, & confidit.

Pro Negatiua.

In causa etiam criminali præstatur iuramentum de calumnia, vt habetur extra de iuramento calumniæ cap. Inhærentes. Ergo Non est licitum accusato calumniosè se defendere.

Conseq. prob. quia Non præstaretur tale iuramentum si liceret calumniosè se defendere.

Determinatio.

Dist. Accusatum se defendere contingit dupliciter. Vno modo, tacendo veritatem. Alio modo, proponendo falsitatem. Differunt autem hi duo modi se defendendi, in hoc, quòd dicere falsitatem, semper est illicitum, tacere autem veritatem, non semper est illicitum. Non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed solùm illam, quam ab eo potest, & debet requirere iudex, secundùm ordinem iuris, & [illegible] confiteri tenetur accusatus in triplici casu. Primo, cum super eius crimine præcedit infamia. Secundo, quando aliqua expressa iudicia apparuerunt. Tertio, cum præcessit semiplena probatio. Extra hos casus, nec iudex potest requirere, nec accusatus tenetur confiteri.

2. Dist. Potest autem accusatus se defendere tacendo veritatem, quam non tenetur confiteri, dupliciter. Vno modo, per licitas vias, quæ fini intento sint accommodæ. Putà, quod non respondeat, ad quæ respondere non tenetur, vel declinando iudicium per appellationem, vt dicetur. Alio modo potest se defendere, tacendo quidem veritatem, quam non tenetur confiteri, sed illicitis modis, qui pertinent ad astutiam, quæ exercetur per fraudem, & dolum.

1. Concl. Reo licet se defendere, occultando veritatem, quam confiteri non tenetur, per aliquos conuenientes modos, putà non respondendo, ad quæ respondere non tenetur, vel declinando iudicium.

Manifestatur. quià Hoc non est calumniosè se defendere, sed magis prudenter euadere.

2. Concl. Non licet Reo se defendere dicendo falsitatem; vel tacendo veritatem, quam fateri tenetur, nec tacendo veritatem, quam non tenetur fateri, adhibendo fraudem, & dolum.

Prob. quo ad singulas partes. Non licet ei dicere falsitatem. Quia falsitatem dicere semper est illicitum, vt dictum est. Nec licet ei, tacere veritatem, quam tenetur fateri. Quia hoc est contra iustitiam, vt probatum est artic. præced. Nec tacere veritatem, quam non tenetur fateri, adhibendo fraudẽ, & dolum, quia fraus, & dolus habent vim mendacij.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod Multa secundùm leges humanas impunita relinquuntur, quæ secundùm diuinum iudicium sunt peccata, sicut patet de simplici fornicatione, quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quòd autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectè virtutis, quia omnium terribilium, maximè terribile est mors, vt dicitur 3. Ethic. capitulo 6. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum, non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam, & pro tanto licitum esse videtur.

Ad 2. Neg. consequ. Siue enim Accusator colludat cum reo, siue reus, qui est verè noxius, cum accusatore colludat, vterque peccat, quia semper vnus male facit, & alius alium ad malefaciendũ inducit, propter quod vterque est pœna dignus, secundùm illud Apost. Quòd non solùm facientes peccatum, sed & consentientes digni sunt morte. Imponitur autem pœna accusatori colludenti, & non reo, si colludat accusatori, propter rationem dictam in responsione ad primam.

Ad

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Liberare se à malo licitis modis, vt sapiens facit, ad sapientiam pertinet, non autem calumniosè: sententia inducta loquitur de eo, qui se à malo prudenter liberat.

ARTICVLVS III.

Vtrum Reo liceat iudicium per appellationem declinare.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Reo non liceat iudicium declinare per appellationem.

1. Recusare subiici potestati superiori, est illicitum. Sed Reus appellando, recusat subiici potestati superiori. Ergo Reo non est licitum appellare.

Maior prob. quia Apost. Rom. 13. dicit. Omnis anima potestatibus superioribus subdita sit.

Minor prob. quia Per appellationem reus recusat subiici iudici, qui est superior potestas, vt dictum est.

2. A' iudicibus, quos communis consensus elegerit, non licet prouocare, idest appellare, vt dicitur. 2. quæst. 6. cap. A' Iudicibus. Ergo Multo minus licet appellare à iudicibus ordinarijs.

Prob. Conseq. quia Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis.

3. Illud, quod secundum se, & semel est licitum, semper est licitum. Sed Appellatio non semper est licita. Ergo Appellatio non est secundùm se licita.

Minor prob. quia Appellare non est licitum post decimum diem, neque tertio super eodem.

Pro Affirmatiua.

Paulus Apostolus Cæsarem appellauit à Festo Iudice, vt dicitur Act. 25.

Determinatio.

Dist. Dupliciter contingit aliquem appellare. Vno modo confidentia iustæ causæ, quià videlicet iniustè à iudice grauatur. Alio modo aliquis appellat, causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur.

1. Concl. Ei, qui iniustè à iudice grauatur, licitum est ad superiorem appellare.

Prob. Prudenter euadere iniustum grauamen, est licitum, vt dictum est art. præced. Sed Appellare, quando quis iniustè à iudice grauatur, est prudenter euadere iniustum grauamen. Ergo Ei, qui iniustè grauatur à iudice inferiori, licitum est ad superiorem appellare.

Et confirmatur concl. quia 2. quæst. 6. capitulo Omnis oppressus dicitur. Omnis oppressus, liberè sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur.

2. Concl. Non est licitum alicui appellare causa proferendæ moræ, nè contra eum iusta sententia proferatur.

Prob. Calumniosè se defendere, est illicitum, vt dictum est artic. præced. Sed Appellare ad declinandam iustam sententiam, est calumniosè se defendere. Ergo Appellare ad declinandam iustam sententiam, est illicitum.

Minor prob. Nam sic appellans facit iniuriam, & iudici, cuius officium impedit. Et aduersario suo, cuius iustitiam, quantum potest, perturbat.

Et confirmatur concl. quia 2. quæst. 6. dicitur. Omni modo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronunciatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Appellando enim ad superiorem ad euadendam iniustam sententiam, non est recusare subiici superiori. Ad prob. dicitur, quòd Potestati inferiori, in tantùm aliquis subiici debet, in quantùm ordinem superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subiici non oportet, puta, si aliud iusserit Proconsul, & aliud Imperator, vt patet per Glos. Rom. 13. Cum autem iudex aliquem iniustè grauat, quantùm ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundùm quam necessitas sibi iustè iudicandi imponitur, & ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando, vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico, ad infidelem iudicem appellare, secundùm illud 2. quæst. 6. Catholicus, qui causam suam, siue iustam, siuè iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam, & Apostolus arguit eos, qui iudicio contendebant apud infideles.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ex proprio defectu, vel negligētia procedit, quòd aliquis sua sponte se alterius iudicio subijciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt semper nō permaneat in eo, quod semel approbauit, & ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex authoritate Regis, & Principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen, lex tribuit appellationis subsidium, ita quod etiam si sit simul ordinarius, & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur, quòd ordinaria potestas occasio fuerit, quòd arbiter eligeretur, nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrū, quem Princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ideo appellare post decimum diem non permittitur à iure, quia Iuris æquitas ita subuenit vni parti, quòd altera nō grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si vero non esset determinatum tempus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso, & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, vt tertio aliquis appellet super eodem, quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

Cc ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrum liceat condemnato ad mortem, se defendere, si possit.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Liceat condemnato ad mortem, se defendere, si possit.

1 Illud, ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed Ad resistendum corrumpentibus, non solùm in hominibus, & animalibus, sed etiam in insensibilibus, natura inclinat. Ergo Licet reo condemnato resistere, si potest, nè tradatur in mortem.

2. Licitum esse videtur, quòd aliquis se à morte, per fugam liberet. Ergo Reo licitum est etiam resistere, vt se à morte liberet.

Anteced. prob. quia Eccles. 9. dicitur. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi.

Conseq. prob. quia Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo.

3. Licitum est vnicuique, immo vnusquisque tenetur, eruere eos, qui ducuntur ad mortem, & liberare eos, qui trahuntur ad interitum. Ergo Etiam licitum est, vt aliquis condemnatus ad mortem, se ipsum defendat, nè in mortem tradatur.

Anteced. prob. quia Prou. 24. dicitur. Erue eos, qui ducuntur ad mortem, & eos, qui trahuntur ad interitum, liberare non cesses.

Conseq. prob. quia Plus tenetur vnusquisque sibi, quàm alteri.

Pro Negatiua.

Apost. dicit Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, & ipse sibi damnationem acquirit. Sed Condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantùm ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem verò bonorum. Ergo Peccat se defendendo.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest damnari ad mortem dupliciter. Vno modo iustè. Alio modo iniustè.

1. Concl. Reo iustè condemnato, non licet se defendere.

Prob. Licitum est iudici, reum resistentem impugnare. Ergo Illicitum est Reo resistere iudici, iustè condemnanti.

Conseq. prob. quia Si est bellum iustum ex parte iudicis contra reum condemnatum, sequitur, quòd sit iniustum ex parte rei iustè condemnati, se defendentis. Vnde Reus indubitanter peccat, se contra iustum iudicem defendendo.

2. Concl. Reo iniustè condemnato ad mortem, licet se defendere, si possit, nisi fortè propter aliquod scandalum vitandum, & ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

Prob. Resistere latronibus volentibus iniustè occidere, est licitum. Ergo Etiam resistere malis iudicibus, & Principibus, qui iniustè ad mortē aliquem condemnāt, est licitum ei, qui iniustè est condemnatus.

Conseq. prob. quia Iudiciū, quo quis iniustè ad mortem condemnatur, est simile violentiæ latronum, secundùm illud Ezec. 22. Principes eius in medio illius, quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim passim homo debet facere ea, ad quæ natura inclinat, sed solùm quando sunt secundùm ordinem rationis. Ideo enim homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim, sed secundùm rationis ordinem exequatur. Et ideo non quælibet defensio sui est licita, sed solùm quæ fit cum debito moderamine.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Nō est eadem ratio de fuga, & de resistentia: Potest enim quis licitè fugere, si adest occasio, non autem resistere, nè mortem iustè patiatur. Et ratio est, quia Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur, & ideo non tenetur facere id, vnde mors sequatur, quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur, quod iustum est, eum pati. Sicut etiā si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat, quia non sumere; esset se ipsum occidere.

Ad 3. Neg. Antec. De eo, qui trahitur ad mortem iustè. Ad prob. dicitur, Per illud dictum sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte, contra ordinem iustitiæ. Vnde nec se ipsum, contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVAESTIO LXX.

DE INIVSTITIA PERTINENTE ad personam testis.

Deinde iuxta quartum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 67. considerandum est de Iniustitia pertinente ad personam testis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Homo teneatur ad testimonium ferendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non teneatur ad testimonium ferendum.

1. Qui potest celare veritatem, non tenetur ad testificandum. Sed Homo potest celare veritatem. Ergo Homo non tenetur ad testimonium ferendum.

Maior prob. quia Celando veritatem aliquis, abstinet à testificando.

Minor prob. quia Aug. quæst. 26. in Gen. dicit, quod Abraham

Abraham dicens de vxore sua, soror mea est, veritatem celari voluit, non mendacium dici.

2. Nullus tenetur agere fraudulenter. Sed Qui fert testimonium, agit fraudulenter. Ergo Nullus tenetur ad ferendum testimonium.

Minor prob. quia Prou. 11. dicitur. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana, qui autem fidelis est, celat amici commissum.

3. Clericis, & Sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causis sanguinis. Ergo Testificari non est de necessitate salutis.

Conseq. prob. quia Ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur Clerici, & Sacerdotes.

Pro Affirmatiua.

Augu. dicit. Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult. Hic, quia nocere desiderat.

Determinatio.

1. Dist. In testimonio ferendo distinguendum est. Aliquando enim aliquis requiritur ad testificandum. Aliquando vero non requiritur.

2. Dist. Aliquis potest requiri ad testificandum. Vel à superiori habente auctoritatem requirendi. Vel ab eo, qui non habet auctoritatem.

3. Dist. Aliquis potest requiri ad testificandum à superiori habente auctoritatem requirendi de duobus. Vel de his, quæ sunt aliqualiter manifesta, putà per infamiam, vel per sufficientia indicia. Vel de Occultis.

4. Dist. Aliquis potest requiri à non habente auctoritatem ad duo. Vel ad liberandum hominem ab iniusta morte, aut pœna, aut à falsa infamia, aut ab aliquo damno. Vel ad condemnandum aliquem, etiam iustè.

1. Concl. Homo requisitus à suo superiori ad testificandum secundùm ordinem iuris, in his scilicet, quæ sunt manifesta, vel quia infamia præcessit, vel indicia, tenetur ferre testimonium.

Manifestatur. quia Subditus tenetur obedire superiori suo in his, quæ ad iustitiam pertinent.

2. Concl. Homo requisitus à suo superiori ad testificandum de his, quæ sunt occulta, & de quibus nō præcessit infamia, non tenetur ferre testimonium.

Prob. quia Iudex non potest de his secundùm ordinem iuris interrogare, nec etiam reus tenetur respondere, vt dictum est quæst. 68. art. 4.

3. Concl. Si homo requiratur ad testificandum, non auctoritate superioris, cui obedire teneatur, ad liberandum aliquem ab iniusta morte, pœna, damno, vel infamia, tenetur ad testificandum: Et si à nullo sit requisitus ad hoc, tenetur facere, quod in se est, vt veritatē denunciet alicui, qui possit prodesse.

Prob. quia Psal. 81. dicitur. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prou. 24. dicitur. Erue eos, qui ducuntur ad mortem, & Rom. 1. dicitur. Digni sunt morte, non solùm, qui faciunt, sed etiam, qui consentiunt facientibus. Vbi Gloss. dicit. Consentire, est tacere, cum possis redarguere.

4. Concl. Super his, quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiore compellitur secundùm ordinem iuris.

Manifestatur. Et quòd teneatur, quando compellitur à suo superiori secūdùm ordinem iuris, iam probatum est prima conclusione, quòd vero, si non sit requisitus à suo superiori, vel si à nullo sit requisitus, non teneatur. Prob. quia Si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Et si immineat periculum accusatori, non est curandum, sicut curādum est de periculo rei, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Reo autem imminet periculum ipso nolēte. Vnde ad liberandum reum ab iniusto damno tenetur, testificari, etiam qui non est requisitus, non autem ad liberandum accusatorem. Breuiter igitur hæc omnia colligendo, dicitur, quòd Homo requisitus à suo superiori secundùm ordinem iuris ad ferendum testimoniū, super his, de quibus superior potest interrogare, siue ad condemnandum, siue ad liberandum, tenetur ferre testimonium. Si verò non sit requisitus ab aliquo, vel ab eo, qui non habet potestatem requirendi ab eo testimonium, si sit ad liberandum tenetur ferre testimonium. Si vero sit ad condemnandum aliquem, etiam iustè, non tenetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Homo enim interrogatus à iudice competente, secundùm iuris ordinem, non potest occultare veritatem. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris authoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aliqua possunt comitti sub secreto alicui dupliciter. Vno modo per confessionem. Alio modo, extra confessionē. De illis, quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit, vt homo, sed tanquam Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea vero, quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, putà, si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem, vel corporalē, vel in graue damnum alicuius personę, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur, vel testificando, vel denunciando. Et contra hoc debitū obligari non pōt per secreti cōmissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque vero sunt talia, quę quis prodere non tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex pręcepto superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest pręcipi homini contra id, quod est de iure naturali.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sacerdotes. & Clerici tenentur ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, quæ tamen non repugnant officio, quo funguntur. Et quia operari, vel cooperari ad occisionem hominis, non competit ministris altaris, vt dictum est quęst. 64.

art.4. Ideo secundùm iuris ordinem compelli non possunt clerici ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum sufficiat duorum, vel trium testimonium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sufficiat duorum, vel trium testimonium.

1. Testimonium sufficiens, facit certitudinem in iudicio. Sed Testimonium duorũ non facit certitudinem in iudicio. Ergo Testimoniũ duorum non est sufficiens.

Maior prob. quia Iudicium certitudinem requirit.

Minor prob. quia Naboth ad dicta duorum testium, falsò fuit condemnatus, vt legitur 3. Reg. cap. 21.

2. Testimonium sufficiens debet esse concors. Sed Testimonium duorum plerumque non est concors, sed in aliquo discordat. Ergo Testimonium duorũ non est sufficiens ad veritatem in iudicio probandam.

3. Ad condemnandum Præsulem, Cardinalem, & Clericum Romanæ Ecclesiæ, non sufficit testimonium duorum. Ergo Multo minus erit sufficiens testimonium duorum ad condemnandum alios.

Conseq. prob. quia Peccatum eius, qui est in dignitate constitutus, est periculosius, & ita minus tolerãdum. Vnde pauciores testes deberent sufficere ad eum damnandum.

Anteced. prob. quia 2. quæst. 4. c. Præsul. dicitur. Præsul non damnetur nisi septuaginta duobus testibus, Præsbyter, aut Cardinalis, nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur, Diaconus Cardinalis vrbis Romæ, nisi viginti octo testibus non condemnabitur, Subdiaconus, Acolytus, Exorcista, Lector, Ostiarius, nisi cũ septem testibus non condemnabitur.

Pro Affirmatiua.

Deut. 17. dicitur. In ore duorum, vel trium testium peribit, qui interficietur. Et infra cap. 19. In ore duorum, vel trium stabit omne verbum.

Determinatio.

Concl. Rationabiliter institutum est iure diuino, & humano, vt in iudicio stetur dicto duorum, vel trium testium.

Prob. Quo ad tria. Primo, quòd hoc sit institutum in lege diuina, & hoc patet ex locis citatis in argumento pro affirmatiua. Secundo, quòd hoc idem institutũ sit iure humano, patet 2. q. 5. c. Quod vero. Vbi referuntur testimonia ex veteri, & nouo testamẽto, & cap. Placuit.

Quòd vero hoc institutum sit rationabiliter, prob. Illud, quod facit probabilem certitudinem, quæ vt in pluribus veritatem attingat, rationabiliter institutum est, vt in iudicio sit sufficiens. Sed Testimonium duorum, vel trium, facit probabilem certitudinem, quæ vt in pluribus veritatem attingit, & si in paucioribus, à veritate deficiat. Ergo Rationabiliter omni iure institutum est, vt duorum, vel trium in iudicio sufficiat testimonium.

Maior prob. quia Secundùm Phil. 1. Ethi. cap. 3. Certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstratiua, eo quod sint circa contingentia, & variabilia, & ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & si in paucioribus à veritate deficiat. Illud ergo, quod hanc certitudinem facit, sufficit in iudicio.

Minor prob. Quo ad duo. Primo, quòd dictum plurium probabile sit, vt cõtineat veritatem. Est enim probabile, quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius, & ideo cum reus sit vnus, qui negat, & multi testes, qui asserunt idem cũ actore, probabile est, quòd eorum dictum veritatem contineat.

Secundo prob. quòd sufficiat dictum duorum, vel trium. Omnis enim multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundùm Phil. 1. de Cęlo tex. 2. Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conueniunt cum actore, & ideo requiritur binarius testium, ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde Eccles. 4. dicitur Funiculus triplex difficile rumpitur. Et Aug. super illud Io. 8. Duorum hominum testimonium verum est, dicit, quòd in hoc est trinitas secũdùm mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Testimonium sufficiens debet facere certitudinem, nõ demõstratiuam, sed talẽ, qualem potest in actibus humanis facere, quæ est certitudo probabilis, quæ potest aliquando deficere. Ad minorem dicitur, quòd dictum, non solùm duorum testium, sed cuiuscunque multitudinis potest à veritate deficere, & ideo quantacunque multitudo testium determinaretur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. Nõ sequaris turbam ad faciendum malum. Nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos, vel tres testes, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Dicta testium debent esse concordia in substantia facti, non aũt est necesse, vt concordent in his, quæ substantiã facti non variant. Tunc dicitur ad minorem, quod Si testiũ discordia sit in aliquibus principalibus circunstantijs, quæ variant substantiam facti, putà, in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur, aufert efficaciã testimonij, quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimonijs, & de diuersis loqui, putà, si vnus dicat, hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio tẽpore, vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se nõ recordari, & alius asserat determinatũ tempus, vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris, & rei, si sint æquales numero, & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendũ, quàm ad cõdemnandũ nisi

nisi fortè in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere, cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorũ, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij, & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibi ipsi aliquis dissideat, interrogatus de visu, & scientia, non autem si dissideat, interrogatus de opinione, & fama, quia potest secundũ diuersa visa, & audita, diuersimodè motus esse ad respondendũ. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circunstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, putà, si tempus fuerit nubilosum, vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio, quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chrys. dicit super Matth. Hom. 1. quia si in oĩbus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd quãuis peccata maiorum sint magis periculosa, tamen specialiter ordinatur illa multitudo testium in Episcopis, Præsbiteris, Diaconis, & clericis Ecclesiæ Romanæ propter eius dignitatem, & hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea, tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secũdo, quia homines, qui habent de alijs iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde nõ est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum, derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ, & authoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Alicuius testimonium non sit absque eius culpa repellendum.

1. Pena nõ debet inferri alicui, nisi propter culpam. Sed Repelli à ferendo testimonio, est quędam pena, sicut patet de his, qui infamia notantur. Ergo Nullus debet repelli à testimonio ferendo, nisi propter culpam.

2. Testimonium eius, qui præsumitur bonus, non debet repelli. Sed Omnis, qui est absque culpa, præsumitur bonus. Ergo Testimonium eius, qui est absque culpa, non est repellendum.

Maior prob. quia Ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat.

Minor prob. quia De quolibet præsumendũ est bonum, nisi appareat contrarium per aliquam culpam.

3. Ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus, nisi propter peccatum. Sed Testificari veritatem, est de necessitate salutis, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Nullus debet excludi à testificando, nisi propter culpam.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit, & habetur 2. quæst. 4. cap. Præsul. Qui à seruis suis accusatus est Episcopus, sciendum est, quòd minimè audiri debuerunt.

Determinatio.

Concl. Testimonium alicuius repellitur, & propter culpam, & absque culpa.

Prob. Propter omne illud, quod facit probabilitatem in contrarium, est testimonium repellendum. Sed Non solùm culpa, sed etiam alia, quæ culpæ ratione carent, faciunt probabilitatem in contrarium. Ergo Non solùm propter culpam testis, sed etiam propter alia est testimonium repellendum.

Maior prob. quia Testimonium non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem, vt dictum est artic. præced. Et ideo quicquid affert probabilitatem in contrarium, reddit testimonium inefficax.

Minor prob. Redditur enim probabile, quòd aliquis in testificanda veritate non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut Infideles, & Infames, Item illi, qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque vero absque culpa, & hoc tripliciter. Vel propter defectum rationis, vt sunt Pueri, Amentes, & Mulieres. Vel ex affectu, sicut sunt Inimici, personæ domesticæ, & coniunctæ. Tertio ex exteriori conditione, vt sunt Pauperes, & serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quòd de facili possint induci, ad testimonium ferendum contra veritatem, ex quibus patet, quòd non solùm propter culpam, sed etiam sine culpa, potest aliquorum testimonium repelli.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Repellere aliquem à ferendo testimonio magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi, quàm ad pœnam. Vnde per accidens est pœna in eo, qui est in culpa.

Ad 2. Neg. minor in proposito. Non enim omnis, qui est sine culpa debet præsumi bonus ad testimoniũ ferendum. Ad probationem dicitur, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur. Secundùm illud 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate, & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundùm iura.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Falsum testimonium non sit semper peccatum mortale.

1. Testimonium ex ignorantia facti, non est peccatum. Sed Contingit aliquem ferre testimonium ex ignorantia facti. Ergo Non semper falsum testimonium est peccatum mortale.

Maior prob. quia Ignorantia facti excusat à peccato mortali.

2. Mendacium, quod alicui prodest, & nulli nocet, non est peccatum mortale. Sed Quandoque falsum testimonium est mendacium, quod nulli nocet, & alicui prodest: putà, cum aliquis falsum testimonium perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes, vel per peruersitatem iudicis. Ergo Tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

3. Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Ergo Falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Non esset necessarium requirere iuramentum à teste, ne peccaret mortaliter, si ferre falsum testimonium, esset ex se peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Prou. 19. dicitur. Falsus testis non erit impunitus.

Determinatio.

Distin. Mendacium habet triplicem deformitatem. Vnam habet ex periurio: Testes enim non admittuntur nisi iurati. Alteram habet ex violatione iustitiæ. Tertiam ex hoc, quod est mendacium.

1. Concl. Falsum testimoniũ ex deformitate, quam habet ex periurio, semper est peccatum mortale.

Hæc manifesta relinquitur: quia Iuramentũ falsum peccatum est mortale.

2. Concl. Falsum testimonium ex hoc, quòd est contra iustitiam, est ex suo genere peccatum mortale.

Manifestatur. Omne, quod est contra iustitiam, est ex suo genere peccatum mortale, vt constat ex supradictis. Sed Falsum testimonium tollit proximo suam iustitiam, ac per hoc, est contra iustitiam. Ergo Ex suo genere est peccatum mortale.

Minor prob. quia In præcepto Decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, Exod. 20. Nõ loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Contra quod præceptum, non facit, qui aliquem impedit ab iniuria facienda, sed solùm qui alteri suam iustitiam tollit.

3. Concl. Falsum testimonium ex deformitate mendacij non habet, vt sit semper peccatum mortale.

Manifestatur. quia Non omne mendacium est peccatum mortale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Nam aut homo ferens testimonium super aliquo facto, est certus, vel non est certus. Si est certus, non est ignorantia facti. Si non est certus, & tamen pro certo asserat factum, peccat non ex ignorantia facti, sed ex hoc, quod mendacium dicit, asserendo pro certo, quod non certo scit. In ferendo igitur testimonium, non debet homo pro certo asserere, quasi sciens, id, de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id, de quo certus est, pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo, quod falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans, æstimet se certum esse de eo, quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia non dicit falsum testimonium per se, & ex intentione, sed per accidens, contra id, quod intendit.

Ad 2. Dicitur concludere, quod tale testimoniũ non est peccatum, ex hoc quod sit contra iustitiam, cũ ibi non sit verum iudiciũ, sed peruersum in iudice, vel testibus. Vnde tale testimonium est peccatũ solum ex violato iuramento, & ex hoc, quod est mendaciũ, est veniale.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quòd Quamuis falsum testimonium in iudicio sit peccatum, tamẽ quia homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima; inter quæ est periurium; & tamen non ita abhorrent peccata, quæ sunt contra proximum; ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

QVAESTIO LXXI.

DE INIVSTITIA ex parte Aduocatorum.

Postea iuxta quintum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 67. considerandum est de Iniustitia; quę fit in iudicio, ex parte Aduocatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aduocatus teneatur præstare patrocinium causę pauperum.

1. Qui videt Asinum proximi sui iacere sub onere, non debet pertransire, sed tenetur subleuare cum eo. Ergo Multo magis Aduocatus videns causam pauperis contra iustitiam opprimi, debet præstare patrocinium, eumque subleuare.

Anteced. prob. quia Exod. 23. dicitur. Si videris asinum odientis te, iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo.

Consequentia probatur. quia Non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur.

matur, quàm si eius asinus iaceat sub pondere.

2. Talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare, quilibet tenetur, vt patet ex pœna serui abscondentis talentum sibi creditum Matt. 25. Sed Patrocinium est quoddam aduocati talentum. Ergo Patrocinium debet Aduocatus præstare causæ pauperum.

Minor prob. quia Greg. in Hom. 9. in Euang. dicit. Habens intellectum, curet omnino ne taceat. Habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat. Habens artem, qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur. Habens loquendi locum apud diuitem (vt Aduocatus) pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur, quod vel minimum accepit.

3. Ad implenda opera misericordiæ quilibet tenetur loco, & tempore, cum sit præceptum affirmatiuum. Sed Patrocinium præstare causæ pauperũ est quoddam opus misericordiæ, & quando eius causa opprimitur, est tempus patrocinandi. Ergo Aduocatus, quando causa pauperis opprimitur, tenetur patrocinium pręstare.

Pro Negatiua.

Ille, qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo Nec Aduocatus semper teneatur causæ pauperum patrocinium præstare.

Conseq. prob. quia Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis Aduocato.

Determinatio.

Concl. Aduocatus non tenetur semper, causæ pauperum patrocinium præstare, sed solùm pro loco, & tempore, & conditionibus personarum.

Prob. simul, & declaratur. Ad subueniendum per opera misericordiæ non tenetur aliquis semper, vbique, & omnibus, sed vbi, & quando occurrerit, & his, quibus magis est coniunctus, vt dictum est quæst. 32. Sed Patrocinium præstare causæ pauperum, est quoddã opus misericordiæ, idest quædam eleemosyna. Ergo Ad præstandum patrocinium causæ pauperum, non tenetur semper, & vbique, & omnibus, sed vbi, & quando occurrerit, & secundùm personæ conditionem, vt dicetur.

Minor prob. quo ad duo. Primo, quòd Nullus teneatur semper, & vbique subuenire per opera misericordię indigentibus. Et hoc, quia est impossibile, vt quilibet potens indigentibus subuenire, omnibus subueniat. Quo ad aliam partem, & simul tota prob. eadem maior authoritate. Aug. lib. 1. de Doct. Chris. cap. 28. dicentis. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur. In quibus verbis tria dicit, ad ostendendum, quando teneatur quis indigenti subuenire. Dicit enim primo, Pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit si eis, qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui, aut Asino erranti, reduc ad eum. Addit autem Aug. & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit, si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Io. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatẽ habentem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit tandem Aug. Vel quarumlibet rerum, &c. quia Homo sibi coniunctis quacunque necessitudine, maximè debet curam impendere, secundùm illud 1. Tim. 5. Siquis suorum, & maximè domesticorũ curam non habet, fidem negauit. Vbi igitur occurrit aliquis, qui sit in necessitate præsenti constitutus, & ille, qui põt subuenire, non habeat aliquem magis sibi cõiunctum, cui debeat subuenire, & non appareat in promptu alius, à quo indigens possit subueniri, tenetur ille, qui potest, ei subuenire per eleemosynæ largitionem, vel per alia opera misericordiæ. Ita Aduocatus, si ei occurrat pauper indigens eius patrocinio, in præsenti, & non appareat vnde alibi possit habere patrocinium, & ipse Aduocatus non debeat tunc patrocinari alteri sibi magis cõiuncto, tenetur in tali casu patrocinium eius causæ præstare. Et hoc idem dicendum est de Medico. Nam & ipse, si occurrat ei pauper infirmus cum supradictis conditionibus, tenetur eum sua arte iuuare, eique subuenire.

Et confirmatur concl. quia si Aduocatus teneretur extra hos casus, pręstare patrocinium causis pauperum, & Medicus suum auxilium infirmis præbere, oporteret eos omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum, & infirmitatibus iuuãdis intendere, quod esset inconueniens. Si tamen extra hos casus pauperibus subuenirent, laudabiliter facerent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd qñ Asinus iacet sub onere, non põt aliter ei subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subleuetur. Et ideo transiens teneatur subleuare. Si tamen posset aliunde ei ferri remediũ, nõ teneretur. Quia igitur supponitur, quòd Asinus non possit aliunde subleuari præcipitur transeunti, vt subleuet. Sed quia in iuuandis causis pauperum, aliquando aliundè iuuari possunt, ideo non semper tenetur aduocatus ad patrocinandum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Homo tenetur dispensare vtiliter talentum sibi creditum, seruata tamen opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Non quælibet necessitas causat debitum subueniendi per misericordiæ opera, sed solùm quæ dicta est in corpore articuli.

ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter aliqui secundùm iura arceantur ab officio aduocandi.

1. Ab operibus misericordiæ nullus debet arceri. Sed Patrociniũ præstare causis, ad opera misericordię pertinet. Ergo Nullus debet ab officio patrocinandi arceri.

2. Secundùm iura excluditur aliqui ab officio patrocinandi, seu aduocandi propter culpã, vt sunt infames, & Hęretici. Ergo Incõuenienter excludũtur Religiosi,

vt Monaci, & Clerici, quia sunt diuino cultui mãcipati.

Conseq. prob. Contrariarum causarum non potest esse idem effectus. Sed Esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, sunt contraria. Ergo Non põt ab his esse idem effectus, scilicet exclusionis ab officio aduocandi.

3. Nullus prohibetur patrocinari in causa propria. Ergo Nullus debet prohiberi patrocinari causis aliorum.

Conseq. prob. quia Homo debet diligere proximũ, sicut se ipsum, ad quam dilectionem pertinet, patrocinari aliorum causis.

Pro Affirmatiua.

In Decretis. 3. q. 7. c. Infames. Multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

Determinatio.

1. Dist. Aliquis impeditur ab aliquo actu dupliciter. Vno modo propter impotentiam. Alio modo propter indecentiam. Different et tamen hæc impediunt. Impotentia enim semper impedit. Indecentia verò non omninò impedit. Nam necessitas tollere potest indecentiã vt patebit. Possunt igitur aliqui arceri ab actu aduocandi, vel propter impotentiam, vel propter indecentiam.

2. Dist. Aliqui possunt ab aliquo actu prohiberi propter indecentiam, dupliciter. Vno modo, quia sunt maioribus officijs mancipati. Alio modo propter aliquem defectum corporalem, vel spiritualem. Primo modo, indecentia cadit super persona, & sensus est, Indecens est tali personæ, talem actum exercere. Secundo modo indecentia est in actu, & sensus est. Indecens est tali actui, ut exerceatur à tali persona.

1. Concl. Conuenienter, secundùm iura, arcentur ab officio aduocandi propter impotentiam, omnes, qui carent sensu, vel interiori, vt sunt furiosi, & impuberes, vel exteriori, vt surdi, & muti.

Manifestatur. quia Est necessaria Aduocato interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere quod non possunt facere, qui carent interiori sensu, ut furiosi, & impuberes. Et iterum est necessarium Aduocato, ut possit proponere rationem causæ, & audire, quæ sibi dicuntur, quæ non possunt facere mutus, & surdus. Et ideo conuenienter furiosi, & impuberes, & surdi, & muti, secundùm iura excluduntur ab officio aduocandi, tanquàm impotentes ad hoc officium exercendum.

2. Concl. Monachi, & Presbiteri conuenienter excluduntur ab officio aduocandi, propter indecentiam.

Manifestatur. Nam cum Monaci, & Presbiteri sint maioribus officijs obligati, scilicet diuino cultui, indecens est, eos in quacũque causa seculari aduocatos esse.

3. Concl. Conuenienter, secundùm iura, arcentur ab officio aduocandi, propter indecentiam, qui habent defectum corporalem, ut sunt ceci. Vel spiritualem, ut sunt infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus.

Manifestatur. quia Qui patiuntur corporalem defectum, vt sunt cæci, non possunt conuenienter iudicio astare. Qui uerò patiuntur spiritualem defectum, etiam conuenienter arcentur, quia non decet, vt sit patronus alterius iustitiæ, qui in se ipso iustitiam contempsit.

4. Concl. Personis, quę arcentur ab officio aduocandi propter indecentiam, si adsit necessitas, permittitur, vt pro se ipsis, vel pro personis sibi coniunctis aduocare possint.

Manifestatur. quia Indecentiæ præfertur necessitas. Vnde si adsit necessitas, potest aduocare Clericus, pro Ecclesia sua, & Monachus pro monasterio, si Abbas præcipiat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, ab operibus enim misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet cõsilium dare, neque ignorantes docere decet.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ maior nõ est vera vniuersaliter. Nam corruptio virtutis potest esse à contrarijs causis, scilicet ab excessu, & à defectu, sicut corruptio liberalitatis potest prouenire ex prodigalitate, quæ est excessus, & ex auaritia, quæ est defectus. Sic in proposito aliquis est indecens ad aduocandum, quia eius officium est maius, quàm sit actus aduocandi. Et aliquis, quia est in tali defectu, ut sit indecens ipsum exercere hunc actum. Vnde prima indecentia est respectu personæ; idest indecens est personæ propter suam dignitatem, vt viliorem actum aduocandi exerceat. Alia indecentia est respectu actus, idest indecens est, ut actus aduocandi à persona defectuosa corpore, vel spiritu exerceatur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd, & si debeat quis diligere proximum sicut se ipsum, tamẽ quia non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut proprijs, cum alij possint sibi aliter subuenire, ideo non est similis ratio de aduocando pro se, & de aduocando pro alijs.

ARTICVLVS III.

Vtrum Aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Aduocatus nõ peccet, si iniustam causam defendat.

1. Medicus si sanet infirmitatem desperatam, non peccat, sed potius laudatur propter suam peritiam. Ergo Aduocatus, qui defendit etiam causam iniustam, nõ peccat, sed potius est laudandus propter eius peritiam.

Conseq. prob. Sicut ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita ostenditur peritia aduocati, si etiam iniustam causam defendere possit.

2. A' quolibet peccato potest aliquis desistere. Sed A' defensione iniustæ causæ susceptæ non potest aduocatus desistere. Ergo Aduocatus defendens iniustam causam, non peccat.

Minor

Minor prob. quia Aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt patet 2.q.3.c. Si quem pœnituerit.

3. Aduocato licitum est defendere iustam causam iniustè, putà producendo falsos testes, vel allegando falsas leges. Ergo Multò magis licitū ei erit, iniustam causam, per licita media, defendere.

Anteced. prob. Sicut enim Militi licet pugnare cum insidijs, ita videtur licere aduocato, his vijs illicitis uti, ad iustam causam defendendam.

Conseq. prob. quia Majus peccatum videtur, defendere causam iustam iniustis medijs, cum hoc sit peccatū in forma defendendi, quàm defendere iniustam causam licitis medijs, cum hoc sit peccatum in materia.

Pro Affirmatiua.

Qui præbet impio auxilium, peccat. Sed Aduocatus defendens iniustam causam, præbet impio auxilium. Ergo Aduocatus iniustam causam defendens peccat.

Maior prob. quia 2. Paral. 19. dicitur. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini merebêris.

Determinatio.

1. Concl. Aduocatus, qui scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod per eius auxilium cōtra iustitiam altera pars incurrit.

Prob. Cooperari alicui ad malum faciendum, siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercumque consentiendo, est illicitum, & peccatum, & si ex tali auxilio sequatur damnum alteri, tenetur adiuuans ad restitutionem. Sed Aduocatus, defendendo causam iniustam, præstat auxilium, & consilium ad malum, scilicet ad iniustitiam, ex quo auxilio sequitur damnum alterius partis. Ergo Aduocatus, defendens scienter iniustam causam, peccat grauiter, & ad restitutionem damni, quod altera pars incurrit, tenetur.

Maior prob. Quò ad primam partem, quia Consilians, & adiuuans quodammodo est faciens, & Apost. dicit Rom. 1. Digni sunt morte, non solùm, qui faciunt peccatum, sed etiam, qui consentiunt facientibus. Quò ad aliam partem, patet ex dictis quæst. 62. art. 7.

2. Concl. Si aduocatus ignoranter iniustam causam defenderit, putans illam esse iustam, excusatur à peccato secundùm modum ignorantiæ.

Manifestatur. quia Ignorantia excusat à peccato, aliquo modo, si enim sit inuincibilis, totaliter à peccato excusat, si verò sit vincibilis, excusat secundùm modū vincibilitatis, vel inuincibilitatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de medico, dum curat infirmitatem desperatam, & de Aduocato defendente iniustam causam. Medicus enim accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam, Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniustè lædit eum, contra quem iniustè patrocinium præstat, & ideo non est similis ratio. Quāuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, quia abutitur arte ad malum.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd si Aduocatus in principio credidit causam iustam esse, & postea appareat in processu, eam esse iniustā, non debeat eam prodere, nec secreta suæ causæ reuelare, vt scilicet aliam partem iuuet, quia tunc meretur puniri, & hoc Canon punire intendit, quia tunc aduocatus esset præuaricator. Potest tamen, & debet, causam deserere, vel eum, cuius causam agit, inducere ad cedendum, siue ad componendum, sine aduersarij damno.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd sicut militi, vt dictum est quæst. 40. art. 3. vel duci exercitus licet in bello iusto, ex insidijs agere ea, quæ facere debet, prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tullius dicit. 1. de offic. Sic & aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet ei, aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Aduocato liceat, pro suo patrocinio pecuniam accipere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Aduocato non liceat, pro suo patrocinio pecuniam accipere.

1. Opera misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundùm illud Lucæ 14. Cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque uicinos diuites, ne forte ipsi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed Præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Non licet aduocato, accipere retributionem pecuniæ, pro patrocinio præstito.

2. Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed Patrocinium præstitum videtur esse quoddam spirituale: cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo Non licet aduocato, pro patrocinio præstito, pecuniam accipere.

3. Iudex non debet vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium, secundùm Aug. ad Maced. Ergo Nec aduocatus potest vendere iustum patrocinium.

Conseq. prob. quia Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam concurrit persona iudicis, & persona testis.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit ad Maced. Ep. 54. quòd Aduocatus licitè vendit suum patrocinium, & iurisperitus suum consilium.

Deter-

Determinatio.

1. Concl. Si aduocatus uendat suum patrocinium, non facit cõtra iustitiam,& idem dicendum est de Medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus alijs huiusmodi personis: dum tamen moderatè accipiant, considerata conditione personarum,negotiorum,laboris,& consuetudine patriæ.

Prob. Ea, quæ quis non tenetur alteri exhibere, potest iustè pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Sed Aduocatus non semper tenetur patrocinium præstare,aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, moderatè tamen accipiendo, consideratis considerandis, non facit contra iustitiam, & idem de Medico dicendum est.

2. Concl. Si aduocatus, aut Medicus immoderatè aliquid extorqueant, peccant contra iustitiam.

Prob. Simul cum prima Conclusione. quia Aug. loco citato dicit,quòd Ab his extorta,per immoderatam improbitatem, reperi solent, data per tolerabilem consuetudinem,non solent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem,quòd Non semper, quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere, sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam,sed diuinam, Non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Etsi scientia iuris sit quoddam spirituale, tamen vsus eius fit opere corporali, & ideo pro eius recompensatione licet pecuniã accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari,cum quælibet ars spiritualis sit,in intellectu existens.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Iudice, & teste ex una parte, & de Aduocato ex altera. Ad prob.dicitur,quod non eodem modo concurrunt ad iudicium Aduocatus, sicut Iudex,& testis. Iudex enim, & testis communes sunt utrique parti, quia Iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem, & veritas non declinant in vnam partem magis,quàm in aliam. Et ideò iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; & testes accipiunt, non quasi pretium testimonij,sed quasi stipendium laboris expensas, vel ab utraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur 1. ad Cor. 9. Sed Aduocatus alteram partem tantùm defendit, & ideo licitè potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

DE INIVRIIS, QVAE INFERVNTVR extra iudicium.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 67. Considerandum est de Iniurijs, quæ inferuntur extra iudicium. &

QVAESTIO LXXII.

DE CONTVMELIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Contumelia consistat in verbis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Contumelia non consistat in verbis.

1. Illud, quod importat quoddam nocumentũ illatum proximo,non consistit in verbis. Sed Contumelia importat quoddam nocumentum illatum proximo. Ergo Contumelia non consistit in verbis.

Maior prob. quia Verba non videntur inferre nocumentum proximo,nec in persona,nec in rebus.

Minor prob. quia Contumelia pertinet ad iniustitiam.

2. Quod pertinet ad quandam dehonorationem,nõ consistit in verbis. Sed Contumelia consistit in quadam dehonoratione. Ergo Contumelia non consistit in verbis.

Maior. quia Magis potest aliquis dehonorari, seu vituperari factis, quàm verbis.

3. Quod differt à conuitio, & ab improperio, non consistit in verbis. Sed Contumelia differt à conuitio, & ab improperio. Ergo Contumelia non consistit in verbis.

Maior prob. quia Dehonoratio, quæ fit in verbis,dicitur conuitium,vel improperium.

Pro Affirmatiua.

Illud,quod percipitur auditu,consistit in verbis. Sed Contumelia percipitur auditu. Ergo Contumelia consistit in verbis.

Maior prob. quia Nihil auditu percipitur, nisi verbum.

Minor prob.quia Hierem. 20. dicitur. Audiui contumelias in circuitu.

Determinatio.

1. Concl. Contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit.

Prob. Illud,per quod aliquis deducit,quod est contra honorem

honorem alicuius, in notitiam ipsius, & aliorum, consistit in verbis. Sed Contumelia est, qua quis deducit id, quod est contra honorem alicuius, in notitiam ipsius, & aliorum. Ergo Contumelia, propriè loquendo, consistit in verbis.

Maior prob. Nam deducere aliquid in notitiam aliorum potest fieri, per verba, & per signa, sed quia Sicut dicit Aug. lib. 2. de Doct. Christ. c. 3. Omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi, quæcunque animo concipiuntur. Vnde etsi possint in notitiam aliorũ deduci etiam aliqua per signa, tamen principaliter hoc fit per verba, quæ maximè, & principaliter habent vim significandi. Illud igitur, per quod deducitur in notitiã aliquorum aliquid, consistit propriè in verbis.

Minor prob. Nam contumelia importat dehonorationem alicuius, huiusmodi autem dehonoratio potest fieri dupliciter. Vno modo priuando aliquem excellentia, quam consequitur honor, & talis dehonoratio fit per facta, non per verba, & sic dehonoratur aliquis, auferendo ab eo vitam per homicidium, membrum per mutilationem, vel facultates per furtum, de quibus dictum est in quæst. præcedentibus. Alio modo deducendo in notitiam eius, qui dehonoratur, & aliorum, id, quod est contra honorem, & hoc propriè pertinet ad contumeliam. Vnde Isid. dicit 10. lib. Ethym. cap. 3. quod Contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Dehonorare igitur aliquem per hoc, quòd quis deducit in notitiam aliorum, quod est cõtra honorẽ, ad contumeliam pertinet.

2. Concl. Contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur.

Prob. quia Etiam per facta, aliqua significantur, quæ tamen in hoc, quòd significant, habent vim verborum significantium.

Et confirmatur Concl. quia Glos. super illud Rom. 1. Contumeliosus, superbus, &c. dicit. quòd Contumeliosi sunt, qui dictis, vel factis contumelias, & turpia inferunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Verba dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundùm suã essentiam, idest, inquantùm sunt quidam soni. Alio modo, in quantũ sunt signa repræsentantia, aliquid deducendo in aliorum notitiam. Verba secundùm suam essentiam, idest, in quantùm sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi fortè grauando auditum, putà, cùm aliquis nimis altè loquitur. Inquantùm verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est, quòd homo damnificatur quantùm ad detrimentũ honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab alijs exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis. Et tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse, qui loquitur, iniustè contra reuerentiam audientis agit.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Aliquis potest dehonorari per facta dupliciter. Vno modo, in quantum illa facta faciunt aliquid contra honorem. Alio modo, vt significant, quod est contra honorem alicuius. Dehonorare priori modo, non pertinet ad contumeliam, sed ad alias species iniustitiæ, de quibus dictũ est quæst. 64. 65. & 66. Secundum verò pertinet ad contumeliam, in quantùm facta habent vim verborum in significando.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Dehonoratio, quæ fit per verba, pertinet ad contumeliã, ad conuitium, & ad improperium, sed diuersa ratione. Conueniunt enim hæc tria in hoc, quòd per hæc omnia repræsentatur aliquis defectus alicuius, in detrimentum honoris ipsius. Differunt autem, secundum diuersitatẽ defectuum, qui repræsentantur. Est enim huiusmodi defectus triplex. Primus est defectus culpæ, & hic repræsentatur per verba contumeliosa. Vnde quando quis manifestat alicui suam culpam coram alijs, dicitur contumeliam inferre. Alius est defectus generaliter culpæ, & pœnæ, & hic repræsentatur per conuitium, quia vitiũ consueuit dici, non solùm animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat, Eum esse cęcum, uel spurium, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis verò dicat alteri, quòd sit fur, non solùm conuitium, sed contumeliam dicit. Vnde Omnis contumelia est conuitium, sed non omne conuitium est contumelia. Alius defectus, qui per verba repræsentatur, est defectus minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quamcunque excellentiam, & hoc fit per verbum improperij, quod proprie est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Eccles. 20. Exigua dabit, & multa improperabit. Aliquãdo tamen vnum istorum, pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Contumelia, seu conuitium sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Contumelia, vel conuitium non sit peccatum mortale.

1. Quod est actus virtutis, non est peccatum mortale. Sed Conuitiari est actus alicuius virtutis. Ergo Conuitium, siue Contumelia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullius virtutis actus peccatũ mortale esse potest.

Minor prob. quia Conuitiari est actus Eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Phil. 4. Ethic. cap. 8.

2. Quod inuenitur in viris perfectis, non est peccatum mortale. Sed Contumelia inuenitur in viris perfectis. Ergo Conuitium, siue contumelia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatũ mortale in uiris perfectis non potest inueniri, alioquin perfecti nequaquã essent.

Minor

Minor prob. quia Viri perfecti aliquando contumelias dicunt, sicut patet de Apostolo Paulo, qui ad Galat. 3. dicit. O' Insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vlt. O' stulti, & tardi corde ad credendum.

3. Si dicere conuitium, vel contumeliam esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur, quòd semper esset peccatum mortale. Sed Hoc videtur esse falsum. Ergo Contumelia, vel conuitium ex genere suo non est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Quamuis illud, quod est peccatũ veniale, ex genere, possit fieri mortale, non tamen quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 5. & q. 88. art. 4.

Falsitas consequentis prob. quia Qui leuiter ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum, venialiter peccat.

Pro Affirmatiua.

Quod mereretur pœnam æternam inferni, est peccatum mortale. Sed Conuitium, vel contumelia meretur pœnam æternam inferni. Ergo Conuitium, vel Contumelia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nihil meretur pœnam inferni, nisi peccatum mortale.

Minor. quia Matth. 5 dicitur. Qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennæ ignis.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest dicere alteri conuitium, vel contumeliam dupliciter. Vno modo formaliter, & per se. Alio modo materialiter, & per accidens.

Manifestatur hæc distinctio. Nam, vt dictum est art. præced. ad 1. Verba, in quantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed solùm in quantum aliquid significant, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit, & ideo in peccatis verborum, maximè considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Si igitur intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba, quæ profert, honorem alterius auferat, hoc propriè, & per se est dicere conuitium, vel contumeliam, & hoc, quia Conuitium, vel contumelia de sui ratione importat quandam dehonorationem. Si verò aliquis verbum conuitij, vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, non dicit conuitium, vel contumeliam formaliter, & per se, sed per accidens, & materialiter, inquantum dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Conuitium igitur, vel contumelia formaliter, est dicere alicui verba contumeliosa, cum animo dehonorandi. Contumelia verò, vel conuitium materialiter est, dicere quidem verba contumeliosa, sed sine animo dehonorandi.

1. Concl. Conuitium, vel contumelia formaliter est peccatum mortale, non minus quàm furtum, vel rapina.

Prob. Illud, per quod aufertur ab aliquo proprius honor, est peccatum mortale, non minus quàm furtum, & rapina. Sed Per contumeliam, siue conuitium formaliter, aufertur ab eo, cui infertur, proprius honor. Ergo Contumelia, vel conuitium formaliter est peccatũ mortale.

Maior prob. quia Non minus homo amat suum honorem, quàm amet rem possessam. Vnde sicut, qui aufert ab aliquo rem possessam, peccat mortaliter, ita quãdo aufert honorem.

Minor prob. quia (vt dictum est) Contumelia, siue conuitium formaliter, est cum intentione dehonorandi.

2. Concl. Conuitium, siue contumelia materialiter aliquando potest esse absque omni peccato, aliquando cum peccato veniali, & aliquando potest esse peccatũ mortale.

Manifestatur. Si enim dicatur conuitium alicui ad eius correctionem, cum debito tamen moderamine, nullum peccatum est, sed virtutis actus. Si verò in aliquo deficiat à debito moderamine, veniale erit. Si verò esset prolatum cum tali incautela, vt honorẽ eius auferret, esset peccatum mortale, etiam deficiente intentione dehonorandi, sicut etiam, si aliquis incautè alium, ex ludo percutiens, grauiter lædat, culpa non caret.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad Eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causâ delectationis, & ioci, & hoc potest esse sine peccato, si debitæ circumstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo alijs risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur 4. Ethic. cap. 8.

Ad 2. Neg. minor. In viris enim perfectis non inuenitur contumelia, siue conuitium nisi materialiter, q. potest esse absque omni peccato, immo virtuosum. Ad prob. dicitur, quod sicut licitum est aliquem verberare, vel in rebus damnificare causâ disciplinæ: ita etiam, & causâ disciplinę potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod contumeliosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos uocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Aug. in lib. 2. de Serm. Domini in monte c. 30. Raro, & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed ut Domino seruiatur, instemus.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ Sicut illud, quod ex suo genere est peccatum mortale, potest ex imperfectione actus, uel ex paruitate materiæ esse veniale, ita cum peccatum conuitij, vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonestãdi, putà cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leniter contristare.

ARTICVLVS III.

Vtrum Aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere.

1. Illud, per quod nutritur audacia conuitiantis, nō debet aliquis facere. Sed Qui sustinet contumeliam sibi illatam, nutrit audaciam conuitiantis. Ergo Homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

2. Non debet aliquis sustinere, quod alteri conuitiū inferatur. Ergo Nec aliquis debet sustinere cōtumelias sibi illatas.

Anteced. prob. quia Prouer. 26. dicitur. Qui imponit stulto silentium, mitigat iras.

Conseq. prob. quia Homo debet plus se diligere, quàm alium.

3. Non licet alicui vindicare se ipsum, secundùm illud. Mihi vindictam, & ego retribuam. Ergo Nec licet alicui contumelias sibi illatas sustinere.

Conseq. prob. quia Qui sustinet contumelias sibi illatas, vindicat seipsum, secundùm illud Chrysost. Hom. 43. Si vindicare uis, sile, & funestam ei dedisti plagam.

Pro Affirmatiua.

Psal. 37. dicitur. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates, & postea subdit. Ego autem tanquàm surdus non audiebam, & sicut mutus nō aperiens os suum.

Determinatio.

1. Concl. Tenemur habere animū paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit.

Prob. Tenemur habere animum paratum ad toleranda ea, quæ contra nos fiunt, quantùm ad præparationē animi, & si non semper teneamur hoc actu facere, sed solùm cum fuerit expediens. Ergo Eodem modo tenemur habere animum paratum ad toleranda ea, quæ contra nos calumniosè dicuntur, quando fuerit expediens.

Conseq. prob. quia Patientia ita necessaria est in his, quæ contra nos dicuntur, sicut in his, quæ contra nos fiunt. Vnde præceptum patientiæ in vtrisque est eodem modo seruandum.

Anteced. prob. Quo ad priorem partem, scilicet quòd teneamur tolerare ea, quæ contra nos fiunt, quantùm ad præparationem animi. quia Aug. lib. 1. de Serm. Domini in monte, cap. 34. & seq. Exponens illud præceptum Domini. Si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei, & alteram, dicit. quòd Homo debet esse paratus hoc facere, cum opus fuerit. Quo ad aliam partem, scilicet quòd non teneamur hoc actu semper facere, prob. quia Nec ipse Dominus hoc fecit. Sed cum suscepit alapam dixit. Quid me cædis? vt habetur Ioan. 18.

2. Concl. Quandoque oportet, vt contumeliam illatam repellamus.

Manifestatur. Est enim hoc quandoque necessarium propter duo. Primo, propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundùm illud Prouer. 26. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens esse videatur. Secundo hoc est necessarium propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Greg. dicit Hom. 9. in Ezech. Hi, quorum vitam in exemplo immitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant, qui audire poterāt, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Ad reprimendam audaciam contumeliantis, licet repellere illatam iniuriam, non quidem propter cupiditatem priuati honoris, hoc enim prohibetur Prou. 26. dum dicitur. Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris, sed moderatè, & cum affectu charitatis. Si enim quis reprimere velit contumeliantem contumeliosè, & Zelo tantùm priuati honoris, iam similis contumeliāti efficitur, inferendo ei contumelias, vel conuitia.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de reprimendo contumeliam alteri illatam, sicut est de propria. In hoc enim, quod aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis reprimit cōtumelias proprias, Magis enim hoc prouenire videtur ex charitate. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc, quòd quis reprimit alienas contumelias, & tolerat proprias, quando expedit, nō sequitur aliqua minor dilectio sui ipsius, per hoc enim obedit præcepto diuino, & fugit periculum assimilandi se contumelianti.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Aliquis potest tacere, dum sibi infertur contumelia, dupliciter. Vno modo, vt tacendo prouocet contumeliantem ad iracundiam, & hoc pertinet ad uindictam, & non est faciendum. Alio modo, ut taceat, volens dare locum iræ, & hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccles. 8. Non litiges cum homine linguoso, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Contumelia oriatur ex ira.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Contumelia non oriatur ex ira.

1. Quod oritur ex superbia, non oritur ex ira. Sed Contumelia oritur ex superbia. Ergo Contumelia non oritur ex ira.

Maior prob. quia Superbia est vitium distinctum ab ira.

Minor

Minor prob. quia Prou. 11. dicitur. Vbi superbia, ibi contumelia.

2. Quod oritur ex stultitia, non oritur ex ira. Sed Contumelia oritur ex stultitia. Ergo Contumelia non oritur ex ira.

Maior prob. quia Stultitia est vitium distinctum ab ira: Stultitia enim opponitur sapientiæ, ut dictum est quæst. 46. art. 1. Ira autem opponitur mansuetudini.

Minor prob. quia Prou. 20. dicitur. Omnes stulti miscentur contumelijs.

3. Peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira contumelia proferatur. Ergo Contumelia non oritur ex ira.

Anteced. prob. quia Grauius peccat, qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira.

Conseq. prob. quia Nullum peccatum diminuitur ex sua causa.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. Ex ira oriuntur contumeliæ.

Determinatio.

Concl. Contumelia maximè oritur ex ira.

Prob. Illud, quod habet magnam propinquitatem ad finem iræ, procedit ex ira. Sed Contumelia habet magnam propinquitatem ad finem iræ. Ergo Contumelia maximè oritur ex ira.

Maior prob. quia Et si vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen principalius dicitur habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit, propter propinquitatem ad finem ipsius.

Minor prob. quia Nulla vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre alteri contumeliam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Contumelia enim non ordinatur ad finem superbiæ, qui est celsitudo, sed ad finem iræ, qui est vindicta, & ideo contumelia directè non oritur ex superbia, sed ex ira. Ad prob. dicitur. quòd Vbi est superbia, ibi est contumelia, quia Superbia disponit ad contumeliam, in quantùm illi, qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogāt. Facilius enim superbi irascuntur, ut potè reputantes indignum, quicquid contra eorum voluntatem agitur. Vnde vbi superbia ibi est contumelia, propter iram.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Contumelia non oritur ex stultitia, ut sic, sed secundùm quod habet affinitatem ad iram. Ira enim, ut dicitur 7. Ethic. cap. 6. Non perfectè audit rationem, & ideo iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stultitia, & propter hoc ex stultitia oritur contumelia.

Ad 3. Neg. Anteced. Contumelia enim non diminuitur ex ira, sed ex ipsa oritur. Ad prob. dicitur, quòd Contumelia non pertinet ad odium: Iratus enim intendit manifestam offensam, quod fit per contumeliam, odiens autem hoc non curat. Et ideo, vt sic, contumelia ad iram solam pertinet per se, & inde ex ira non minuitur, nec ex altero uitio grauatur.

QVAESTIO LXXIII.

DE DETRACTIONE.

Iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de detractione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Detractio conuenienter diffiniatur, quod est denigratio alienæ famæ per verba.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba.

1. Circunstantia, quæ ponitur in diffinitione peccati, constituit speciem peccati. Sed Occultum est quædā circunstantia, quæ non constituit speciem peccati. Ergo Occultum inconuenienter ponitur in diffinitione peccati detractionis.

Maior prob. quia Illud, quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione.

Minor prob. quia Accidit peccato, quod a multis sciatur, vel à paucis.

2. Illud, per quod denigratur fama alicuius, non potest fieri in occultò, sed necesse est fieri in manifesto. Sed Per detractionem denigratur fama eius, contra quem fit detractio. Ergo Detractio non potest fieri per verba occulta, sed per manifesta.

Maior prob. quia Ad rationem famæ pertinet publica notitia.

3. Ille, qui detrahit, subtrahit, vel diminuit aliquid, de eo, quod est verum. Sed Quandoque denigratur fama alicuius, etiam si nihil subtrahatur de veritate, putà cum aliquis vera crimina alterius pandit. Ergo Non omnis denigratio famæ est detractio.

Pro Affirmatiua.

Eccles. 10. dicitur. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occultè detrahit. Ergo Occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

Determinatio.

Concl. Hæc est conueniens diffinitio detractionis, Detractio est denigratio alienæ famæ, per occulta verba.

Prob. Diffinitio detractionis, per quam distinguitur detractio à quocunque alio uitio, per quod infertur proximo nocumentum, est conueniens. Sed Per prædictam diffinitionem distinguitur detractio à quocunque alio vitio, per quod infertur nocumentum proximo. Ergo Dicta diffinitio est conueniens.

Minor manifestatur. Nam uitia, per quæ infertur nocumentum proximo, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, per quæ infertur nocumentum per facta. Et quędam per verba. Et sicut Vitia, per quæ infertur nocumentum

mentum per facta, sunt duplicia, scilicet Quædam, per quæ infertur nocumentum manifestè, ut sunt rapina, & quæcunque violentia illata. Et occultè, vt fit in furto, & in dolosa percussione. Ita per verba infertur nocumentum proximo dupliciter, scilicet manifestè, & hoc fit per contumeliam, & occultè, & hoc fit per detractionem. Per hoc igitur, quòd in dicta diffinitione dicitur (Per verba) distinguitur detractio à vitijs, per quæ infertur nocumētum proximo per facta. Per hoc verò, quòd dicitur (occulta denigratio famæ) distinguitur Detractio à contumelia. Contumelia enim non fit per occulta verba, sed per manifesta. & iterum. Contumelia est contra honorem, quia Contumeliosus paruipendere videtur, paruipensio autem honori opponitur. Detractio verò fit in occulto, & ideo directè non infert nocumentum honori, sed famæ, in quantùm huiusmodi verba occultè proferens, quantum in ipso est, eos, qui audiūt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Differunt igitur Contumelia, & Detractio in modo, & in nocumento, quod faciunt. In modo, quia Contumelia nocet in manifesto. Detractio in occulto. In nocumento, quia Contumelia est contra honorem. Detractio contra famam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In alijs peccatis occultum, & manifestum non faciunt diuersitatem speciei in ipsis peccatis, tamen in inuoluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumēta proximo illata, verbo, vel facto, occultum, & manifestum diuersificant rationem peccati, quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, quod patitur quis per manifestum nocumentum sibi illatum. Et alia est ratio inuoluntarij per ignorantiam, quod patitur ille, cui infertur nocumentum occultè, vt dictum est quæst. 66. art. 4.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Verba detractionis dicuntur occulta, non simpliciter, sed per comparationē ad eum, de quo dicuntur, quia eo absente, & ignorante dicuntur. Sed Contumeliosus, in faciem contra hominē loquitur. Vnde si aliquis de alio malè loquatur coram multis, eo absente, detractio est. Si autem eo solo præsente, contumelia est. Quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius, non in toto, sed in parte.

Ad 3. Neg. maior. Aliquis enim dicitur detrahere, non quia diminuit de veritate, sed quia diminuit famā eius, de quo detrahit. Diminuere autem famam alicuius, contingit dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Directè contingit quadrupliciter. Primò, quando falsum imponit alteri. Secundo, quando suis verbis adauget peccatum alterius. Tertio, quando reuelat occultum. Quarto, quando id, quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè contingit dupliciter. Primo Negando bonum alterius. Secundo tacendo malitiosè, vel diminuendo bonum alterius.

ARTICVLVS II.

Vtrum Detractio sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Detractio non sit peccatum mortale.

1. Nullus actus uirtutis est peccatum mortale. Sed Detractio est actus virtutis. Ergo Detractio non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Reuelare peccatum occultū, quod ad detractionem pertinet, ut dictum est art. præced. ad 3. est actus charitatis, dum aliquis peccatum fratris denuntiat, intendens eius emendationem. Vel est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat.

2. Peccatum, quod inuenitur in toto humano genere, non est mortale. Sed Detractio est peccatum, quod inuenitur in toto humano genere. Ergo Detractio non est peccatum mortale, sed veniale tantùm.

Maior prob. quia Multi abstinent à peccato mortali. Vnde nullum peccatum mortale inuenitur in toto humano genere.

Minor prob. quia Glos. super illud. Prou. 24. Cum detractoribus non commiscearis, dicit. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum.

3. Quod ponitur inter peccata minuta, non est peccatum mortale. Sed Detractio ponitur inter peccata minuta. Ergo Detractio non est peccatum mortale.

Maior patet. quia Peccatum mortale non est minutum, sed magnum.

Minor prob. quia Aug. in Hom. de igne Purgatorio, ponit inter peccata minuta, quando cum omni facilitate, vel temeritate maledicimus, quod ad Detractionem pertinet.

Pro Affirmatiua.

Quod facit homines Deo odibiles, est peccatum mortale. Sed Detractio facit homines Deo odibiles. Ergo Detractio est peccatum mortale.

Minor prob. quia Rom. 1. dicitur. Detractores Deo odibiles, quod Ideo additur, dicit Glos. ne leue putetur propter hoc, quod consistit in verbis.

Determinatio.

Dist. Detractio est duplex. Scilicet formalis, & materialis. Detractio formalis est, quando aliquis obloquitur de aliquo absente, cum intentione denigrandi eius famam. Detractio materialis est, quando aliquis obloquitur de aliquo absente, dicendo verba, per quę denigratur fama eius, de quo obloquitur, sed tamen ipse hoc non intendit. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando dicit aliquid de aliquo, per quod denigratur eius fama, propter aliquod bonum, putà, propter emendationem eius, qui peccat, obseruatis debitis circunstantijs, putà, denunciando, vel accusando, obseruatis circunstantijs, quæ seruari debent. Secundo modo, quando aliquis profert aliqua verba diminuentia famā alterius, absque intentione quidem diminuendi famam alterius, sed tamen ea profert ex animi leuitate, vel propter

pter causam aliquam non necessariam. Sed hoc adhuc contingit dupliciter. Vno modo, vt verbum, quod dicit, sit adeò graue, vt notabiliter ex eo lædatur fama eius, de quo loquitur, & præcipuè si diceret aliquid contra honestatem vitæ. Alio modo, si verbum, quod dicit, non lædat notabiliter famam.

Quæ breuiter colligendo, dicitur. Quòd detrahere contingit dupliciter. Vno modo formaliter. Alio modo materialiter. Formaliter aliquis detrahit, quando dicit verba denigrantia famam, cum intentione eam denigrandi. Materialiter, cum dicit huiusmodi verba diminuentia famam, sed sine intentione denigrandi. Et hoc dupliciter. Vel enim dicit hæc verba propter aliquod bonum. Vel ex animi leuitate, & sine aliqua necessaria causa. Quæ verba, aut notabiliter lædunt famam. Aut non notabiliter eam lædunt.

Radix primæ distinctionis est, quia Peccata verbõ maximè sunt ex intentione dicentis dijudicanda, vt dictum est quæst. præced. art. 2. Et quia Detractio, secundum suam rationem, ordinatur ad denigrationem famæ, per occulta verba, vt dictum est. Ideo ex intentione loquentis iudicandum est, vtrum sit, vel non sit peccatũ mortale. Et propterea verba susurratoria possunt esse formaliter detractiua, si adsit intentio denigrandi famam, & materialiter, si desit intentio.

1. Concl. Detractio formalis est peccatum mortale.

Prob. Illud, per quod infertur proximo graue nocumentum, est peccatum mortale. Sed Per formalem detractionem infertur proximo graue nocumentum. Ergo Formalis detractio est peccatum mortale.

Minor prob. quia Auferre alicui famam, valdè graue est, quia inter res temporales videtur fama esse prætiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccles. 41. Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quã mille Thesauri, magni, & prætiosi.

2. Concl. Detractio materialis, vt sic, non est peccatum mortale.

Manifestatur. quia Hoc non est per se detrahere, cũ desit formalis ratio detractionis, scilicet intentio denigrandi famam.

3. Concl. Si aliquis proferat verba, per quæ fama alterius diminuitur, propter aliquod bonum, vel necessarium, debitis circunstantijs obseruatis, nullum est peccatum, nec detractio dici potest.

Hæc Concl. manifesta relinquitur. quia Cum verba diminuentia famam habeant rationem peccati ex indebito fine intento, si quis verba diminuentia famam alterius proferat propter bonũ finem, seruatis debitis circunstantijs, putà si quis intendens emendationem fratris, præmissa monitione, siue correctione fraterna, denunciet subditum Prælato suo, vt curam de eo habeat, nullum peccatum facit, sed actum bonum, ex charitate prouenientem.

4. Concl. Si aliquis proferat verba diminuentia famam proximi, ex animi leuitate, vel ex aliqua causa nõ necessaria, non est peccatum mortale, si tamen verba, quæ dicit, non sint adeò grauia, quòd notabiliter famã alterius lædant, si enim talia essent, peccaret mortaliter.

Manifestatur prior pars. quia Tunc deficit mala intentio, ex qua verba prolata habent rationem peccati. Altera pars prob. quia Verba, quæ inferunt graue, & notabile nocumentum alteri, ut sunt præcipuè verba contra honestatem vitæ, ex suo genere habent rationẽ peccati mortalis. Vnde in hoc casu, non peccaret mortaliter propter detractionem, sed quia dicit verba, quæ de se inferunt graue damnum, & per consequens habent rationem peccati mortalis.

5. Concl. Homo tenetur ad restitutionem famæ, sicut tenetur ad restitutionem aliarum rerum.

Hæc relinquitur manifesta ex dictis. quæst. 62. art. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem, denunciando, vel propter bonum iustitiæ, publicè accusando, non est detrahere, vt dictum est in corpore, & quæst. 68. art. 1.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Glos. illa non dicit, quòd Detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, ferè. Tum quia stultorum infinitus est numerus, & pauci sunt, qui ambulent per viam salutis. Tum etiam, quia pauci, vel nulli sunt, qui non aliquandò ex animi leuitate aliquid dicant. Vndè in aliquo, vel leuiter alterius fama minoretur. Quia, vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur in casu illo, quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, vel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Detractio sit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quod Detractio sit grauior, omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

1. Peccatum, quod est grauius, quàm homicidium, est grauissimum omnium peccatorum, quæ in proximum committuntur. Sed Detractio est peccatum in proximum grauius, quàm homicidiũ. Ergo Detractio est grauior inter alia peccata, quæ in proximum committuntur.

Minor prob. quia Super illud Psal. 108. Pro eo, ut me diligerent, detrahebant mihi, dicit Glos. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas credentium interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurrecturam peremerunt. Ex quo videtur, quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quantò grauius est occidere animam, quàm occidere corpus.

2. Peccatum in proximum, maius adulterio, est grauius

maius alijs peccatis, quæ in proximum committuntur. Sed Detractio est peccatum contra proximum commissum, & maius adulterio. Ergo Detractio est grauius alijs peccatis, quæ in proximum committuntur.

Maior prob. quia Peccatum adulterij magnam grauitatem habet inter peccata, quæ in proximum committuntur.

Minor prob. Detractio est grauius peccatum, quàm sit contumelia. Ergo Detractio est grauior adulterio.

Conseq. prob. quia Contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium: quia Adulteriū vnit duos in vnam carnem, contumelia verò vnitos, in multa diuidit.

Anteced. prob. quia Contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem.

3. Quod oritur ex inuidia, est maius peccatū, quàm quod oritur ex ira. Sed Detractio oritur ex inuidia, Contumelia verò ex ira. Ergo Detractio est grauius peccatum, quàm contumelia, & sic idem quod in præcedenti argumento.

Maior prob. Inuidia est maius peccatum, quàm ira, vt Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. Ergo Peccatum, quod procedit ex inuidia, est maius peccatum, quàm quod procedit ex ira.

4. Peccatum, quod inducit grauissimum defectum, est grauissimum. Sed Detractio inducit grauissimū defectum. Ergo Detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ in proximum committuntur.

Maior prob. quia Tantò aliquod peccatum est grauius, quantò inducit grauiorem defectum.

Minor prob. quia Greg. in Registro l. 8. cap. 45. dicit. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi q in puluerē sufflant, & in oculos suos terram excitant, vt unde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant?

Pro Negatiua.

Peccatum verbi non est grauius, peccato facti. Sed Detractio est peccatum, quod fit per verba. Homicidiū verò, furtum, & adulteriū sunt peccata, quæ fiunt in factis. Ergo Detractio non est grauior, quàm homicidiū, adulterium, & furtum.

Maior prob. quia Grauius est peccare facto, quàm verbo.

Determinatio.

1. Concl. Detractio secundùm suum genus, non est grauior omnibus peccatis, quæ in proximū cōmittūtur.

Prob. Peccatum, q est grauius alijs peccatis, quæ in proximum committuntur, infert maius nocumentū proximo, q̄ inferant alia peccata, quæ in proximum committuntur. Sed Detractio non infert maius nocumentum, quàm quædam alia peccata, quæ in proximū committuntur. Ergo Detractio non est grauior omnibus alijs peccatis, quæ in proximum committuntur.

Maior prob. quia Peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se, secundùm nocumenta, q̄ proximo inferuntur, quia ex hoc habent rōnem culpæ. Vnde tantò grauius est peccatū in proximū cōmissum, quantò grauius est nocumentum proximo illatum.

Minor prob. Illud infert proximo maius nocumētū, quod aufert ab eo maius bonum. Sed Detractio non aufert proximo maius bonum, quàm faciant quædā alia peccata. Ergo Detractio non infert proximo maius nocumentum, quàm quædam alia peccata, quæ in proximum committuntur.

Maior huius prob. quia Tantò est maius nocumentum, quantò maius bonum demitur proximo.

Minor huius manifestatur. Nam triplex est bonum hominis. Scilicet bonum animæ. Bonum corporis. Et bonum exteriorum rerum. Bonum rerum exteriorum est magnum. Bonū corporis est maius. Bonum animæ est maximum. Bonum animæ non potest tolli ab alio, nisi occasionaliter, putà per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert, & ideo non ponitur aliquod peccatum in proximum, per quod tollatur bonum animæ. Alia verò duo bona possunt ab alio violenter auferri. Et quia bonum corporis, vt modo dictum est, præeminet bono exteriorum rerum; grauiora sunt peccata, quibus infertur nocumentum corpori, quàm ea, quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur, homicidiū est grauius, quia per ipsum tollitur uita proximi, quæ iā actu est. Homicidium sequitur adulterium in grauitate, quia adulterium est contra debitum ordinem humanæ generationis, per quam est introitus ad vitam. Bona corporis, sequuntur bona exteriora, quæ sunt duo, scilicet diuitiæ, & fama. Interque fama præcedit diuitias, eo quod fama sit propinquior spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prou. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Fama aufertur per detractionem, vt dictum est, & per furtum res exteriores. Et ideo detractio secundū suum genus est grauius peccatum, quàm furtum, minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Peccata igitur, quæ contra proximum cōmittuntur, sic ordinātur:

Primò. Homicidium, Mutilatio, Verberatio, & Incarceratio, per quæ tolluntur bona corporis.

Secundo. Contumelia, Susurratio, Detractio, Derisio, & alia peccata verborum, per quæ tolluntur honor, & fama.

Tertio. Sequitur Furtum, & Rapina, & his similia, per quæ tolluntur res exteriores.

2. Concl. Huiusmodi peccata ratione circunstantiarum aggrauantium, vel minuentium ipsa peccata, possunt aliter ordinari.

Manifestatur. Si enim aliquis casualiter interficiat hominem, minus peccatum erit, quàm si detrahat, vel si furetur. Et iterum, si ex magna ira quis contumeliam inferat, minus peccatum erit, q̄ furari, & sic de alijs.

3. Concl. Huiusmodi peccata, per accidens possunt aliter ordinari.

Manifestatur. Nam grauitas peccati per accidens attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate, vel incautela. Et secundùm hoc, peccata verborum tenent vltimum locum in grauitate, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt, absque magna præmeditatione. Vnde detrahere ex inconsideratione, minus peccatum est, quàm furari.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illi, qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur. Vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

Ad 2. Neg. minor. Peccatum.n. adulterij maius est ex suo genere, q̃ peccatũ detractionis, vt dictum est in corpore. Ad prob. Neg. anteced. Falsum est.n. ꝙ Detractio sit maius peccatum, quàm contumelia. Contumelia enim est grauius peccatum, q̃ detractio, quia habet maiorem contemptum proximi: sicut rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt dictum est quæst. 66. art. 9. Ad prob. anteced. dicitur, ꝙ non attenditur maior, vel minor grauitas peccati in proximum ex hoc, ꝙ potest ipse proximus repellere, vel nõ repellere, sed ex hoc, ꝙ patitur magis, vel minus inuoluntariè: & quia Cõtumeliã magis inuoluntariè quis patitur, quã Detractionem, cum illa sit manifesta, & hæc occulta, propterea contumelia est maius peccatum ex suo genere, q̃ detractio.

Sed dato, ꝙ Detractio esset maius peccatum, q̃ contumelia, adhuc neg. conseq. Ex hoc enim, ꝙ Detractio esset grauior, q̃ contumelia, non sequitur, quod Detractio sit grauior adulterio, quia Adulteriũ infert maius nocumentum, q̃ detractio, & contumelia, vt dictũ est. Ad prob. dicitur, ꝙ Grauitas adulterij non pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Nec grauitas contumeliæ pensatur ex hoc, ꝙ causat diuisionem, quia Contumeliosus nõ sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantũ diuidit vnitos, in quantùm per hoc, ꝙ mala alterius promit, alios (quantũ in se est) ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo, & detractor occasionaliter est homicida, in quantùm scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximũ odiat, vel contemnat. Propter ꝙ in Epistola Clementis dicitur. Detractores esse homicidas, f. occasionaliter, quia Qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur 1. Io. 3. Ex hoc igitur, quòd detractio est causa homicidij, & contumelia est causa diuisionis, non sequitur, quòd detractio ex suo genere sit grauior, quàm contumelia, nec quòd contumelia sit grauior adulterio, cũ diuisio non causetur ex contumelia, nisi occasionaliter, sicut & homicidiũ à detractione occasionaliter tãtũ prouenit.

Ad 3. Dr, verificando primo minorẽ. Verũ est.n. q̃d Contumelia est filia iræ, quia Ira quærit in manifesto vindictã inferre, vt Phil. dicit 2. Ethic. c. 4. Detractio verò, q̃ in occulto fit, est filia inuidiæ, q̃ nitit qualitercũq; minuere gloriã ꝓximi. Tũc neg. maior. Ad cuius prob. neg. conseq. Ex hoc.n. ꝙ Inuidia est maius peccatum, quã ira, non sequitur, ꝙ Detractio sit maius peccatum, q̃ contumelia, quia ex minori vitio potest oriri maius peccatũ, sicut ex ira nascitur homicidium, & blasphemia. Grauitas.n. peccatorum, non sumitur ex origine, quæ se tenet ex parte conuersionis, sed ex alij causis se tenentibus ex parte auersionis, ut 1. 2. latius dictum est.

Ad 4. Potest dupliciter dici. Primò, ꝙ Aliquod peccatum inducere grauissimũ defectũ, potest dupliciter intelligi. Vno modo per se primo. Alio modo consequenter. Ad maiorem dicitur, ꝙ Peccatum inducens per se primo grauissimum defectum, est grauissimũ, non autẽ si inducat tantùm consequenter. Tunc ad minorem dr, quòd Detractio inducit quidem cæcitatem mentis, non per se primò, sed secundariò: quia Enim homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prou. 15. Inde est, quòd ille, qui detrahit, incipit magis amare, & credere, quod dicit, & per consequens proximum magis odire, & sic magis incipit recedere à cognitione veritatis.

Dici potest Secundo, quòd Aliquod peccatum causare defectum grauissimum, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt talis grauissimus defectus sit proprius effectus illius peccati. Alio modo, quod sit communis & alijs peccatis. Ad maiorem dicitur, ꝙ Si ille defectus sit solum ex tali peccato, peccatum illud erit grauissimũ, si autem sit defectus ille sequens communiter ex alijs peccatis, non erit grauissimum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Cæcitas mentis sequitur non solùm ex detractione, sed etiam ex alijs peccatis, & ex aliquibus magis, quàm ex detractione, & ideo non sequitur ex hoc, quòd detractio sit cæteris grauior.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Audiens detrahentem, & eum tolerat, grauiter peccet.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Audiens, qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet.

1. Qui patienter tolerat detrahentes sibi, non peccat, sed laudabiliter facit. Ergo Nec peccat, qui aliorũ detractoribus non resistit.

Anteced. prob. quia Greg. dicit Hom. 9. in Ezech. Linguas detrahentium, sicut nostro studio nõ debemus excitare, ne ipsi pereant, ita per suã malitiam excitatas, debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritũ crescat.

Cõseq. prob. Nõ magis tenetur aliquis alteri, quàm sibi. Vnde si laudabiliter quis suos detractores sustinet, etiam, si aliorum sustineat, laudabiliter facit.

2. Ei, qui dicit veritatem, non est resistendũ, nec cõtradicendũ. Sed Detractores quandoque veritatem dicunt, detrahendo, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Non semper tenetur homo, detractoribus resistere.

Maior prob. quia Eccles. 4. dicitur. Non contradicas verbo veritatis vllo modo.

3. Quod est in vtilitatem aliorum, nullus debet impedire. Sed Detractio frequenter est in vtilitatem illorum, contra quos detrahitur. Ergo Non debet aliquis detractores impedire, eisque resistere.

Minor prob. quia Pius Papa, vt habetur. 6. q. 1. c. ones. dicit. Non nunquam detractio aduersus bonos concitatur, vt quos, vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet.

Pro Affirmatiua.

Hieron. in Epist. ad Nepotianum dicit. Caue, ne linguam, aut aures habeas prurientes, vt alijs detrahas, aut alios audias detrahentes.

De-

Determinatio.

1. Concl. Audiens detractiones absque resistentia, fit particeps peccati ipsius detrahentis.

Prob. Qui consentit in peccatum alterius, fit particeps peccati ipsius. Sed Qui audit detractiones absque resistentia, consentire videtur ei, qui detrahit. Ergo Audiens detractiones absque resistentia, fit particeps peccati detrahentis.

Maior prob. quia secũdùm Apost. Rom. 1. Digni sunt morte, non solùm qui peccata faciunt, sed etiam, qui facientibus peccata, consentiunt.

Quale peccatum committunt, qui detractiones tolerant.

Sed ad sciendum qualiter peccent illi, qui detractores audiunt, & tolerant, est considerandum, quòd audiens detractorem, potest detractionem tolerare dupliciter. Vno modo, consentiendo detrahenti directè. Alio modo, consentiendo eidem indirectè. Directè potest consentire dupliciter. Vno modo, inducendo aliquẽ ad detrahendum. Alio modo, quia placet ei detractio. Indirectè verò consentit detractori ille, qui cum possit resistere, non resistit, & si detractio ei non placeat.

2. Concl. Qui consentit detrahenti directè, inducẽdo ipsum ad detrahendum, vel saltem ei placet detractio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat, quàm detrahens, sed quandoque magis.

Prob. quia Bernard. dicit lib. 2. de consid. ad Eug. Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim.

3. Concl. Qui tolerat detrahentem, non quidẽ quia ei placeat detractio, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittit repellere detrahentem, peccat quidẽ aliquando mortaliter, & aliquando venialiter, semper tamen multo minus, quàm detrahẽs.

Manifestatur. Si enim ei, qui detrahentem audit, incumbat ex officio resistere, & detrahentem corrigere, vel si ille, qui audit, cognoscit ex detractione sequuturum aliquod graue periculum alicui, vel tandẽ si omittat resistere propter mundanum timorem, qui sit peccatum mortale, de quo dictũ est quæst. 19. art. 3. In his casibus Audiens, & non resistens detrahenti, peccat mortaliter. Si vero ei qui detractionem audit, non incumbat ex officio, nec cognoscat aliquod graue periculum futurum, nec omittat ex timore, vel negligentia, quæ peccatum mortale sit, non peccat mortaliter, sed venialiter. Semper autem minus, quàm detrahens peccat ille, cui non placet detractio, quam audit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de tolerantia detractionis contra se factæ, & detractionis factæ contra alios. Detractiones enim suas nullus audit, quia mala, quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, propriè loquendo, sed contumeliæ, vt dictum est art. 2. ad 1. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ, aliorum relationibus peruenire, & tunc sui arbitrij est, detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc uergat in periculum aliorum, vt supra dictum est in corpore. & quæst. 72. art. 3. Et ideo in hoc potest cõmendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet. Non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius, & ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere, eadem ratione, qua tenetur aliquis subleuare asinũ alterius iacentẽ sub onere, vt præcipitur Deut. 22.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Quando detractor veritatẽ dicit, non debet quis ei resistere, arguendo eum de falsitate, sed debet eum redarguere de hoc, quòd peccat, fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei, quia, ut dicitur Prou. 25. Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis, linguam detrahentem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. q̃ Vtilitas, quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum, & ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut est resistendum raptoribus, & oppressoribus aliorum, etiam si ex hoc oppressis, vel spoliatis per patientiam meritum accrescat. Vel sub alijs verbis, potest dici, quòd maior est vera, quando illud, ex quo sequitur aliorum vtilitas, est de se bonum, & ex intentione agentis est ad tale bonum ordinatum, tale enim non debet impediri: Secus autem est de eo, quod est secundum se malum, & non est ordinatum ad bonum, nisi ex Dei ordinatione, qualis est detractio.

QVAESTIO LXXIV.

DE SVSVRRATIONE.

Iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quęst. 72. Considerandum est de Susurratione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Susurratio sit peccatum distinctum à detractione.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Susurratio non sit peccatum distinctũ à detractione.

1. Loqui de altero detrahendo, non est peccatum distinctum à detractione. Sed Susurratio est loqui de altero detrahendo. Ergo Susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

Maior prob. quia Loqui de altero detrahendo, ad detractionem pertinet.

Minor prob. quia Isid. lib. 10. Etymo. cap. 18. dicit, Susurro de sono locutionis appellatur, quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur, detrahendo.

2. Criminator idem esse videtur, quòd detractor. Sed susurro idem est quòd criminator. Ergo Etiam susurratio idem erit quòd detractio.

Minor prob. quia Leuit. 19. dicitur. Non eris criminator, nec susurro in populis. Vbi pro eodem accipi videtur criminator, & susurro.

3. Qui est idem, quòd bilinguis, est idem quòd su-

 surro.

surro. Sed Detractor est idem quòd bilinguis. Ergo Detractor est idem quòd susurro.

Maior prob. quia Eccles. 28. dicitur. Susurro, & bilinguis maledictus erit. Vbi pro eodem accipere videtur scriptura susurronem, & bilinguem. Bilinguis igitur idem est quòd susurro.

Minor prob. quia Detractorum est duplici lingua loqui, aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia.

Pro Affirmatiua.

Glos. super illud Rom. 1. Susurrones, Detractores, dicit. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant, vel minuunt.

Determinatio.

Concl. Susurratio est peccatum distinctum à detractione.

Prob. Peccatum, quod habet finem diuersum à detractione, est à detractione distinctum. Sed Susurratio habet finem distinctum à fine detractionis. Ergo Susurratio est peccatum distinctum à detractione.

Maior patet. quia Peccata distinguuntur ex fine, sicut cæteri humani actus, vt dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 3. in corpore.

Minor manifestatur. Nam susurro, & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi, quia vterque malum occultè de proximo dicit, propter quam similitudinem, & conuenientiam interdum vnum pro alio ponitur. Vnde super illud Eccles. 5. Non appelleris susurro, dicit Glos. idest detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, uel saltem diminui eius fama. Susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per Glos. inductam, & per illud, quod dicit Prou. 26. Susurrone subtracto, iurgia conquiescũt, & ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundùm illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium, immittit inimicitiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Loqui malum de altero etiam detrahendo, contingit dupliciter. Vno modo, vt loquẽs intendat denigrare famam. Alio modo, vt intendat separare amicitiam. Primum pertinet ad detractionem, secundum ad susurrationem. Vnde ad formam dicitur ad maiorem, quòd loqui malum de altero detrahendo, ad denigrandam famam, pertinet ad detractionem, nõ autem loqui malum de altero, ut separet amicitiam. Ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd susurro, in quantum dicit malum de alio, dicitur detrahere: differt tamen à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, ut detractor, sed dicit illud, quod possit animum vnius turbare contra alium, quicquid sit illud, etiam si sit simpliciter bonum, apparens tamen malum, in quantum displicet ei, cui dicitur.

Ad 2. Neg. minor. Criminator. n. differt à detractore, & à susurrone: quia Criminator est, qui publicè alijs crimina imponit, vel accusando, vel conuitiando, quod non pertinet ad detractorem, nec ad susurronem, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod Scriptura non pro eodẽ vtrunque accipit, vel si accipit, hoc est propter conuenientiam in materia, idest in hoc, quod uterque malum de proximo dicit.

Ad 3. Dicitur, ꝙ Maior est vera. Bilinguis. n. propriè dicitur susurro, cum. n. amicitia sit inter duos, nititur susurro ex utraque parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malũ de alio, & propter hoc dicitur Eccles. 28. Susurro, & bilinguis maledictus, & subditur. Multos enim turbauit, pacem habẽtes. Vnde neg. minor. Ad prob. dr̃, ꝙ Detractor, ut sic, nulla vtitur lingua, cum eo, de quo detrahit, sed solùm cũ alijs, malè de eo loquitur, ad denigrandã eius famã.

ARTICVLVS II.

Vtrum Detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Detractio sit grauius peccatum, quàm Susurratio.

1. Dicere de proximo ea, quæ sunt mala simpliciter, grauius peccatum est, quàm dicere de proximo mala apparentia. Sed Qui detrahit, dicit de proximo ea, quæ sunt mala simpliciter, Susurro verò dicit de proximo solum mala apparentia. Ergo Detractio grauius peccatum est, quàm susurratio.

Maior prob. quia Peccatũ oris cõsistit in hoc, ꝙ mala dicit. Vnde maiora mala dicere, est maius peccatum.

Minor prob. quia Fama denigratur, tollitur, vel diminuitur (ꝙ intẽdit detractor) ex his, quæ sunt simpliciter mala, & ideo talia mala dicit: Susurroni autem sufficit dicere solùm ea, quæ amico displicere possint.

2. Illud, quod aufert ab aliquo plures amicos, grauius peccatum est, quàm illud, ꝙ aufert solùm vnum amicũ. Sed Detractio aufert ab aliquo multos amicos, susurratio verò vnum solùm amicum. Ergo Detractio grauius peccatum est, quàm susurratio.

Minor prob. Quicũque aufert alicui famã, aufert ab eo multos amicos. Intellectus. n. vniuscuiusque refugit amicitiã infamiũ personatũ. Vnde contra quendã dr̃ 2. Paral. 19. His, qui oderunt Dñm, amicitia iungeris. Sed Detractio aufert alicui famam, nõ autẽ susurratio. Ergo Detractio multos amicos aufert, susurratio verò vnũ tñ.

3. Peccatum in Deum est grauius, quàm peccatum in proximum. Sed Detractio est peccatum in Deum. Ergo Detractio est grauius peccatum, quàm susurratio, quæ est peccatum in proximum.

Maior prob. quia Peccatum in Deum est grauissimũ, ut dictũ est quæst. 20. art. 3 & 1. 2. quæst. 73. art. 3. & 6.

Minor prob. quia Iacob. 4. dr̃. Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo, qui est legislator.

Pro Negatiua.

Eccles. 5. dicitur. Denotatio pessima super bilinguẽ, susurratori autem odium, & inimicitia, & contumelia.

Determinatio.

Concl. Susurratio est grauius peccatum, quàm detractio.

Prob. Peccatum in proximum, per quod infertur proximo maius nocumentum, est grauius. Sed Per susurrationem infertur proximo maius nocumentum, quàm per detractionem. Ergo Susurratio est grauius peccatū, quàm detractio.

Maior prob. quia Peccatum in proximum tantò est grauius, quantò per ipsum maius nocumentum proximo infertur, vt dictum est art. 3.

Minor prob. Peccatum, per quod tollitur maius bonum, infert maius nocumentum. Sed Per susurrationē aufertur maius bonum. Ergo Susurratio infert maius nocumentum.

Minor huius manifestatur. Illud, per quod tollitur amicus, maius bonum aufert, quàm illud per quod aufertur fama. Inter caetera enim bona exteriora, amicus praeeminet, ut patet 8. Ethic. c. 1. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio, fama autem ipsa, q̄ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus sit ad amicitiam. Sed Per susurrationem aufertur amicus, per detractionem verò fama. Ergo Susurratio maius bonum aufert, quàm detractio.

Correl. Ex quo sequitur, quòd Susurratio sit etiam grauius peccatum, quàm contumelia. Et hoc, quia amicus praeminet, non solùm famae, quae per detractionē denigratur, sed etiam honori, contra quem inuehitur contumeliosus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob dicitur, quòd Grauitas peccati magis desumitur ex fine, quàm ex materia. Mala, quae dicuntur de proximo, sunt materia peccati verborum, finis autem est auferre honorem, famam, vel amicum. Et ideo illud peccatum grauius est, quod habet peiorem finem, siue maiora, siue minora mala de proximo dicat. Et quia Susurratio habet pro fine auferre amicum, qui praeminet honori, & famae, ideo susurratio peior est, quàm contumelia, & detractio.

Ad 2. Dicitur, quòd Auferre plures amicos contingit dupliciter. Vno modo, directè. Alio modo, solùm dispositiuè. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod aufert plures amicos directè, & per se, grauius est, quā quod aufert vnum amicum solùm, sed tūc neg. minor. Detractio enim aufert plures amicos, sed indirectè tantùm: fama enim est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam, & ideo detractio, quę aufert famam, & infamiam infert, ad inimicitiam solùm disponit. Susurratio verò directè amicitiam tollere intendit, & quia dispositio deficit ab eo, ad quod disponit, ideo, qui operatur ad aliquid dispositiuè ad inimicitiam, minus peccat, quàm qui directè operatur ad inimicitiam inducendam. Si verò maior intelligatur de indirecta ablatione amici, falsa est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Detractio, & susurratio dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundùm se, scilicet ratione propriorum finium, & sic vtrunque est peccatum in proximum, cui per vtrunque horū peccatorum infertur nocumentum, ut dictum est. Alio modo considerantur, ut per huiusmodi peccata contemnitur praeceptum diuinum de dilectione proximi, & sic, qui detrahit fratri, detrahit legi: Contra quam legem directius agit susurro, quàm detractor, quia detractor solùm disponit ad inimicitiam, susurro verò directè eā intendit, & ideo hoc peccatum maxime contra Deum est, quia Deus dilectio est, ut dicitur 1. Io. 4. & propter hoc dicitur Prou. 6. Sex sunt, quae odit Dominus, & septimum detestatur anima eius, & hoc septimum ponit eū, qui seminat inter fratres discordiam.

QVAESTIO LXXV.

DE DERISIONE.

Iuxta quartum membrum diuisionis factae in quest. 72. Considerandum est de Derisione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Derisio sit speciale peccatum, ab alijs premissis distinctum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Derisio non sit speciale peccatum, à praemissis distinctum.

1. Subsannatio pertinet ad contumeliā. Sed Derisio idem esse videtur, quòd subsannatio. Ergo Derisio pertinet ad contumeliam.

2. Nullus irridetur, nisi pro peccatis, quae de ipso manifestè, vel occultè dicuntur. Ergo Irrisio non differt à contumelia, & à detractione.

Anteced. prob. quia Irridetur aliquis solùm de turpi facto, ex quo homo erubescit, quod non est nisi peccatū occultum, vel manifestum.

Conseq. prob. quia Peccata verborum, quae manifestè dicuntur, pertinent ad Contumeliam, occultè uerò dicta, pertinent ad detractionem.

3. Per derisionem non infertur proximo aliud nocumentum, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiae. Ergo Derisio non est peccatum distinctum à Contumelia, detractione, & susurratione.

Conseq. prob. quia Huiusmodi peccata non distinguuntur, nisi secundùm nocumenta, quae proximo inferuntur.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod ludo agitur, est speciale peccatum, & distinguitur à Contumelia, detractione, & susurratione: Sed Derisio ludo agitur. Ergo Derisio à praedictis distinguitur.

Maior prob. quia Nullum praemissorum ludo agitur.

Determinatio.

Concl. Derisio est peccatum distinctum à contumelia, detractione, & susurratione.

Prob. Peccatum, quod habet finem distinctum à finibus Contumeliæ, Detractionis, & Susurrationis, est ab his peccatis distinctum. Sed Irrisio habet finem distinctum à peccatis prædictis. Ergo Irrisio est peccatum ab his distinctum.

Maior prob. quia Peccata verborum præcipuè pēlanda sunt, secundū intentionem proferentis, & ideo secundùm diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur.

Minor prob. quia Contumeliosus intendit deprimere honorem, Detractor denigrare famam, Susurro tollere amicitiam, Irrisor verò intendit, quod ille, qui irridetur, erubescat, qui omnes sunt distincti fines intenti, vt patet ex se.

Ad Argumenta:

Ad 1. Dicitur, quòd minor est vera; subsannatio, & irrisio, non differunt specie, quia conueniunt in fine, per vtrunque enim intenditur, ut subsannatus, siue irrisus erubescat. Differunt autem in modo, quia Irrisio fit ore, idest verbo, & cachinis, subsannatio autē naso rugato, vt dicit Glos. super illud Psal. 2. Qui habitat in cœlis irridebit eos, quæ differentia non diuersificat speciē peccati. Neg. igitur maior, Nam nec Irrisio, nec subsannatio ad contumeliam pertinent. Per Contumeliam enim intenditur dehonoratio, & per irrisionem, & subsannationem intenditur erubescentia: Sicut igitur erubescentia, quæ est timor dehonorationis, differt à dehonoratione, sic differt Irrisio, & Subsannatio à Contumelia.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Peccata occulta, vel manifesta sunt materia etiam derisionis, sicut contumeliæ, & detractionis, sed diuerso fine. Pro quo est sciendum, quòd aliquis ex bono opere tria habet. Primum est honor, quia bene operans meretur haberi apud alios in reuerentiam. Secundum est fama. Tertium est gloria bonæ cōscientiæ apud ipsum, secundùm illud 2. Cor. 1. Gloria nostra hęc est, testimoniū conscientiæ nostræ. Econuerso autem pro turpi actu, apud alios tollitur honor per contumeliam, & fama per detractionem, & gloria conscientiæ per erubescentiam, quæ est finis irrisionis. Ex quibus patet, quòd omnia ista vitia in materia communicare possunt, quæ est peccatum alterius, tamen finis est diuersus, vt dictum est. Contumelia enim tollit honorem, Detractio famam, & Irrisio gloriam conscientiæ.

Ad 3. Neg. anteced. Infertur enim proximo nocumentum per derisionem diuersum à nocumento illato per contumeliam, & detractionem, & susurrationem, vt dictum est. Tollitur enim per derisionem gloria conscientiæ, & quies illius, quod est magnum bonum, secūdùm illud Prou. 15. Secura mens, quasi iuge conuiuium, & ideo, qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert, & propter hoc derisio est speciale peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Derisio possit esse peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Derisio non possit esse peccatum mortale.

1. Quod est peccatum mortale, contrariatur charitati. Sed Derisio non contrariatur charitati. Ergo Derisio non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Derisio agitur ludo quandoque inter amicos, vnde, & delusio nominatur.

2. Si Derisio esset peccatum mortale, sequeretur, quòd quæcunque recidiuatio in peccatum veniale, de quo aliquem pœnituit, & omnis simulatio, esset peccatum mortale, quod tamen est falsum.

Conseq. prob. quia Recidiuatio in peccatum est quędam Dei irrisio, dicit enim Isidorus lib. 2. de sum. bono. cap. 16. quòd Irrisor, & nō pęnitens est, qui adhuc agit, quod pęnitet. Et Greg. dicit lib. 31. Moral. cap. 6 Per struthionem significatur simulator, qui deridet equū, idest, hominem iustum, & ascensorem, idest Deum.

3. Non omnis detractio, vel contumelia est peccatum mortale. Ergo Multò minus derisio est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Contumelia, & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est, facere aliquid seriò, quàm ioco.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod homo æternaliter punitur, est peccatum mortale. Sed Propter irrisionem homo æternaliter punitur. Ergo Derisio est peccatum mortale.

Minor prob. Deus irridet illusores, ut dicitur Prou. 3. Ergo Deus æternaliter punit derisores.

Conseq. prob. quia Deridere Dei, est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per illud, quod dicitur in Psal. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos.

Determinatio.

Quæ sit materia irrisionis.

Prop. Irrisionis materia est aliquis defectus, vel paruum malum.

Manifestatur. Et quòd Materia derisionis sit defectus, vel malum, patet ex art. præced. in quo dictum est, quòd ille, qui irridetur, erubescit de eo, de quo irridetur, quæ erubescentia non potest esse nisi de aliquo defectu, vel de aliquo malo. Quod verò defectus, vel malū, de quo est irrisio, paruum sit, ostenditur. Quia malum, si sit magnum, non accipitur pro ludo, sed seriosè.

Dist. Potest autem aliquod malum æstimari paruum dupliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, respectu personæ, in quo tale malum, vel talis defectus inuenitur. Malum secundùm se paruum erit, quod paruum nocumentum infert, ut si quis amittat fibulam, vel vnū obolum, hæc enim secundùm se parua mala sunt. Malum

lum verò paruum respectu personæ est, quando malū est quidem magnum secundum se, sed quia persona parum æstimatur, respectu talis personæ dicetur illud malum paruum, quia scilicet persona tam utilis reputatur, quòd illud malum nihil videtur esse. Vt si quis irrisoriè narraret de aliquo, quod fuit fustigatus, vel quod fuit priuatus oculo, vel manu, vel aliquid simile, hęc magna mala sunt, sed quia persona vilipenditur ratione sui, parua illa mala æstimantur.

1. Concl. Irrisio, qua irridetur aliquis de paruo malo, vel de paruo defectu secundùm se, non est peccatū mortale, vt sic, sed veniale.

Hęc manifesta relinquitur. quia Quod est secundùm se paruum malum, vt sic, non potest esse materia peccati mortalis.

2. Concl. Irrisio, qua aliquis irridetur de malo, qd est paruum ratione personæ, quæ irridetur, est peccatum mortale, & grauius, quàm contumelia, quæ est etiam in manifesto facta.

Manifestatur. Et quidem, quo ad priorem partem, s. quòd talis irrisio sit peccatum mortale, patet, quia ita paruipendere aliquem, vt eius magna mala pro ludo haberi debeant, est contra charitatem, qua proximum diligere debemus. Quò verò ad aliam partem, scilicet quòd sit maius peccatum, quàm contumelia, etiā ostenditur. quia Contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè: Illusor autem, in ludum, & ita videtur esse maior contemptus, & dehonoratio.

3. Concl. Illusio est graue peccatum, & tantò grauius, quantò maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur.

Manifestatur. Nam tria sunt genera personarū, quibus debetur magna reuerentia, scilicet Iusti, Parentes, & Deus. Irridere iustos est graue peccatum, quia honor est virtutis præmium, & ideo, quando per derisionem dehonorantur iusti, priuantur præmio eis ratione virtutis debito, scilicet Honore. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. quæ derisio graue peccatum est, quia est valde nociua, per hoc enim homines à bene agendo impediuntur, secundùm illud Greg. Qui in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea, manu pestiferæ exprobrationis euellunt. Grauius est, irridere parentes, vnde Prou. 30. dicitur. Oculum, qui subsanat patrem, & despicit partum Matris suæ, effodiant eum Corui de torrentibus, & commedant eum filij Aquilæ. Grauissimum tandem peccatum est, Deum irridere, & ea, quæ Dei sunt, secundùm illud Esaiæ 37. Cui exprobrasti, & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? & postea subditur. Ad Sanctum Israel. Magnum igitur est peccatum, irridere iustos, quia eis magna debetur reuerentia. Maius irridere parentes, quia maior eis debetur reuerentia. Maximum est irridere Deum, & quæ Dei sunt, quia Deo maxima debetur reuerentia, & sic patet Conclusio, scilicet quòd Irrisio graue peccatum est, & tantò grauius, quantò persona, quæ irridetur, est maiori reuerentia digna.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Potest enim Derisio esse contra charitatem. Ad prob. dicitur, quòd In derisione considerandus est ille, cum quo quis ludit, narrando ei defectū alterius ioco, & ratione illius, non importat aliquid cōtra charitatem, non enim irridens facit aliquid contra eum, cum quo irridet. Considerandus est etiam ille, quem irridet, & respectu huius facit aliquid contra charitatem, paruipendendo ipsum, ut dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Qui recidiuat in peccatum, de quo pęnituit, & ille, qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiuè, in quantùm scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiuè, vel interpretatiuè.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd derisio secundùm suam rationem, leuius aliquid est, quàm Detractio, vel Contumelia, quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, vt supra dictum est, & tunc est graue peccatum.

QVAESTIO LXXVI.

DE MALEDICTIONE.

Iuxta quintum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de Maledictione.

ARTICVLVS I.

Vtrum liceat maledicere aliquem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat maledicere aliquem.

1. Quod est contra præceptum Christi, non est licitum. Sed Maledicere aliquem, est contra pręceptum Christi. Ergo Maledicere aliquem, non est licitum.

Maior prob. quia Apost. Paulus, in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. Cor. 13. pręcipit ad Rom. 12. Benedicite, & nolite maledicere.

2. Omnes tenentur Deum benedicere, secundùm illud Dan. 3. Benedicite filij hominum Domino. Ergo Nulli licet aliquem maledicere.

Conseq. prob. quia Non potest ex eodem ore procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, ut prob. Iac. 3.

3. Desiderare malum alterius, non est licitum, quinimmò oportet orare pro omnibus, ut liberentur à malo. Sed Maledicere aliquem, est desiderare malum eius. Ergo Maledicere est illicitum.

Minor prob. quia Ille, qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ, vel pœnæ, cum maledictio quædam imprecatio esse videatur.

4. Non licet alicui maledicere Diabolum, sicut nec se ipsum. Ergo Nulli licet aliquem maledicere.

Anteced. prob. quia Ecclesi. 21. dicitur. Cum maledicit impius Diabolum, maledicit ipse animam suā.

Conseq.prob.quia Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Vnde si non licet Diabolum maledicere, multò minus alia maledicere licebit.

5. Homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. Ergo Nulli licet aliquem hominem maledicere.

Conseq.prob. quia Super illud Num.23. Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus? dicit Glos. Orig. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus.

Pro Affirmatiua.

Deut.27.dicitur. Maledictus, qui non permanet in sermonibus legis huius. & 4.Reg.c.2.habetur, quòd Eliseus, pueris sibi illudentibus, maledixit.

Determinatio.

1. Dist. Maledicere aliquem contingit tripliciter. Primo enunciatiuè. Secundo Imperatiuè. & Tertio optatiuè.

Manifestatur. Maledicere enim, idem est, quod malum dicere, Dicere autem tripliciter se habet ad id, quod dicitur. Vno modo, per modum enunciationis, & sic maledicere nihil aliud est, quàm malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem. Vnde detractores maledici dicuntur, & hoc maledictionis genus fit per verba indicatiui modi. Dicitur enim talis facit, fecit, vel faciet hoc, & illud. Alio modo se habet dicere ad id, quod dicitur, vt causa ad causatum, ita quòd dicere est causa eius, quod dicitur, & hoc quidem primò, & principaliter competit Deo, qui omnia verbo suo fecit, secundùm illud Psal.32. Dixit, & facta sunt. consequenter autem hoc dicendi genus competit hominibus, qui uerbo suo alios mouent per imperium ad aliquod faciendum, & ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio verò modo dicere se habet ad id, quod dicitur, quasi ut expressio quædam affectus desiderantis id, quod verbo exprimitur, & ad hoc sunt instituta verba optatiui modi. Maledicere igitur enūciatiuè, est referre mala alterius, quod (vt dictū est) ad detractionē pertinet. Maledicere imperatiuè, est causare malū alterius. Maledicere optatiuè, est optare mala alterius. Nō est sermo in præsenti de primo maledictionis modo, nā cū hic maledicendi modus ad detractionem pertineat, & detrahere sit illicitum, vt ex dictis patet, sequitur euidenter, quòd sic maledicere, illicitum sit. Quæritur ergo de duobus alijs maledicendi modis, circa quos est considerandum, quòd prior modus, scilicet maledicere imperando, & secundus, scilicet maledicere optando, se habent sicut facere aliquid, & velle facere. Qui enim causat, uel imperat aliquid, facit illud. Qui uerò optat, vult facere. Facere autem, & velle facere consequuntur se inuicem, in bonitate, & in malitia: Si enim facere est bonum, velle facere, erit bonum: si facere est malum, etiam velle facere, est malum. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum, vel illicitum. Erit igitur sensus quæsiti. An sit licitum facere, vel optare malum alterius.

2. Dist. Quòd aliquis imperet, vel optet malum alteri, cōtingit dupliciter. Vno modo, vt imperet, & optet malum, in quantùm malum, quasi ipsum malum intendens. Et hoc est maledicere, per se loquendo, & propriè. Alio modo, vt imperet, & velit malum sub ratione boni. Et hoc dupliciter. Vno modo, vt imperet, & optet malum alteri sub ratione boni iusti. Alio modo sub ratione boni vtilis, putà cum aliquis optat, aliquem peccatorem aliquid pati, vt à peccato desistat, & bonus fiat. Et sic imperare, vel optare malum, non est per se maledicere, sed solùm per accidens, quia principalis intentio dicentis non refertur ad malum, sed ad bonum.

1. Concl. Imperare, vel optare malum alteri in quātùm malum quod est propriè maledicere, est illicitum.

Concl. Hæc manifesta relinquitur, quia hoc est contra iustitiam, & contra charitatem, vt de se patet.

2. Concl. Imperare, & optare malum alteri sub ratione boni iusti, vel utilis, quod non est per se maledicere, est licitum.

Manifestatur. Et quidem quo ad priorem partem, scilicet quòd imperare, & optare malum sub ratione boni iusti, sit licitum, ostenditur. quia Sic Iudex licitè maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Sic etiam Ecclesia licitè maledicit, anathematizando, sicut etiam prophetæ in scripturis quandoque increpant, & optant mala peccatoribus, quasi conformantes proprias voluntates diuinæ iustitiæ, licet huiusmodi imprecationes possint etiam per modum prænūciationis intelligi.

Quo ad aliam verò partem, scilicet quòd licitè quis optet malum sub ratione boni utilis, quia quandoque optat aliquis peccatorem aliquem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel saltem, ut ab aliorum nocumento cesset.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg.minor. Ad prob.dicitur. quòd Apostolus prohibet maledicere, per se loquendo, cum intentione mali.

Ad 2. Dicitur ad consequens, quòd Ex hoc, quod omnes tenentur Deum benedicere, sequitur, quòd nulli sit licitum aliquem maledicere per se, imperando, & optādo malum in ratione mali, cum quo tamen stat, vt quis possit imperare malum sub ratione boni, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur, quod Desiderare alteri malū dupliciter intelligitur. Scilicet in rōne mali. Vel in rōne boni. Ad maiorem dicitur, quod Imperare, & velle malū alteri sub rōne mali, est illicitū, non tñ est illicitum ei optare malū sub rōne boni iusti, vel vtilis. Nec hoc est contra affectum, quo quis tenetur velle alteri bonum, immo est cōforme ad ipsum, quia sic bonum eius intenditur. Et ad minorem dicitur, quòd maledicere propriè, est velle malum alteri, maledicere verò impropriè, non est velle malum, nisi vt ordinatur ad bonum.

Ad 4. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quod In Diabolo est considerare naturam, & culpam. Natura quidē eius bona est, & à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundū illud Iob 3. Maledicant ei, qui maledicūt diei. Cum autem peccator maledicit

ledicit Diabolum propter culpam, se ipsum simili ratione iudicat maledictione dignum; & secundùm hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Affectus peccantis, & si in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit, quem Deus maledicat secundùm finalem reprobationem, potest tamen sciri, quis sit maledictus à Deo secundùm reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat creaturam irrationalem maledicere.

1. Creatura, quam licet maledicere, est susceptiua pœnę, vel culpæ. Sed Creatura irrationalis non est susceptiua pęnæ, vel culpæ. Ergo Creaturam irrationalē non licet maledicere.

Maior prob. quia Maledictio præcipuè uidetur esse licita, in quantùm respicit pœnam.

2. Maledicere naturam, quam Deus fecit etiam in Diabolo, non est licitum, ut dictum est art. præced. ad 4. Sed In creatura rationali nihil inuenitur, nisi natura, quam Deus fecit. Ergo Creaturam irrationalem non licet maledicere.

3. Quod est vitiosum, vel otiosum, est illicitum. Sed Maledicere creaturæ irrationali, est otiosum, vel vitiosum. Ergo Maledicere creaturæ irrationali, est illicitū.

Minor prob. quia Creatura irrationalis aut est transiens, sicut est tempus, aut permanens, vt sunt corpora. Maledicere existenti est vitiosum, & non existenti otiosum, dicit Greg. 4. Moral. c. 3.

Pro Affirmatiua.

Dominus maledixit ficulneæ, ut habetur Matth. 21. & Iob. Maledixit diei suo. Iob 3.

Determinatio.

Dist. Creatura irrationalis potest considerari tripliciter. Vno modo, vt est creatura Dei. Alio modo, ut est natura quędam secundùm se. Tertio modo, ut ordinatur ad creaturam rationalem. Ordinatur autem creatura irrationalis ad rationalem tripliciter. Vel per modum subuentionis, quia scilicet ordinatur ad eius subuentionem. Vel per modum significationis, quatenus potest creatura irrationalis, rationalē significare. Vel per modum continentis, & mensurantis, ut sunt tempus, & locus, quæ amplius patebunt in prob. conclusionum.

1. Concl. Maledicere creaturam irrationalem, secundùm quod est creatura Dei, est illicitum.

Prob. quia Maledicere creaturis irrationalibus, vt sūt factura Dei, est peccatum blasphemiæ: Redundat enim hæc maledictio in Deum creaturarum auctorem.

2. Concl. Maledicere creaturæ irrationali, secundū se consideratæ, est otiosum, ac per hoc illicitum. Manifestatur. quia Creatura irrationalis, secundùm se considerata non est capax boni, vel mali. Vnde vanū est eā maledicere, & hanc probat tertium argumētum pro negatiua.

3. Concl. Maledicere creaturam irrationalem, maledictione propriè dicta, secundùm quòd ad hominem ordinatur, scilicet intendendo malum, est illicitum.

Hæc patet ex præcedenti articulo. Sicut enim illicitū est, propriè hominem maledicere, ita & irrationalem creaturam, vt ad hominem ordinatur.

4. Concl. Maledicere creaturam irrationalem, secundùm quòd ordinatur ad hominem per modum subuentionis, significationis, vel continentis, aut mensurantis, impropria maledictione, sub ratione boni iusti, vel vtilis, est licitum.

Prob. Quo ad singulas partes. Nam Gen. 3. Dominus maledixit terræ, dicens. Maledicta terra in opere tuo, & hoc propter bonum iustum, ut scilicet per sterilitatem terræ puniret hominem, & ita intelligitur, quòd habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua, & infra. Maledictū horreum tuum. Sic enim Dauid maledixit montes Gelboe. Secundùm Greg. expositionem lib. 4. moral. cap. 3. Creaturam irrationalem quatenus est significatiua, maledixit Dominus, maledicendo ficulneam in significationem Iudeæ. Et Iob maledixit diei natiuitatis suę propter culpam originalem, quatenus scilicet dies natiuitatis eius mensurabat originalem culpam, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pęnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi, Dauid maledixisse mōtibus Gelboe, ut legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædē populi, quæ in eis contigerat. Et sic patet, quòd est licitum propter bonum iustum, vel vtile maledicere creaturæ irrationali, ut ordinatur, uel ad subuentionem, uel ad significationem, vel ad continentiam creaturæ rationalis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Probat secundam conclusionē, est enim otiosum creaturam irrationalem secundùm se maledicere, cum quo tamen stat, ut licite possit maledici, ut ad hominem ordinatur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd In creatura irrationali secundùm se non est nisi natura, tamen quia ipsa ordinatur ad creaturam rationalem, secundùm hoc potest licitè maledici.

Ad 3. Iam dictum est, probare secundam conclusionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Maledicere non sit peccatum mortale.

1. Illud, ꝙ numeratur inter leuia peccata, nō est peccatū mortale. Sed Maledictio numeratur ab Aug. inter leuia peccata. Ergo Maledictio nō est peccatū mortale.

2. Ea,

2. Ea, quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed Maledictio procedit interdum ex leui motu mentis. Ergo Maledictio non est peccatum mortale.

3. Malefacere, non semper est peccatum mortale. Ergo Nec maledicere erit semper peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Quod excludit à regno Dei, est peccatum mortale. Sed Maledictio excludit à regno Dei. Ergo Maledictio est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale.

Minor prob. quia 1. Cor. 6. dicitur. Neque maledici, neque Rapaces regnum Dei possidebunt.

Determinatio.

1. Concl. Maledictio, secundùm suum genus, est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare, & reuereri tenemur.

Prob. Primo, quo ad priorem partem, scilicet quòd sit peccatum mortale. Quod est contra charitatem, est peccatum mortale. Sed Maledictio est contra charitatem. Ergo Maledictio est peccatum mortale.

Minor prob. quia Maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem imperando, vel optando. Velle autem, vel per imperium mouere ad malum alterius, secundùm se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius.

Altera pars prob. quia Propter hoc maledictio in Deum grauissima est. Quam sequitur in grauitate maledictio in parentes, de qua dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur. Et hanc sequitur grauitas maledictionis in iustos, vt in artic. 2. dictum est.

2. Concl. Contingit verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale.

Manifestatur. Contingere enim potest hoc, vel propter paruitatem mali, quod quis alteri maledicendo imprecatur. Vel propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex subreptione aliqua talia verba profert. Hæc enim peccata mortalia non sunt, quia peccata verborum, maximè ex affectu pensantur, vt dictum est quæst. 72. art. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Maledictio numeratur inter leuia peccata, quando verba maledictionis habent paruam materiam, vel ex leuitate, vel ioco proferuntur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd quando verba maledictionis ex leui motu proferuntur, non sunt peccata mortalia, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Conceditur totum, sicut enim non semper malum facere, est peccatum mortale, putà quando paruum malum est ex paruitate materiæ, vel ex imperfectione actus, ita verba maledictionis proferre, non semper est mortale.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio.

1. Blasphemia est grauius peccatum, quàm detractio. Sed Maledictio est blasphemia quædam. Ergo Maledictio est grauius peccatum, quàm detractio.

Minor prob. quia In 1. Canon. Iudæ dicitur, quod Cum Michel Archangelus cum Diabolo disputans, altercaretur de corpore Moysi, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ, & accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum Glos. interlin.

2. Peccatum, quod est par homicidij peccato, est grauius, quàm detractio. Sed Maledictio est par peccato homicidij. Ergo Maledictio est grauius peccatum, quàm Detractio.

Maior prob. quia Homicidium est grauius detractione, vt supra dictum est quæst. 73. art. 3.

Minor prob. quia Chrys. Hom. 19. super Matt. dicit. Cum dixeris Maledic ei, & domum euertere, & omnia perire fac, nihil ab homicida differs.

3. Illud, quod causat malum, grauius peccatum est, quàm illud, quod tantùm significat malum. Sed Maledictio causat malum per suum imperium, vt dictum est artic. præced. Detractio autem solùm significat malum iam existens. Ergo Maledictio est grauius peccatum, quàm detractio.

Maior prob. quia Causa præeminet signo.

Pro Negatiua.

Illud, quod potest benè, & malè fieri, non est grauius peccatum, quàm illud, quod non potest nisi malè fieri. Sed Maledictio potest benè, & malè fieri, vt art. præced. dictum est. Detractio autem non potest nisi malè fieri. Ergo Maledictio non est grauius peccatum, quàm sit detractio.

Determinatio.

1. Distin. Maledictio potest comparari detractioni dupliciter. Vno modo, quo ad ea, quæ conueniunt ei per se. Alio modo, quo ad ea, quæ conueniunt ei per accidens.

2. Dist. Maledictio potest comparari ad alia peccata oris, quæ sunt Contumelia, Detractio, Susurratio, & Derisio, secundùm ea, quæ conueniunt ei per se, dupliciter. Vno modo, respectu materiæ, scilicet respectu eorum, quæ per huiusmodi vitia dicuntur. Alio modo, possunt comparari respectu modi dicendi. Respectu eorum, quæ dicuntur, sensus comparationis erit, an id, quod dicitur per maledictionem, peius sit, quàm quod dicitur per alia prædicta oris peccata, ac per hoc maledictio sit grauior. Sensus autem secundæ comparationis erit, an modus dicendi per maledictionem sit peior, ac per hoc maledictio sit grauior.

3. Dist.

3. Dist. Maledictio fit dupliciter, (vt dictum est art. præced.) Vno modo per imperium. Alio modo per simplicem imprecationem.

1. Concl. Maledictio, quo ad malum, quod per ipsam dicitur, non est grauius peccatum, quàm Detractio, & alia peccata oris.

Prob. Dicere malum pœnæ, non est grauius, quàm dicere malum culpæ. Sed Maledicens dicit solùm malum pœnæ, & si dicit malum culpæ, illud nō dicit nisi sub ratione mali pœnæ: Detractor autem, contumeliosus, susurro, & derisor dicunt malum culpæ. Ergo Maledictio non est grauius peccatum, quàm sunt alia peccata oris.

Maior prob. quia Vt dictum est P.P. quæst. 48. art. 5. Duplex est malum, scilicet culpæ, & pœnæ. Et Malum culpæ peius est, quàm malum pœnæ. Vnde dicere malum culpæ, vt sic, peius est, quàm dicere malum pœnæ.

2. Concl. Maledictio respectu modi dicendi, secundùm scilicet, quòd est exprimens solùm mali desiderium ipsius maledicentis, non est grauius peccatum, quàm detractio, & cætera oris peccata.

Prob. Illud, per quod alteri infertur nocumentum, maius peccatum est, quàm illud, per quod solum optatur nocumentum alteri. Sed Per detractionē, & per alia peccata oris, infertur nocumētum proximo, vt dictum est articulis præcedentibus, & per maledictionem, vt est solùm expressiua affectus, solùm optatur nocumentum eius, cui maledicitur. Ergo Maledictio, sic accepta, non est grauius peccatum, quàm detractio, & alia peccata prædicta.

Maior prob. quia Cæteris paribus, Grauius est, nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare.

3. Concl. Maledictio respectu modi dicendi, quæ scilicet fit per modū imperij, potest esse grauior, ipsa detractione, & etiam leuior, secundùm magnitudinem nocumenti, quod infertur.

Manifestatur. Si enim nocumentum illatum per maledictionem imperatiuam sit maius, quàm sit denigratio famæ, est grauior, quia habet rationem causæ: si sit nocumentum minus, erit leuior, & hæc quidem accipienda sunt secundùm ea, quæ pertinent per se ad rationem horum vitiorum.

4. Concl. Maledictio, quo ad aliqua extrinseca, & quæ per accidens ad eius rationem pertinent, potest esse grauius peccatum, quam cætera oris peccata.

Manifestatur. Nam si quis malediceret Prelato, cum graui scandalo, maius peccatum esset, quàm detrahere de aliqua vili persona, & sine scandalo, vel contumeliari eidem, & sic de alijs.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Maledictio potest fieri dupliciter. Vno modo, maledicendo creaturæ, vt creatura est, & sic maledictio est blasphemia quædam. Alio modo, maledicendo creaturam propter culpam, putà Diabolum, in quantùm est malus, & sic non est blasphemia. Et hoc idem de detractione dicendum est. Si quis enim detrahat creaturæ, vt creatura est, est blasphemia contra Deum: sed hæc conueniunt detractioni, & maledictioni non per se, sed per accidens. Vnde absolute neg. ipsa minor. Maledictio enim creaturæ non est blasphemia per se, sed solùm per accidens, secundùm quem modum etiam detractio poterit esse blasphemia, & per hoc maledictio, cæteris paribus, semper est leuius peccatum, quàm detractio.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Maledictio enim desideratiua tantùm; longe differt ab homicidio, cum interficere hominem peius sit, quàm solum eius malum desiderare. Ad prob. dicitur, quòd Maledictio est quidem par homicidio in desiderio, tamen adhuc homicidium est grauius, in quantùm actus exterior aliquid adijcit voluntati.

Ad 3. Conceditur totum. Maledictio enim, quæ fit per imperium, potest esse grauior detractione, si nocumentum sit maius, vt in tertia conclusione dictum est

DE PECCATIS, QVAE SVNT circa voluntarias commutationes.

Iuxta secundum membrū diuisionis factæ in quæst. 64. Considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias commutationes. Et

Primo de Fraudulentia, quæ committitur in emptionibus, & venditionibus, in quæst. 77.

Secundo de vsura, quæ fit in mutuis, quæst. 78.

QVAESTIO LXXVII.

DE FRAVDVLENTIIS, quæ committuntur in emptionibus, & venditionibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Licitè possit aliquis vendere rem plus, quàm valeat.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quod Licitè aliquis possit vendere rem plus, quàm valeat.

1. Secundùm leges ciuiles (per quas iustum in commutationibus humanæ vitæ determinatur) licitum est emptori, & venditori, vt se inuicem decipiant. Ergo Licitum est, quòd aliquis vendat rem plus, quàm valeat.

Conseq. prob. quia Deceptio in emptione, & venditione fit per hoc, quod venditor plus vendat rem, quàm valeat, & emptor emat minus, quàm valeat.

2. Quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non peccatum. Sed Vendere rem plus, quàm valeat, & emere minus, est omnibus commune. Ergo Vendere rem plus, quàm valeat, & emere minus, non est peccatum, sed licitum.

Minor prob. quia Augu. refert lib. 13. de trin. cap. 13. Dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum

Vili

Vili vultis emere,& carè vendere. Cui etiam consonat, quod dicitur Prou.20. Malum est,malum est,dicit omnis emptor,& cum recesseri ,gloriatur.

3. Quod est ex debito honestatis, est licitum. Sed Quandoque vendere rem plus, quàm valeat, est ex debito honestatis. Ergo Vendere rem plus, quàm valeat est licitum.

Minor prob. Nam vt dicitur 2. Ethic. cap. 13. In amicitia vtilis recompensatio debet fieri secundùm vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quæ quidem vtilitas quandoque excedit valorem rei datæ, sicut contingit dum aliquis re aliqua multum indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo Licet etiam in contractu emptionis,& venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

Pro Negatiua.

Illud, quod nullus vult sibi ab alio fieri, non est licitum. Sed Vendere rem carius, quàm valeat, nullus ab alio vult sibi fieri. Ergo Vendere rem carius,quàm valeat,est illicitum.

Maior prob. quia dicitur. Matt. 7. Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis.

Determinatio.

1. Distin. Vendere rem plus, quàm valeat contingit dupliciter. Vno modo adhibendo venditioni fraudem, decipiendo proximum in damnum eius. Alio modo,sine fraude.

2. Dist. De emptione, & venditione sine fraude dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundùm se Alio modo, secundùm quòd emptio, vel venditio per accidens cedit in vtilitatem vnius, & in detrimentum alterius, putà cum aliquis multum indiget habere rem aliquam,& alius læditur,si ea careat.

1. Concl. Fraudem adhibere ad hoc, quod aliquid, plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est.

Prob. Decipere proximum est peccatum. Sed Adhibere fraudem ad hoc, vt res vendatur plus, quàm valeat, est decipere proximum in damnum ipsius. Ergo Est peccatum.

Et confirmatur. quia Tullius dicit lib. 3. de off. Tollendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: non licitatorem venditor, nec qui contra se licitetur emptor apponet.

2. Concl. Venditio rei plus quàm valeat, etiam sine fraude,est secundùm se illicita.

Prob. Illud, per quod tollitur æqualitas iustitiæ, est secundùm se illicitum. Sed Venditio rei plus, quàm valeat, etiam absente fraude, tollit æqualitatem iustitiæ. Ergo Venditio rei plus iusto pretio est illicita.

Minor manifestatur. Nam emptio,& venditio videntur esse introductæ pro communi vtilitate, vtriusque, scilicet emptoris, & venditoris, dum scilicet vnus indiget re alterius, & è conuerso, vt dicitur 1. Polit. capit. 5. Quod autem pro communi vtilitate introductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius, & ideo debent inter eos institui contractus secundum æqualitatem rei. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit mensuratur secundum pretium datum, ad quod est inuentum numisma, vt dicitur 5. Ethic. cap. 5. Et ideo, si pretium excedat valorem rei, vel valor pretium, tollitur æqualitas iustitiæ. Vnde vendere rem plus,quàm valeat,& emere minus, quàm valeat, est tollere æqualitatem iustitiæ, ac per hoc illicitum.

3. Concl. Est licitum quandoque vendere rem plus, quàm valeat secundùm se considerata.

Manifestatur. Quando enim aliquis multum indiget aliqua re, & ille, qui habet, vendendo ipsam, læditur; in tali casu iustum pretium erit, vt non solùm respiciatur ad rem, quæ venditur, sed ad damnum, quod venditor ex venditione incurrit. Vnde in hoc casu est licitum, vendere rem plus, quàm valeat secundùm se, quia non venditur plus, quàm valeat, habenti.

4. Concl. Si aliquis multum iuuetur ex re alterius, quam accepit ille uerò, qui uendit, non damnificatur carendo re illa, non debet eam superuendere, uendendo scilicet ipsam plus,quàm secundùm se ualeat.

Manifestatur. Nullus debet uendere alteri, quod non est suum. Sed Vtilitas,quæ ementi ex emptione prouenit,non est uendentis,sed ex conditione ementis. Ergo Vendens non potest uendere rem plus, quàm secundùm se ualeat, ex hoc quòd accrescit aliquid ementi, si ipse uendens nullum patiatur ex uenditione damnum.

5. Concl. Qui multum iuuatur ex emptione, potest sponte aliquid supererogare uendenti.

Manifestatur. quia Hoc ad eius honestatem pertinet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Esse licitum secundùm leges ciuiles, ut contrahentes se decipiant, potest dupliciter intelligi. Vno modo, positiuè, ut scilicet leges ciuiles hanc deceptionem instituant. Alio modo, ut dicatur licita deceptio negatiuè, quia ipsam lex ciuilis nō punit. Tunc dicitur ad anteced. quòd si intelligatur positiuè,est falsum, non enim leges ciuiles hanc deceptionem ordinant, aut præcipiunt. Si uerò intelligatur secundo modo, Verum est quidem anteced. Sed neg. Conseq. Verum est inquàm, quòd secundùm leges ciuiles licitum est,ut contrahentes se decipiant negatiuè,quia cum,sicut dictum est 1.2. quæst. 96. art. 2. Lex humana detur populo, in quo sunt multi à uirtute deficientes, & non solùm uirtuosis, non potuit lex humana prohibere, quicquid est contra uirtutem, sed sufficit ei, ut prohibeat ea, quæ destruunt hominum conuictum, alia uerò habeat quasi licita, non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet lex humana quasi licitum, pœnam non inducens, si absque fraude uenditor rem suam uendat plus iusto pretio, aut emptor uilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum, putà si aliquis sit deceptus ultra dimidiam iusti pretij quantitatem. Neg. autem conseq. ex hoc enim, quòd lex ciuilis hanc deceptionem non punit, non sequitur, quòd sit licita. Nam secundùm legem diuinam, quæ nihil impunitum relinquit,

quit, quod sit virtuti contrarium, illicita est quæcunque venditio, vel emptio, in qua non seruatur æqualitas iustitiæ, & tenetur ille, qui plus habet, recompensare ei, qui damnificatus est, si sit notabile damnum, quod ideo dico, quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit, ita quòd modica additio, vel minutio, non videtur tollere æqualitatem iustitiæ.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur. quòd Sicut Aug. ibidem dicit, Mimus ille, vel se ipsum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & carè vendere, omnibus id credidit esse commune, sed quoniam reuera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam, qua huic resistat, & vincat. Et ponit exemplum de quodam, qui, modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti, iustum pretium dedit. Vnde patet, quòd Illud commune desiderium non est naturæ, sed vitij: Et ideo commune est multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob dicitur, quòd Non est eadem ratio de amicitia vtilis, & de venditione, aut emptione. In emptione enim, & venditione, quæ pertinent ad commutatiuam iustitiam, consideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia vtilis consideratur æqualitas vtilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundùm vtilitatem perceptam, in emptione verò secundùm æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

Vtrum Venditio reddatur illicita, propter defectum rei vendita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Venditio non reddatur iniusta, & illicita propter defectum rei venditæ.

1. Venditio non redditur illicita propter defectum speciei substantialis, putà si quis vendat aurum, vel argentum alchimicum pro vero. Ergo Multò minus redditur illicita venditio propter quemcunque alium defectum in alijs.

Anteced. prob. quia Argentum, vel aurum alchimicum est vtile ad omnes humanos vsus, ad quos necessarium est argentum, & aurum, putà ad vasa, & alia huiusmodi.

Conseq. prob. quia In iure magis pensandus est defectus substantialis rei, quàm quicunque alius defectus in reliquis, non pertinentibus ad rei substantiam.

2. Defectus quantitatis rei venditæ non reddit venditionem illicitam. Ergo Nec alij rei defectus poterunt reddere venditionem illicitam.

Conseq. prob. quia Defectus, ex parte rei, qui est secundùm quantitatem, maximè videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit.

Anteced. prob. quia Quantitas rei per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum, quæ in vsum hominum veniunt, non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, & alicubi minores, vt patet, 5. Ethic. capit. 7. Ergo Non potest euitari defectus quantitatis ex parte rei venditæ, & per hoc non potest ex hoc reddi illicita venditio.

3. Defectus qualitatis rei venditæ non reddit venditionem illicitam. Ergo Non redditur illicita venditio propter defectum rei.

Conseq. prob. quia Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas desit.

Anteced. prob. quia Ad cognoscendam qualitatem rei, requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest.

Pro Affirmatiua.

Ambros. lib. 3. de offic. cap. 11. dicit. Regula iustitiæ manifesta est, quòd à vero declinare, virum non deceat bonum, nec damno iniusto afficere quemquam, nec dolo aliquid annectere rei.

Determinatio.

1. Distin. Circa rem, quæ venditur triplex defectus considerari potest. Primus est defectus secundùm speciem, putà si vendatur auricalcum pro auro, stamnum pro argento, vel ordeum pro frumento, aut aqua pro vino. Secundus est defectus secundùm quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur, vt si quis vendat tres partes modij tritici pro vno modio, & si quis vendat decem vncias panis, aut carnium pro vna libra, & pro vna panni vlna, det solùm tres partes vlnæ, & sic de alijs. Tertius defectus est ex parte qualitatis, putà si vendat aliquod animal infirmum, quasi sanum, & sic de alijs.

2. Dist. Aliquis potest vendere rem cum aliquo horum defectuum dupliciter. Vno modo scienter. Alio modo ignoranter.

1. Concl. Defectus rei venditæ, secundùm substantiam, siuè speciem, cognitus à vendente, reddit venditionem illicitam.

Prob. Venditio, quæ est cum fraude, est illicita, vt ex dictis artic. præced. patet. Sed Venditio cum defectu substantiali rei, cognito à vendere, est cum fraude. Ergo Venditio cum defectu substantiali rei venditæ, cognito à vendente, est illicita.

Et confirmatur. quia Isaiæ 1. Dicitur contra quosdam. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua, quæ pertinent ad defectum substantiæ. Quod enim mixtum est, patitur defectum substantiæ. Venditor igitur, qui vendit rem cum defectu substantiæ, scienter, illicitè agit.

2. Concl. Venditio cum defectu quantitatis rei venditæ, cognito à vendente, est illicita.

Prob. Eadem ratione, quia scilicet sic vendens fraudem committit.

Et confirmatur. quia Deut. 25. dicitur. Non habebis in sacculo diuersa pondera, majus, & minus, nec erit in domo tua modius maior, vel minor. Et postea subditur, Abhominatur enim Dominus eum, qui facit hæc, & auersatur omnem injustitiam.

3. Concl.

3. Concl. Defectus qualitatis rei venditæ, cognitus à vendente, reddit venditionem illicitam.

Prob. Eadem ratione. Vendens enim rem cum defectu qualitatis debitæ, scienter, fraudem committit, ac per hoc illicita erit venditio, vt dictum est.

4. Concl. Qui scienter aliquid vendiderit, cum aliquo supradictorum defectuum, tenetur ad restitutionem.

Hæc Concl. vt manifesta relinquitur. Nam cũ vendens per iniustam venditionem plus acceperit ab emente, quàm sibi pro re vendita deberetur, vt seruetur iustitiæ æqualitas, tenetur reddere, quod plus accepit.

5. Concl. Si venditore ignorante, aliquis prædictorum defectuum in re vendita inuentus fuerit, venditor non peccat, nec est eius operatio iniusta.

Prob. Nõ peccat venditor in hoc casu, quia facit iniustum materialiter tantum, ex quo non potest denominari operans, nec operatio iniusta, vt patet ex dictis quæst. 59. art. 2.

6. Concl. Qui vendit rem defectuosam ignoranter, tenetur, cum ad eius notitiam peruenerit, recompensare damnum emptori.

Hæc etiam patet. Est enim hoc necessarium ad seruandam æqualitatem iustitiæ.

7. Concl. Emens aliquam rem ab aliquo credente eam habere aliquem supradictorum defectuum, quæ tamen verè talem defectum non habeat, & hoc cognoscatur ab emente, iniustè emit, & ad restitutionem tenetur.

Manifestatur. Si quis enim emeret aurum pro auricalcho, vel duos modios pro vno, vel animal sanum pro infirmo, tenetur ad restitutionem, & esset illicita emptio eisdem rationibus, quibus dictum est, esse illicitam venditionem rei defectuosæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. neg. assumptum. Aurum enim, & argentum, non solùm cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, & aliorum huiusmodi, sed etiam propter dignitatem, & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum, vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri, & argenti, est fraudulenta, & iniusta venditio, præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri, & argenti veri secundùm naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro, per alchimiam Sophisticato. Aurum enim verum habet virtutem lætificandi, contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat, frequentius potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet, quæ non conueniunt auro sophisticato. Si autem per Alchimiam fieret aurum verum, (Nihil enim prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis, ad producendos naturales, & veros effectus, sicut August. dicit de his, quæ à dæmonibus fiunt) non esset illicitum, tale aurum pro vero vendere.

Ad 2. Neg. anteced. Ad probationem dicitur, quòd Mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas propter diuersitatem copię, & inopię rerum, quia vbi res magis abundant, consueuerunt esse maiores mensurę. In vnoquoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare, quę sint iustę mensurę rerum venalium, pensatis conditionibus locorum, & rerum. Et ideo has mensuras publica authoritate, vel consuetudine institutas, pręterire non licet.

Ad 3. Neg. anteced. Ad probationem dicitur, quòd Sicut dicit August. 11. de ciuit. Dei cap. 16. Pretium rerum venalium non consideratur secundùm gradum naturę, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundùm quòd in vsum hominis res veniunt. Et ideo non oportet, quòd Venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditę qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, putà, quòd Equus sit fortis, & benè currat, & similiter in cęteris. Has autem qualitates de facili venditor, & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum Venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Venditor non teneatur dicere vitium rei venditę.

1. Venditor supponit rem vendendam iudicio ementis. Ergo Non tenetur vendens dicere ementi defectum rei venditę.

Anteced. prob. quia Vendens non cogit ementem, ad emendum, sed eius iudicio supponit rem, an ipsam velit, vel non.

Conseq. prob. quia Ad eundem pertinet iudicium, & cognitio rei. Vnde non videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipiatur.

2. Vendens non debet dicere id, per quod venditio impeditur. Sed Si dicat defectum rei venditę, impedit venditionem. Ergo Venditor non debet dicere rei defectum.

Minor prob. quia Stultum est, quod aliquis faciat, vnde eius operatio impediatur. Et confirmatur, quia Tullius lib. 3. de off. inducit quendam dicentem. Quid tam absurdum, quàm si Domini iussu, ita Pręco prędiceret, domum pestilentem vendo?

3. Homo non tenetur cuilibet consilium dare, & ueritatem dicere de his, quę pertinẽt ad uirtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo Multo minus tenetur uenditor uitium rei uenditę dicere, quasi consilium dando emptori.

Conseq. prob. quia Magis necessarium est homini, ut cognoscat uiam uirtutis, quàm ut cognoscat uitia rerum, quę uenduntur. Vnde si homo non tenetur alteri de his quæ pertinent ad uirtutem, multo minus tenetur dicere defectum rei uenditę emptori.

4. Venditor non tenetur dicere alia, ex quibus minueretur pretium rei, quam ipse uendit. Ergo Nec tenetur dicere defectum rei uenditę.

Anteced. prob. Nam si quis portasset frumentum in loco,

loco, in quo est penuria frumenti, & sciret, quòd ibi breui futura esset copia frumenti, eo quòd multi sunt ibi frumentum allaturi, ex qua scientia diminueretur pretium frumenti, hoc vendens non tenetur dicere ementibus.

Conseq. prob. quia Si venditor teneretur dicere defectum rei venditæ, hoc esset, vt minueretur pretium. Vnde sicut non tenetur dicere ementibus frumentum, quòd cito veniet abundantia frumenti, ex quo minueretur pretium frumenti, ita nec tenetur dicere rei defectum.

Pro Affirmatiua.

Ambros. dicit in Lib 3. de off. cap. 10. In contractibus, vitia eorum, quæ veneunt, prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

Determinatio.

Dist. Defectus rei venditæ Duplex esse potest. Quidam enim est occultus. Quidam vero est manifestus.

1. Concl. Venditor tenetur dicere vitium occultum rei vendendæ, quod si non manifestet, venditio est illicita; & ad restitutionem tenetur.

Prob: Dare alicui occasionem periculi, vel damni, est illicitum. Sed Vendens non manifestans defectum occultum rei, quam vendit, dat alteri occasionem periculi, vel damni. Ergo Vendens non manifestans occultum defectum rei venditæ, illicitè agit, & ad recompensationem damni tenetur.

Maior ostenditur. Nam & si non sit necessarium, vt homo alteri semper det auxilium, vel consilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem, sed hoc solum necessarium sit in aliquo casu determinato, putà, cum alius eius curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subueniri, tamen nunquam licet dare alteri occasionem periculi, vel damni.

Minor manifestatur. Venditor enim ex hoc ipso, quòd proponit ementi rem vitiosam emendam, dat ei occasionem damni, vel periculi, si vitium rei tale sit, vt emens incurrere possit ex tali emptione damnum, vel periculum. Damnum quidem incurrit emens, si propter huiusmodi vitium res esset minoris pretij, ipse verò vendens propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat, incurrit enim tunc emptor damnũ, quia plus dat pro re, quàm valeat. Periculum verò, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus, vel noxius, putà si aliquis vendat alicui Equum claudicantem pro veloci, Domũ ruinosam pro firma, & Cibum corruptum, siuè venenosum pro bono. Igitur si venditor non manifestat vitium occultum, propter quod minus res valet, & non subtrahat de pretio, tenetur ad recompensationem damni, & si non detegat vitium occultum, propter quod emens exponitur periculo, etiam illicita est venditio.

2. Concl. Si defectus rei vendendæ sit manifestus, putà si quis vendat equum monoculum, & vendens tantum subtrahat de pretio, quantum pro huiusmodi defectu oportet subtrahere, non tenetur ad manifestandum vitium rei, quàm vendit.

Manifestatur. Primo, quia, & si talis res, cum tali defectu non sit vtilis ipsi venditori, propter quod ea vendit, potest tamen esse vtilis alteri, putà & si equus monoculus non sit bonus ad equitandum, erit tamen bonus, ad aliquid aliud, puta ad arandum, vel ad trahendum currum, vel rotam in molendino, vel aliquid simile. Vnde si vendens tantum subtrahat de pretio, quantum iustè debet, licita est huiusmodi venditio. Secundo non tenetur dicere emptori manifestum defectum, quia tunc emptor vellet subtrahere de pretio plus, quàm iustè sit subtrahendum. Vnde licitè potest venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de vitijs rei vendendæ manifestis, conceditur totum, & probat secundam conclusionem. Si verò sit sermo de vitijs occultis, neg. antecedens. Non enim vendens, non manifestans occultos rei defectus, sufficienter supponit rem iudicio emptoris: Iudicium enim non potest fieri, nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat, secundùm quòd cognoscit, vt dicitur 1. Ethic. cap. 3. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, non sufficienter committitur emptori iudicium, nisi per venditorem manifestentur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Nullus debet dicere id, per quod eius actio impeditur, si actio iusta sit, tamen quilibet tenetur dicere id, per quod impeditur, ne actio sit iniusta. Vnde quando venditio est iusta, vt patet, quando subtrahitur de pretio, quantum est subtrahendum propter vitium, non tenetur dicere id, per quod venditio posset impediri, tamen tenetur dicere occultum defectum, nè inferat alteri damnum, vel periculum. Vnde in proposito neg. absolutè ipsa maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd Hoc non est stultum, sed debitum, vt dictum est. Et ad confirmationem dicitur, quòd non oportet, vt aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænunciet, quia si prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundùm quas est bona, & vtilis, sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones ad inuicem comparare, bonas, & malas: Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Et si homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes, tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem, sic in proposito, & si homo non teneatur dicere cuilibet, & semper defectum rei vendendæ, tenetur tamen tunc dicere, quando alteri imminet damnum, vel periculum, vt in corpore dictum est.

Ad 4. Neg. consequentia. Non est enim eadem ratio in vtroque casu. Vitium enim rei facit rem in præsenti esse minus valoris, & ideo venditor illud dicere tenetur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur

statur esse minoris valoris per supervenientum negociatorum, quod ab ementibus ignoratur. Vnde venditor, qui vendit rem secundùm pretium, quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat, si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Liceat negotiando, aliquid carius vendere, quàm emere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat negotiando, aliquid carius emere, quàm vendere.

1. Illud, propter quod aliquis eijcitur de templo, est illicitum. Sed Propter negotiationem, qua quis rem carius vendit, quàm emerit, eijcitur de templo. Ergo Negotiatio qua quis rem carius vendit, quàm emerit, est illicita.

Maior prob. quia Nullus eijcitur de templo nisi propter aliquod peccatum.

Minor prob. dicit enim Chrysost Hom. 38. in Matt. cap. 21. Quicunque rem comparat, vt integram, & immutatam vendendo lucretur, ille est mercator, qui de templo Dei eijcitur. Et Cassiod. super illud Psal. 70. Quoniam non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundùm aliam literam, dicit. Quid est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit. Negotiatores tales Dominus eiecit de templo.

2. Quod est contra iustitiam, est illicitum. Sed Vendere rem carius, quàm empta fuerit, est contra iustitiam. Ergo Negotiando, vendere rem plus, quàm empta fuerit, est illicitum.

Minor prob. Carius vendere rem, quàm valeat, uel uilius emere, est contra iustitiam, ut ex dictis art. 1. patet. Sed Qui negotiando, rem carius uendit, quàm emerit, necesse est, uel ut uilius emerit, uel ut carius uendat, quàm ualeat. Ergo Vendere carius, quàm emere, est contra iustitiam.

3. Negotiatio interdicitur clericis. Dicit enim Hieron. ad Nepotianum Negotiatorem clericum, ex inopi diuitem quasi quandam pestem fuge. Ergo Negotiatio est peccatum, ac per hoc illicita.

Prob. quia Negotiatio non videtur Clericis interdicta, nisi quia est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super illud Psal. 70. Quoniam non cognoui literaturam, Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretijs rerum mentitur, & peierat. Sed Hæc uitia hominis sunt, non artis, quæ sine his uitijs agi potest. Ergo Negotiari secundùm se non est illicitum.

Determinatio.

Dist. Negotiatio est duplex. Quædã, quæ per se non pertinet ad negotiatores. Quædam uerò est, quæ per se, & propriè ad negotiatores pertinet.

Manifestatur. Nam ad negotiatores pertinet cõmutationibus rerum insistere. Vt autem dicitur 1. Polit. Duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis, & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei, ad rem, uel rerum, & denariorum, propter necessitatem uitæ. Alia uerò commutationis species est, uel denariorum ad denarios, uel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res necessarias uitæ, sed propter lucrum quærendum. Prior commutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, uel ad politicos, qui habent prouidere domui, uel ciuitati de rebus necessarijs ad uitam. Secunda uerò commutatio propriè ad negotiatores uidetur pertinere, secundùm Phil. & propriè negotiatio dicitur.

1. Concl. Prior commutatio est laudabilis.

Prob. Commutatio, quæ deseruit necessitati uitæ, est laudabilis. Sed Prior commutatio deseruit necessitatibus uitæ. Ergo Prior commutatio est laudabilis.

2. Concl. Secunda commutatio iustè, quantùm sit de se, uituperatur.

Prob. Commutatio, quæ quantùm est de se, deseruit cupiditati lucri, iustè uituperatur. Sed Secunda commutatio, quæ propriè ad negotiatores pertinet, deseruit cupiditati lucri. Ergo Posterior commutatio, quantùm sit de se, quandam turpitudinem habet, in quantùm de sui ratione non importat finem honestum aut necessariũ.

3. Concl. Negotiatio potest ex fine honestari, & esse licita.

Manifestatur. Lucrum enim, quod est negotiationis finis, & si in sui ratione non importet aliquid honestum, uel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione uitiosum, uel uirtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, uel etiam honestum, & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad sustentationem domus suæ, uel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit, propter publicam utilitatem, nè scilicet res necessariæ ad uitam patriæ desint, & lucrum expetit, non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Verbum Chrysost. intelligendum est de negotiatione, secũdùm quòd ultimum finem in lucro constituit, quod præcipuè uidetur, quando aliquis rem non immutatam carius uendit. Si enim rem in melius mutatam carius uendat, uidetur præmium sui laboris accipere, quamuis, & ipsum lucrum possit licitè intendi, non sicut ultimus finis, sed propter alium finem necessarium, & honestum, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad maiorẽ, quòd non semper carius uendere, quàm emere, est contra iustitiam, sed solùm quando res ad hoc emitur, ut carius uendatur, hoc enim propriè est negotiari. Si aũt aliquis emit rem, non ut uendat, sed ut eam teneat, & postmodum

dum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio, nec contra iustitiam, etiam si carius vendat. Potest enim hoc licitè facere. Vel quia in aliquo rem meliorauit, vel quia pretium rei est mutatum secundùm diuersitatem loci, & temporis. Vel propter periculum, cui se exponit, transferendo de loco ad locum, & secundùm hoc, nec emptio, nec venditio est iniusta.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Negotiatio non interdicitur clericis, quasi semper sit peccatum, sed propter hoc, quia clerici non solùm debent abstinere ab his, quæ sunt secundùm se mala, sed etiam ab his, quæ habent speciem mali, quod quidem in negotiatione contingit: tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficiliter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Eccles. 26. Est & alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum sæcularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit, vnde Apost. dicit 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se negotijs sæcularibus. Licet tamen Clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo, vel vendendo.

QVAESTIO LXXVIII.

DE VSVRA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Accipere vsuram pro pecunia mutuata, sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Accipere vsuram pro pecunia mutuata, non sit peccatum.

1. Sequi exemplum Christi, non est peccatum. Sed Accipere vsuram, est sequi exemplum Christi. Ergo Accipere vsuram, non est peccatum.

Minor prob. quia Dominus de se ipso dicit Lucæ 19. Ego veniens cum vsuris exigissem illam, scilicet pecuniam mutuatam.

2. Quod conceditur in lege diuina, non est peccatum. Sed Vsura conceditur in lege diuina. Ergo Vsura non est peccatum.

Maior prob. quia in Psal. 18. dicitur. Lex Domini immaculata conuertens animas, quia scilicet peccatum prohibet.

Minor prob. quia Deut. 23. dicitur. Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram, pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quòd plus est, etiam in præmium repromittitur, pro lege seruata, secundùm illud Deut. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies.

3. Quod conceditur secundùm leges ciuiles, non est illicitum. Sed Accipere vsuras conceditur secundùm leges ciuiles. Ergo Accipere vsuras, non est illicitum, nec peccatum.

Maior prob. Quia In humanis determinatur iustitia secundùm leges ciuiles. Vnde quod ab eis conceditur, iniustum non est.

4. Prætermittere consilia Euangelica, non est peccatum. Sed Accipere vsuras pro mutuo est prætermittere consilium. Ergo Accipere vsuras, non est peccatum.

Minor prob. quia Lucæ 6. Non accipere vsuras pro mutuo, ponitur inter consilia, dum dicitur. Mutuum date, nihil inde sperantes.

5. Accipere pretium pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse peccatum. Sed Mutuare proximo pecuniam, non quilibet semper tenetur. Ergo Accipere vsuram pro pecunia mutuata, non semper est peccatum.

6. Licet accipere pretium pro vasis argenteis accomodatis. Ergo Etiam licet accipere pretium pro pecunia mutuata.

Conseq. prob. quia Argentum monetatum non differt specie ab argento in vasis formato.

7. Ille, qui accipit mutuum, voluntariè tradit vsuram. Ergo Ille, qui mutuat, licitè potest accipere.

Conseq. prob. quia Quilibet potest licitè accipere rem, quam ei Dominus rei, voluntariè tradit.

Pro Affirmatiua.

Exod. 22. dicitur. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor, nec vsuris opprimes.

Determinatio.

Concl. Accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundùm se iniustum.

Prob. Vendere illud, quod non est, est secundùm se iniustum. Sed Accipere vsuram pro pecunia mutuata, est vendere quod non est. Ergo Accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundùm se iniustum.

Minor manifestatur. Ex differentia, quæ est inter res, quarum vsus non differt ab earum consumptione, inter quas est pecunia, & inter res, quarum vsus differt à consumptione. Sciendum est igitur, quòd quædam res sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum, & triticum consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id, quod non est, vnde manifestè per iustitiam peccaret. Et simili ratione, iniustitiam committit, qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes, vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio, sicut

vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrumque concedi, putà cum aliquis tradit alteri dominium domus reseruato sibi vsu ad aliquod tempus, vel è conuerso, cum quis concedit alicui vsum domus, reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licitè potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam, sicut patet in conductione, & locatione domus. Pecunia autem secundùm Phil.5.Ethic.cap.5. Et in 1.Polit.cap.16. principaliter est inuenta ad commutationes faciendas,& ita proprius, & principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio,siuè distractio, secundùm quòd in commutationes expenditur. Et propter hoc,secundùm se,est illicitum,pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium,quod dicitur vsura.

2.Concl. Accipiens vsuram pro pecunia mutuata,tenetur ad restitutionem.

Prob. Iniusta acceptio rei alienæ obligat ad restitutionem. Sed Accipere vsuram pro pecunia mutuata, est iniusta acceptio rei alienæ, vt probatum est. Ergo Accipiens vsuram pro pecunia mutuata, obligatur ad restitutionem.

Ad Argumenta.

Ad 1.Neg.minor. Ad prob. dicitur, quòd Vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo,semper proficiamus,quod est ad vtilitatem nostram,non eius.

Ad 2.Neg.minor.Ad prob.dicitur,quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis Iudæis, per quod datur intelligi, quòd accipere vsuram à quocunque homine,est simpliciter malum.Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum,& fratrem, præcipuè in statu Euangelij,ad quem omnes vocantur. Vnde in Psalm.14. absolutè dicitur. Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech.18. Qui vsuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis vsuram acciperent,non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitãdum, nè scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent,propter auaritiam, cui dediti erant,vt habetur Isa.26.Quod autem in præmium promittitur Fœnerabis gentibus multis, & fœnus ibi largè accipitur pro mutuo,sicut Eccles.29.dicitur. Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, idest non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum, ex qua contingit, quòd alijs mutuare possint.

Ad 3. dicitur, quòd Leges humanas concedere vsuras, potest intelligi dupliciter. Vno modo possitiuè,vt scilicet ordinent vsuras. Alio modo,negatiuè,quia scilicet non puniunt. Tunc ad maiorem dicitur,quòd Leges ciuiles non concedunt vsuras,ordinando eas, quasi licitas. Immo in ipso iure ciuili dicitur,quòd res, quæ vsu consumuntur,neque ratione naturali,neque ciuili, recipiunt vsum fructum, & quòd Senatus non fecit earum rerum vsum fructum,nec enim poterat. Vnde in hoc sensu maior est falsa. Et confirmatur hoc, quia Phil.ratione naturali ductus dicit 1.Polit. cap.7. quòd Vsuraria acquisitio pecuniarum,est maximè præter naturam. Si vero sermo sit de concessione secundo modo, sic verum est. Nam leges ciuiles vsuram impunitã relinquunt. Vnde in ipso Iure ciuili subditur, post citatã verba.Sed quasi vsum fructum constituit. Et rationabiliter leges ciuiles impunitam vsuram permittunt, quia leges humanæ necesse est, vt dimittant aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum,in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur,pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi æstimãs eas esse secundùm iustitiam, sed nè impedirentur vtilitates multorum.

Ad 4.Neg.minor. Ad prob.dicitur Primo, quòd In illis verbis duo dicuntur,scilicet Mutuum date,& quantùm ad hoc non est præceptum, sed consiliũ, quia non semper tenetur homo dare mutuum. Et nihil inde sperantes, & hoc cadit sub præcepto, ratione dicta in corpore. Secundo dicitur, quod etiam Nihil sperare ad mutuum est consilium,non absolutè,sed secundùm dicta Pharisæorum, qui putabant usuram esse licitam, sicut etiam odium inimicorum. Vel dicitur tertio,quòd ibi non loquitur Dominus de spe usurarij lucri, hæc enim est contra præceptum, sed de spe, quæ ponitur in homine,& sensus est, quòd non debemus mutuum dare, uel quodcunque aliud bonum facere propter spem hominis,sed Dei.

Ad 5.Dicitur ad maiorem, quòd Ille, qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit,sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundùm æqualitatem iustitiæ, si tantùm ei reddatur,quantùm mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsu fructu rei, quæ alium usum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius, quod non est,& ita est iniusta exactio.

Ad 6.Neg.conseq.Ad probationem dicitur,quòd Et si argentum monetatum, & in uasa formatum non differant specie, tamen non est utriusque eadem ratio. quia Vsus uasorum non est ipsa uasorum consumptio: Vsus uero pecuniæ principalis, est ipsa pecuniarum distractio. Et ideo potest quis licitè uendere usum uasorum, & retinere sibi ipsorum dominium, non autem hoc potest fieri de pecunia, ut dictum est. Sciendum tamen, quòd secundarius usus argenteorum uasorum posset esse commutatio, & talem usum eorum non liceret uendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniæ argenteæ, ut putà si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, uel ad ponendum loco pignoris,& talem usum pecuniæ licitè homo uendere potest.

Ad 7.Dicitur ad anteced.quòd Ille, qui dat usuram, non simpliciter uoluntariè dat, sed cum quadam necessitate, inquantùm indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille, qui habet, non uult, sine usura mutuare.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis possit pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere.

1. Vnicuique consulere suæ indemnitati est licitum. Sed Quandoque accipere aliquid pro pecunia mutuata, est consulere suæ indemnitati. Ergo Accipere, & expetere aliquam commoditatem pro pecunia mutuata, est licitum ei, qui dat mutuo.

Minor prob. quia Quandoque aliquis patitur damnum ex hoc, quòd pecuniam mutuat.

2. Obligare aliquem ad id, ad quod ex debito naturali tenetur, non est illicitum. Sed Ille, qui accipit mutuo, tenetur naturali debito recompensare eum, à quo accipit. Ergo Mutuās potest obligare mutuatarium ad aliquam commoditatem exhibendam pro mutuo.

Minor prob. Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis, (quod debitum ad naturā pertinet) aliquid recompensare ei, qui sibi gratiam fecit, vt dicitur 5. Ethic. cap. 5. Sed Ille, qui alicui in necessitate constituto, pecuniam mutuat, gratiam facit ei, cui pecuniam mutuat, vnde gratiarum actio ei debetur. Ergo Ille, qui accipit mutuo, tenetur naturali debito aliquid recompensare.

3. Licet accipere seruitium, vel etiam laudem ab eo, cui, quis pecuniam mutuauit. Ergo Pari ratione licet quodcunque aliud munus accipere.

Conseq. prob. quia Sicut est quoddam munus à manu, ita etiam est quoddam munus à lingua, & ab obsequio, vt Glos. dicit super Es. 33. Beatus, qui excutit manum suam ab omni munere.

4. Licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo Licet accipere pro pecunia mutuata recompensationem alterius mutui.

Conseq. prob. quia Eadem videtur esse comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum.

5. Licet lucrum accipere de pecunia cōmissa mercatori, vel artifici. Ergo Licet etiam lucrum accipere pro pecunia mutuata.

Conseq. prob. quia Magis à se pecuniam alienat, qui eam mutuando Dominium transfert, quàm qui eam mercatori, vel artifici committit.

6. Pro pecunia mutuata potest homo accipere pignus, cuius vsus posset pretio aliquo vendi, sicut cum impignoratur ager, vel domus, quæ inhabitatur. Ergo Licet aliquod lucrum habere pro pecunia mutuata.

7. Carius vendere res suas, ratione mutui, aut vilius emere, quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium augere, vel pro acceleratione pretium diminuere, non videtur esse illicitum. Ergo Nec expectare aliquod commodum, aut expetere ex mutuo, erit illicitum.

Conseq. prob. quia In illis omnibus videtur quædam recompensatio fieri.

Pro Negatiua.

Ezech. 18. dicitur. Inter alia, quæ ad virum iustum requiruntur, si vsuram, & superabundantiam non acceperit.

Determinatio.

Dist. Ea, quæ quis pro mutuo, præter pecuniam, expetere potest, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quorum pretium potest pecunia mensurari, vt sunt operæ mutuatarij, siuè aliquæ aliæ eius res pretio pecuniario æstimabiles. Quædam vero sunt, quorum pretium non mensuratur pecunia, vt sunt beneuolentia, amor, vel aliquid huiusmodi.

2. Dist. Mutuantem recipere aliquid ab eo, cui mutuauit, pecunia æstimabile, contingit dupliciter. Vno modo ex pacto, & ex obligatione. Alio modo, vt accipiat, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa debitum, sed sicut gratuitum donum.

1. Concl. Mutans potest recipere, & exigere ab eo, cui mutuauit in recompensationem mutui, amorem, & beneuolentiam, & alia non æstimabilia pretio pecuniario.

Hæc autem manifesta relinquitur. Non enim est hæc exactio, & receptio contra iustitiam, cum per hoc nihil auferatur à mutuatario, quod faciat inæqualitatem iustitiæ, vt patet.

2. Concl. Mutuanti licitū est recipere ab eo, cui mutuauit, aliquid pretio pecuniario æstimabile, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione, tacita, vel expressa, sed quasi gratuitum donum.

Prob. Illud, quod poterat mutuans ab eo, cui mutuauit, recipere ante mutuum, potest recipere etiam post mutuum. Sed Mutuans poterat licitè ante mutuum recipere ab eo, cui postea mutuauit, aliquid pecunia æstimabile, quasi gratuitum donum. Ergo Hoc idem potest facere, postquam ei mutuauit.

Maior prob. quia Mutuans non efficitur peioris conditionis per hoc, quòd mutuauit, quā esset ante mutuū.

3. Concl. Mutuans non potest licitè recipere à mutatario pro mutuo, aliquid pecunia æstimabile, ex pacto, aut ex obligatione, tacita, vel expressa.

Prob. Qui, pro pecunia mutuata, vel pro quacunque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur, pecuniam accipit, pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustitiā, vt art. præced. dictum est. Ergo Etiam ex pacto tacito, vel expresso, quodcunque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit.

Conseq. prob. quia Omne illud, cuius pretium potest pecunia mensurari, pro pecunia habetur, vt dicitur 4. Ethic. cap. 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Mutuans, vel patitur damnū ex mutuo, vel non patitur damnum. Si damnum non patiatur, iam dictum est, quòd nihil pecunia mensurabile potest pro mutuo expetere. Si verò patitur damnum, aut patitur damnum ex hoc, quòd pecunia, quam mu-

tuat, non lucratur, & pro hoc damno non potest expetere aliquid ex pacto, quia Mutuans non potest vendere id, quod nondum habet, & multipliciter ab habendo potest impediri. Aliud est damnum, quod actu mutuãs ex mutuo incurrit, putà si quis haberet pecuniam paratam ad emendum triticum tempore messis, vili, & vt amico complaceat, mutuat ei pecuniam, nec eam recipit, nisi postquam frumentum pluris valeat, hic enim mutuans damnum incurrit ex mutuo. Et tunc licitè potest recipere ab eo, cui mutuauit recompensationem damni. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed vitare damnum, & est iustum, cum per mutuum ablatum fuerit à mutuante, quod habere debebat, poterat enim habere pro centum aureis, quinquaginta modios tritici, & quia mutuauit pecuniam, non potest habere nisi triginta. Et eo magis hoc iustum efficitur, quia potest esse, quòd mutuatarius, mutuum receperit cum maiori vtilitate, quàm sit damnum mutuantis, vnde tunc cum sua vtilitate damnum mutuantis recompensat. Ad formam igitur argumenti dicitur, concedendo totum, concludit enim, quòd quando mutuans patitur damnum, potest licitè accipere recompensationem ab eo, cui mutuauit.

Ad 2. Dicitur, quòd Recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno modo, ex debito iustitiæ. Alio modo, ex debito amicitiæ. Ad recompensationem, ad quam aliquis tenetur ex debito iustitiæ, ex pacto obligari potest. Ad recompensationem vero, ad quam quis tenetur ex debito amicitiæ, cum huiusmodi recompensatio ex affectu proueniat, & sit spontanea, non potest obligari ex pacto. In Mutuo igitur potest considerari hæc duplex recompensatio, scilicet quæ est ex iustitia, & quæ est ex amicitia. Recompensatio ex iustitia est, vt tantum quis recompenset, quantum accepit. Vnde, qui accepit mutuo centum aureos, tenetur ex debito iustitiæ recompensare centum aureos, & si plus ex pacto recompensare cogeretur, esset contra iustitiam. Recompensatio autem ex amicitia est, vt à mutuatario aliquod ex libero dono accipiat, pro recompensatione accepti beneficij, & hoc licitè fieri potest, vt dictum est, sed non ex pacto tacito, vel expresso. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quòd obligare aliquem ad id, ad quod tenetur ex debito iustitiæ, est licitum. Sed tunc neg. minor subsumenda. Nam ex debito iustitiæ mutuatarius non tenetur, nisi ad recompensandum tantum quantum accepit. Si verò maior intelligatur de eo, ad quod quis tenetur ex debito amicitiæ, est falsa, ad hanc enim recompensationem non potest aliquis ex pacto obligari, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat quasi per obligationẽ pacti taciti, vel expressi recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua, perinde est ac si expectaret, vel exigeret munus à manu, quia vtrunque pecunia æstimari potest, vt patet in his, qui locant operas suas, quas manu, vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio, vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, & exigere, & expetere.

Ad 4. Dicitur, quòd Mutuans potest quidem aliquid mutuo à suo mutuatario recipere, non tamen hoc potest deduci in pactum mutui, putà Petrus, qui mutuat Paulo pecuniam, potest mutuo recipere à Paulo frumentum, uel aliquid huiusmodi, non quidem pro mutuo, ita ut Petrus mutuans Paulo pecuniam, possit in pactum deducere, ut pro mutuo pecuniæ, ipse Paulus mutuet triticum, sed solùm hoc ex beneuolentia potest fieri, & non ex pacto, esset enim hæc obligatio precio æstimabilis, & per consequens contra iustitiam. Si ergo argumentum intendat concludere, quòd Mutuãs possit obligare mutuatarium ad recompensandum mutuum, cum alio mutuo, neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd sicut non est licitum, pro data pecunia recipere, nisi datam pecuniam, uel aliquid adæquans ualorem pecuniæ, ita non licet in mutuo plus recipere, quàm fuerit mutuatum. Si uero argumentum intendat concludere, quòd Mutuans possit pro mutuo recipere recompensationem, non ex pacto, sed ex beneuolentia, conceditur totum.

Ad 5. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Immo quia mutuans magis transfert Dominiũ, quàm ille, qui dat mercatori, ille non potest recipere lucrum, iste uerò potest recipere. Ille enim, qui mutuauit pecuniam, transfert Dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integrè, unde non debet amplius, quàm sit ipsa pecunia, exigere ille, qui mutuauit. Sed ille, qui committit pecuniã suam, uel mercatori, uel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum, sed remanet eius, ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, uel artifex operatur; & ideo sic licitè potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

Ad 6. Dicitur ad anteced. quòd Si aliquis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius usus pretio æstimari potest, debet usum illius rei, ille, qui mutuauit, computare in restitutionem eius, quod mutuauit, alioquin, si usum illius rei quasi gratis superaddi uelit, idem est, ac si pecuniã acciperet pro mutuo, q est usurarium, nisi fortè esset talis res, cuius usus sine pretio soleat cõcedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

Ad 7. Dicitur ad antecedens, quòd Si aliquis carius uelit uendere res suas, quàm sit iustum pretium, ut de pecunia soluenda emptorem expectet, manifestè usura committitur, quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid ultra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usuræ. Similiter etiam, si quis emptor uelit rem emere uilius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniam ante soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatum usuræ, quia etiã ista anticipatio solutionis pecuniæ hẽt mutui rationẽ, cuius quoddã pretiũ est, qd diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si uerò aliquis de iusto pretio uelit diminuere, ut pecuniã prius habeat, nõ peccat peccato usuræ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

1. Omne, quod est vsurariè acquisitum, est restituendum. Sed Quicquid ex pecunia vsuraria est acquisitum, est vsurarium. Ergo Omne, quod est ex pecunia vsuraria acquisitum, est restituendum.

Minor prob. Quod procedit ex radice vsuraria, est vsurariè acquisitum. Sed Quod acquiritur ex pecunia vsuraria, procedit ex radice vsuraria. Ergo Quod acquiritur ex pecunia vsuraria, est vsurarium.

Maior huius prob. quia Apost. Rom. 11. dicit: Si radix sancta, & rami, & inde si radix infecta, & rami.

2. Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, debet vendi, & ipsarum pretia, his, à quibus sunt extorta, restitui, vt dicitur extra de vsuris. c. cum tu. Ergo Eadem ratione, quicquid est ex pecunia vsuraria acquisitum debet restitui.

3. Pecuniam vsurariã, qua quis aliquid emit, tenetur restituere. Ergo Etiam id, quod ex ea emit, tenetur restituere.

Conseq. prob. quia Illud, quod quis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Vnde non habet maius ius in re, quam acquisiuit, quàm haberet in pecunia, quam dedit. Si igitur tenebatur restituere pecuniam vsurariam, tenebitur eadem ratione restituere rem, per vsurariam pecuniam acquisitam.

Pro Negatiua.

Illud, quod quis legitimè acquirit, potest licitè retinere. Sed Interdum id, quod acquiritur per pecuniam vsurariam, licitè acquiritur. Ergo Licitè potest retinere.

Determinatio.

Dist. Res, quas aliquis per vsuras ab alio extorquere potest, sunt in duplici differentia, vt dictum est art. 1. huius quæst. Quædam sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, quæ non habent vsum fructum secundùm iura, vt sunt denarij, triticum, vinum, & aliquid huiusmodi. Quædam verò sunt, quarum vsus non est earum consumptio, & talia habent vsum fructum, vt sunt Domus, Ager, & alia huiusmodi.

1. Concl. Acquisitum ex re vsuraria vsu consumptibili, non est restitutioni obnoxium.

Prob. Acquisitum ex re vsuraria non habente vsum fructum, non est restitutioni obnoxium. Sed Quod acquiritur ex re vsuraria, quæ vsu consumitur, acquiritur ex re non habente vsum fructum. Ergo Taliter acquisitum non est restitutioni obnoxium.

Maior prob. quia Id, quod quis lucratur ex re, quæ ex sui natura non habet vsum fructum, non est fructus rei, sed humanæ industriæ. Vnde & si res, qua illud fuit acquisitum, sit obnoxia restitutioni, nulla ratione sequitur, vt acquisitum per illam, ope humanæ industriæ, sit restitutioni obnoxium.

2. Concl. Vsurarius, qui per vsuram extorsit ab alio rem, etiam non habentem vsum fructum, ex qua extorsione ille, à quo extorta fuit, patiatur damnum, amittendo aliquid de bonis suis, tenetur recompensare damnum.

Hæc manifesta est. quia Dans alteri damnum, tenetur recompensare.

3. Concl. Vsurarius, qui extorsit per vsuram ab alio rem habentem vsum fructum, non solùm tenetur restituere rem, quam extorsit, sed etiam fructus, quos ex illa percepit.

Prob. Acquirens aliquid ex re fructifera, cuius non est Dominus, tenetur tale acquisitum restituere Domino ipsius rei. Sed Vsurarius, qui ex re fructifera extorta per vsuram percepit fructus, acquirit aliquid ex re, cuius ipse non est Dominus. Ergo Tenetur restituere huiusmodi fructus Domino ipsius rei vsurariæ, simul cum ipsa re.

Maior manifestatur. quia Fructus rei debentur Domino ipsius rei. Si igitur aliquis per vsuram extorserit ab alio pecuniam, triticum, vinum, oleum, vel aliquid simile, & per huiusmodi res aliquid aliud lucratus fuerit, tenetur quidem restituere rem per vsuram extortam, non tamen tenetur restituere id, quod per ipsam acquisiuit: Quia hoc acquisitum ex tali re non est fructus rei, sed humanæ industriæ. Si tamen per hoc ille à quo extorta fuit huiusmodi res, passus fuerit damnum, tenetur ad recompensationem damni. Si quis verò per vsuram extorserit Agrum, domum, vel aliquid aliud simile, ex cuius vsu aliquid lucretur, tenetur restituere, non solùm rem illam, sed etiam fructus ipsius: Quia fructus rei debentur Domino ipsius rei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de re fructifera, conceditur totum, tenetur enim vsurarius, qui ex re fructifera vsuraria aliquid acquisiuit, restituere. Si verò sermo sit de acquisito ex re vsuraria, non fructifera, negatur minor. Quod enim acquiritur ex pecunia vsuraria, non est necesse, vt vsurariè acquiratur. Ad prob. dicitur, quòd In illa ratione supponitur, quòd pecunia vsuraria, ex qua aliquid acquiritur, sit radix rei acquisitæ quod tamen est falsum. Pecunia enim vsuraria est quidem materia talis acquisitionis, nõ autem radix. Nam radix respectu ramorum habet aliqualem rationẽ causæ effectiuæ, quia scilicet rami, ex virtute radicis producuntur, inquantum radix administrat nutrimentum. Quod vero acquiritur ex pecunia vsuraria, non est ex pecunia, quæ de se non est productiua fructus, sed est ex industria humana. Vnde pecunia non est radix, sed solum materialiter, & ideo non sequitur, quòd si ipsa infecta sit, q lucrum ex ea infectum esse debeat.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Possessiones emptæ ex pecunia vsuraria nõ sunt eorũ, à quibus fuit extorta pecunia, sed eorũ, qui emerunt, & fructus eis debentur: sunt tñ huiusmodi possessiones, sicut & alia bona vsurari-

rijs, à quibus extorta fuit pecunia; obligatæ. Obligatæ inquã, non quo ad fructus, sed quo ad id, quod fuit ab eis vsurariè extortum. Putà; Petrus extorsit ab Antonio per vsuram mille aureos, ex quibus emit possessionem, ex qua elicit fructus, talis possessio est Petri, & etiam fructus ipsius, sed tamen est obligata huiusmodi possessio Antonio pro mille aureis. Vnde in loco citato non præcipitur, vt detur ei, à quo extorta est pecunia, possessio, sed quòd vendi debeat, & restituatur ei id, quod ab eo fuit extortum. Ex quo nõ sequitur, quòd teneatur vsurarius restituere id, quod ex pecunia acquisiuit, scilicet fructus possessionis, quam ex pecunijs vsurarijs emerat. sed solùm pecunias extortas.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Illud, quod quis acquisiuit per pecuniam vsurariam, non debetur ei ratione pecuniæ, sed propter eius industriam. Vnde plus iuris habet vsurarius in id, quod per pecuniam, ex sua industria acquisiuit, quàm super ipsam pecuniam, qua vtitur, ad aliquid acquirendum. Vnde si Petrus cum mille aureis extortis per vsuram, lucretur licitè centum, habet ius super centum, quia eos licitè acquisiuit per suam industriam, sed non habet ius super mille, quos per vsuram extorsit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.

1. Consentire peccato alterius, est illicitum. Sed Ille, qui accipit pecuniam mutuo sub vsura, consentit peccato vsurarij. Ergo Accipere pecuniam sub vsura, est illicitum.

Maior prob. quia Digni sunt morte, non solùm, qui faciunt peccata, sed etiam, qui consentiunt facientibus, vt dicitur Rom. 1.

2. Præbere alteri occasionem peccandi, est illicitum. Sed Qui accipit pecuniam sub vsura, dat alteri occasionem peccandi. Ergo Accipere pecuniam sub vsura, est illicitum.

Maior prob. quia Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt dictum est quæst. 43. art. 2.

3. Deponere pecuniam suam apud vsurarium, est illicitum. Ergo Accipere mutuum ab vsurario, est multo magis illicitum.

Anteced. prob. quia Deponere pecuniam apud vsurarium, est ac si deponeretur gladius apud furiosum, & committeretur virgo luxurioso, vel cibus guloso.

Conseq. prob. quia Non minor videtur esse quandoque necessitas deponendi pecuniam apud vsurarium, quàm ab ipso mutuum sub vsura accipere.

Pro Affirmatiua.

Ille, qui iniuriam patitur, non peccat. Sed Qui accipit pecuniã sub vsura, patitur iniuriam: Ille verò, qui dat sub vsura, facit iniuriam faciendo ei iniustitiam. Ergo Qui accipit pecuniam sub vsura, non peccat, nec illicitè agit.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest accipere ab alio ad vsuram dupliciter. Vno modo, vt inducat mutuantem, ad mutuandum sub vsura. Alio modo, vt accipiat ab eo, qui est paratus ad mutuandũ sub vsura.

1. Concl. Accipere mutuum sub vsura, inducendo mutuantem ad mutuandum sub vsura, est illicitum.

Prob. Inducere aliquem ad peccandum, est illicitũ. Sed Qui accipit mutuum sub vsura, inducendo mutuantem ad mutuandum sub vsura, inducit eum ad peccandum, vt de se patet. Ergo Accipere mutuum sub vsura ab eo, qui non erat paratus, sed fuit à mutuatario inductus ad sic mutuandum, est illicitum.

Maior prob. quia Inducere aliquem ad peccandum, nullo modo licet.

2. Concl. Accipere mutuum sub vsura ab eo, qui est paratus, & vsuras exercet, non est illicitum.

Prob. Vti peccato alterius ad aliquid bonum, non est illicitum. Sed Qui accipit mutuo sub vsuris ab eo, qui paratus est, & vsuras exercet, est vti peccato alterius ad aliquid bonum, scilicet ad subuentionem sui, vel alterius. Ergo Accipere mutuum sub vsura ab eo, qui est paratus, non est illicitum.

Maior prob. quia Etiam Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum: ex quolibet enim malo, elicit aliquod bonum, vt dicit Aug. in Enchi. cap. 11.

Et confirmatur maior, & vtraque Concl. authoritate Aug. respondentis Publicolæ, quærenti, vtrum liceret vti iuramẽto eius, qui per falsos Deos iurat, in quo manifestè peccat, exhibens falsis Dijs diuinã reuerentiam. Respondet, quòd Qui vtitur fide illius, qui per falsos Deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non se sociat peccato illius, quo per Dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit. Si tamen induceret eũ ad iurandum per falsos Deos, peccaret. Sic in proposito. Inducens aliquem ad mutuandum sub vsuris, peccat: si verò ad subuentionem sui, vel alterius, mutuum sub vsura, ab exercente vsuram accipiat, non peccat, nec illicitè agit.

Et confirmatur secunda Concl. Nam ei, qui incidit in latrones, licitum est, manifestare pecuniam abscondi tam, quam latrones accipiendo peccant, nè occidatur: exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael. Noli occidere nos, quia Thesauros habemus in agro, vt dicitur Ierem. 41.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ille enim, qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarij, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

Ad 2. Neg. minor. Ille enim qui accipit mutuo pecuniam sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipien-

accipiendi, sed mutuandi: ipse autem vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui, vnde scandalum passiuum ex parte sua est, non autem actiuũ ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat, quia huiusmodi passiuum scandalum non procedit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia alterius.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Si quis deponeret pecuniam suam apud vsurarium, non habentem aliam pecuniam ad exercendum vsuras, vel deponens haberet intentionem lucrandi per vsuras, daret materiam peccandi, & esset particeps culpæ. Si autem deponat pecuniam suam apud vsurarium habentem aliàs, vnde vsuras exerceat, vt tutius apud ipsum seruetur, non peccat. Qui igitur deponit pecuniam suam bona intentione apud vsurarium, & qui accipit ab ipso parato ad mutuandum sub vsura, non illicitè agit.

QVAESTIO LXXIX.

DE PARTIBVS INTEGRALIBVS iustitiæ.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in q. 61. considerandum est de partibus quasi integralibus iustitiæ, quæ sunt, facere bonum, & declinare à malo, & de vitijs oppositis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Declinare à malo, & facere bonum, sint partes iustitiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Declinare à malo, & facere bonũ, non sint partes iustitiæ.

1. Ea, quæ pertinent ad quamlibet virtutem, nõ sunt partes iustitiæ. Sed Declinare à malo, & facere bonum, pertinent ad quamlibet virtutem. Ergo Declinare à malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiæ, quæ est virtus specialis.

Maior prob. quia Partes non excedunt totum.

2. Quod est pars iustitiæ, meretur vitam, & palmam. Sed Declinare à malo, non meretur uitam, & palmam. Ergo Declinare à malo, non est pars alicuius uirtutis.

Maior prob. quia Quælibet pars cuiuslibet uirtutis meretur vitam, & palmam.

Minor prob. quia Gl os. super illud Psal. 33. Declina à malo, & fac bonum, dicit. Illud, scilicet declina à malo, vitat culpam. Hoc, scilicet & fac bonum, meretur uitam, & palmam. Declinare igitur à malo, non meretur palmam, sed solùm, uitat culpam.

3. Quæcunque ita se habent, quòd unum includitur in altero, non distinguuntur ab inuicem, sicut diuersæ partes alicuius totius. Sed Declinare à malo includitur in hoc, quòd est facere bonum. Ergo Declinare à malo, & facere bonum non sunt diuersæ partes iustitiæ.

Minor prob. quia Nullus facit simul bonum, & malum, unde qui facit bonum, declinat etiam à malo.

Pro Affirmatiua.

August. in Lib. de correptione, & gratia capitulo primo ponit ad Iustitiam legis pertinere, Declinare à malo, & facere bonum.

Determinatio.

1. Dist. Bonum, & malum morale dupliciter considerari possunt. Vno modo, in communi, prout scilicet comprehendunt id, quod dicitur bonum, uel malum in ordine ad se ipsum, & in ordine ad alterum. Alio modo, secundùm specialem rationem, ut scilicet aliquid dicitur in ordine ad alterum, bonum, uel malum.

2. Dist. Bonum in ordine ad alterum est duplex. Aliquod dicitur bonum in ordine ad bonum commune, & hoc est, quod est debitum in ordine ad legem diuinam, uel humanam. Aliud dicitur bonum in ordine ad aliquam particularem personam.

3. Dist. Iustitia dupliciter accipitur. Vno modo, ut est uirtus generalis, quæ licet secundùm essentiam sit specialis uirtus, tamen aliquo modo potest dici omnis uirtus, ut dictum est quæst. 58. Et dicitur iustitia legalis. Alio modo, ut est uirtus particularis. Iustitia generalis ordinat actus humanos ad bonum commune. Et iustitia particularis ad bonum alicuius particularis personæ, de qua distinctione abunde dictum est in quæst. 58. per totam.

1. Concl. Declinare à malo, & facere bonum, pro ut malum, & bonum communiter accipiuntur, non sunt partes iustitiæ generalis, nec particularis.

Primo. Prob. Quæ pertinent ad omnem uirtutem, non possunt esse partes iustitiæ generalis, uel particularis. Sed Declinare à malo, & facere bonum, secũdùm quòd bonum, & malum communiter accipiuntur, pertinent ad omnem uirtutem. Ergo Declinare à malo, & facere bonum, secundùm quòd bonum, & malum communiter accipiuntur, non sunt partes iustitiæ generalis, nec particularis.

Secundo Prob. Iustitia generalis, & particularis respiciunt bonum sub aliqua speciali ratione, scilicet secundùm rationem debiti. Iustitia quidem generalis, secundùm rationem debiti in ordine ad legem diuinam, uel humanam. Iustitia uerò specialis in ordine ad proximum. Ergo Declinare à malo, & facere bonum, pro ut bonum, & malum communiter accipiuntur, nõ possunt esse partes iustitiæ legalis, uel particularis.

2. Concl. Facere bonum, secundùm quòd bonum habet rationem debiti in ordine ad legem diuinã, uel humanam, & declinare à malo opposito, scilicet, quod est contra legem diuinam, uel humanam, sunt partes iustitiæ generalis, siue legalis.

3. Concl. Facere bonum in ordine ad proximum, & declinare à malo opposito, quod infert nocumentum proximo, sunt partes iustitiæ particularis.

Prob. ambæ simul. Ea, quę requiruntur ad perfectum actum iustitiæ, siuè generalis, siuè particularis, sunt partes iustitiæ generalis, & particularis. Sed Declinare à malo contrario diuinæ, vel humanæ legi,

scilicet communi bono, & facere bonum debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam, requiruntur ad perfectos actus utriusque iustitiæ, respectiuè. Ergo Facere bonum debitum in ordine ad commune bonũ, vel particulare, & declinare ab opposito malo, sunt partes vtriusque iustitiæ, respectiuè.

Minor manifestatur. Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad alterum, ut dictum est quæst. 58. art. 2. Eiusdem autem est cõstituere aliquid, & constitutum conseruare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit aliquis æqualitatem iustitiæ, faciendo bonum, idest reddendo alteri, quod ei debetur. Conseruat autem æqualitatem iustitiæ iam constitutæ, declinando à malo, idest nullum nocumentum proximo inferendo, vel aliquid contra legem humanam, vel diuinam faciendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Declinare enim à malo, & facere bonum secundùm quòd malum, & bonum accipiuntur secundùm specialem rationem, sunt partes iustitiæ, & non aliarum virtutum.

Quæsitum.

Sed si quæratur, quare sicut declinare à malo, & facere bonum, secundùm quòd hæc ordinantur ad aliũ, ponuntur partes iustitiæ, non ponuntur secundùm alias particulares rationes, partes aliarum virtutum? putà declinare ab intemperantia, & esse temperatum, quare nõ ponitur pars temperantiæ? declinare ab auaritia, & esse liberalem, quare non ponitur pars liberalitatis? & sic de alijs uirtutibus.

Responsio.

Respondetur, quòd non est eadem ratio de iustitia, & de alijs virtutibus moralibus. Aliæ enim virtutes morales sunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium, & quia venire ad medium, quod est bonum facere, & recedere ab extremis, quasi à malis, idem est; ideo in his uirtutibus, declinare à malo, & facere bonum, non sunt duæ partes uirtutis, sed idẽ sunt. Idem enim est, esse temperatum, & recedere ab intemperantia, & sic de alijs. Iustitia autem est circa res, & operationes exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factum non corrumpere.

Ad 2. Neg. minor. Declinare enim à malo, secundùm quòd ponitur pars iustitiæ, meretur palmam. Ad prob. dicitur, quòd Declinare à malo, dupliciter accipitur. Vno modo, ut dicit puram negationem, & sic declinare à malo, dicit solùm, non facere malum, & sic declinare à malo non meretur palmam, sed uitat solũ quandam pœnam. Alio modo, ut importat actum volũtatis repudiantis malum, & sic ponitur pars iustitiæ, & est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, ut faciat malum, & resistit.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquid potest aliud includere dupliciter. Vno modo, sicut superius includit inferius, vt animal hominem. Alio modo, ut imperfectum includitur in perfecto, vel ut formale includit materiale, ut anima corpus, actus potentiam, & sic de alijs. Ad maiorem dicitur, quòd Ea, quorum vnũ includit aliud priori modo, non possunt esse partes vnius. Sed Ea, quorum vnum includit alterum secundo modo, possunt esse partes eiusdem totius. Tunc ad minorem dicitur, quòd facere bonum est actus completiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius, declinare autem à malo, est actus imperfectus, & secundaria pars eius, & ideo, est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiua iustitiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Transgressio sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Transgressio non sit speciale peccatum.

1. Quod ponitur in diffinitione communi peccati, non est speciale peccatum. Sed Transgressio ponitur in diffinitione communi peccati. Ergo Transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Nulla species ponitur in diffinitione sui generis.

Minor prob. quia dicit Ambros. lib. de Parad. cap. 1. quod Peccatum est transgressio legis diuinæ.

2. Quod excedit peccatum, non est speciale peccatum. Sed Transgressio excedit peccatum. Ergo Transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Species non excedit suum genus.

Minor prob. quia Peccatum est dictum, vel factũ, vel concupitum contra legem Dei, vt patet per Aug. lib. 22. contra Faus. c. 27. Transgressio autem est etiam contra naturam, vel consuetudinem.

3. Quod continet sub se omnes partes, in quibus diuiditur peccatum, non est speciale peccatum. Sed Trãsgressio continet sub se omnes partes, in quas diuiditur peccatum. Ergo Transgressio non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus.

Minor prob. quia Peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis.

Pro Affirmatiua.

Quod opponitur speciali uirtuti, est speciale peccatum. Sed Transgressio opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ. Ergo Transgressio est speciale peccatum.

Determinatio.

1. Dist. Transgressio dupliciter accipitur. Vno modo formaliter. Alio modo materialiter.

Manifestatur præmittendo, quòd Nomen transgressionis à corporalibus motibus, ad actus morales deriuatum est: secundùm autem corporalem motum dicitur aliquis transgredi, ex eo quòd graditur trans terminũ sibi præfixum. In corporalibus igitur transgredi, est transire terminum sibi præfixum. In moralibus præfigitur terminus per præceptum negatiuum, vt cum dicitur. Non furtum facies, præfigitur terminus, ut quis nõ possit

possit transire ad habendum aliena. Vnde transgressio, in proposito, est facere aliquid contra præceptum negatiuum. Sicut Omissio est facere aliquid contra præceptum affirmatiuum.

2. Dist. Potest autem quis transgredi præceptū negatiuum dupliciter. Vno modo, faciendo aliquid, quod sit contra negatiuum præceptum, vt si quis fornicetur. Alio modo, contemnendo legis præceptum, vt si quis in contemptum legis fornicetur, vel faciat aliquid aliud in lege prohibitum. Facere aliquid in lege prohibitum, est transgressio materialiter. Facere autem illud in contemptum legis, est transgressio formaliter. Transgressio igitur dupliciter accipitur. Vno modo formaliter. Alio modo materialiter. Transgressio materialiter est facere aliquid in lege prohibitum. Transgressio formaliter est facere aliquid prohibitum in lege in contemptum, & in odium legis.

1. Concl. Transgressio materialis non est speciale peccatum.

Prob. quia Per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod diuinum præceptum, ut de se patet.

2. Concl. Transgressio formalis est speciale peccatum.

Primo Prob. Illud, quod opponitur speciali uirtuti, est speciale peccatum. Sed Transgressio formaliter opponitur speciali uirtuti. Ergo Transgressio formalis est speciale peccatum.

Maior patet. quia Ratio vitij ex opposita virtute mēsuratur: ita vt si virtus sit specialis, & vitium sibi propriè oppositum speciale necessariò esse debeat.

Minor prob. Opponitur enim peccatum transgressionis iustitiæ legali, sicut namquè ad propriam rationē iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti, & per hoc etiam peccatum transgressionis opponitur omnibus alijs peccatis, quæ opponuntur omnibus alijs virtutibus, sunt enim omnia alia peccata quasi materia transgressionis formaliter acceptæ. Nam alia peccata secundùm propriam rationē opponuntur alijs virtutibus, Transgressio autem iustitiæ legali opponitur: & quando cætera peccata fiunt in contemptum legis, ad peccatum transgressionis, tanquā materiale ad formale pertinent.

Secundo Prob. Peccatum, quod contrariatur secundū propriam rationem præceptis negatiuis, est speciale peccatum. Sed Transgressio contrariatur præceptis negatiuis (vt dictum est) secundùm suam propriam rationem. Ergo Transgressio formaliter est speciale peccatum.

Maior prob. quia Peccatum omissionis, quod opponitur præceptis affirmatiuis, est speciale peccatum. Ergo Idem dicendum est de eo, quod opponitur, secundùm suam rationem, præceptis negatiuis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Transgressio, secundùm quòd ponitur in diffinitione communi peccati, non est transgressio formaliter, sed materialiter. Non enim omne peccatum secundùm suam rationem intendit contemptum præcepti, quod pertinet ad transgressionem formaliter. Materialiter autem accepta transgressio ponitur in diffinitione communi peccati, quia sicut Iustitia legalis est omnis uirtus subiecto, & quasi materialiter, ut suo loco dictum est, scilicet quæst. 58. Ita Iniustitia legalis est quasi omne vitium materialiter. Et hac ratione est communis ad omne peccatum, & inde in diffinitione eius conuenienter ponitur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, consuetudo etiam honesta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in Epist. de ieiunio sabbati. Mos populi Dei pro lege habendus est, & ideo tàm peccatum, quàm transgressio potest esse contra consuetudinem honestam, & contra inclinationem naturalem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Species illæ peccatorum pertinent ad transgressionem, non secundùm proprias rationes, sed secundùm specialem rationem, ut scilicet fiunt in contemptum legis. Et iterū. Neg. minor. quia Peccatum cōtinet sub se omissionem, quę non continetur sub transgressione. Transgressio. n. est contra præcepta negatiua, omissio verò contra affirmatiua, & ideo transgressio omissionem non continet, sed ab ea omninò distinguitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Omissio sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Omissio non sit speciale peccatum.

1. Omne peccatum aut est originale, aut actuale. Sed Omissio non est peccatum originale, quia non contrahitur per originem; Nec actuale, quia omissio potest esse absque omni actu, vt dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 5. Ergo Omissio non est speciale peccatum.

2. Omne peccatum est voluntarium. Sed Omissio quandoquè non est voluntaria. Putà cum mulier vi corrupta est, quæ uirginitatem vouit, vel cum aliquis amisit rem, quam restituere tenetur, vel cum Sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. In his enim omissio non est uoluntaria. Ergo Omissio non est semper peccatum, ac per hoc neque speciale peccatum.

3. Cuilibet peccato est determinare aliquod tempus, quando incipiat esse. Sed Peccato Omissionis nō est determinare tempus, in quo incipiat. Ergo Omissio nō est speciale peccatum.

Minor prob. quia Quandocunque non facit quis aliquid, similiter se habet, & tamen non semper peccat.

4. Omne peccatum speciale opponitur speciali virtuti. Sed Omissio non opponitur alicui speciali uirtuti. Ergo Omissio non est speciale peccatum.

Minor prob. Tum quia bonum cuiuslibet uirtutis potest omitti. Tum etiam quia Iustitia, cui specialius uidetur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in

decla-

declinatione à malo, vt art. 1. ad 6. dictum est. Omissio autem est absque omni actu.

Pro Affirmatiua.

Iacobi 4. dicitur. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

Determinatio.

Concl. Omissio est speciale peccatum.

Prob. Quod opponitur speciali uirtuti, est speciale peccatum. Sed Omissio opponitur speciali virtuti. Ergo Omissio est speciale peccatum.

Minor prob. quia Omissio importat prætermissionē, non cuiuscunque boni, sed boni debiti. Bonum autem debitum pertinet ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundū quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt dictum est q. 58. art. 6. ita omissio erit speciale peccatum. Et sicut Iustitia distinguitur ab alijs virtutibus, ita peccatum omissionis distinguitur à peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus.

Secundo prob. Concl. quia Sicut transgressio, ex hoc quòd opponitur parti iustitiæ, quæ est declinare à malo, est speciale peccatum, vt art. præced. probatum est, Ita omissio, quæ opponitur parti iustitiæ, quæ est facere bonum, erit speciale peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Quò ad secundam partem, est enim omissio peccatum actuale. Ad prob. dicitur, quòd Omissio non est peccatum actuale, quasi habeat aliquē actum, sed reducitur ad peccatum actuale, sicut negatio actus ad affirmationem actus reducitur. Et secundum hoc, non agere, accipitur quasi agere, ut dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 6. ad 1.

Ad 2. Neg. minor. Omissio enim, quæ est peccatū, nunquàm potest esse inuoluntaria. Ad prob. dicitur, quod Omissio non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile, vnde nullus, si non facit id, quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vouit, non omittit virginitatem, non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo, quod potest, ad votum adimplendum, per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate, quam si non habet, nec habere potest, nō omittit, dummodo faciat, quod potest, & idem dicendū est in alijs.

Ad 3. Neg. minor. Datur enim aliquod determinatum tempus, in quo incipit peccatum omissionis, quod tempus est, quando quis tenetur aliquid facere, & illud facere omittit, putà quando tenetur ieiunare, & non ieiunat. Ad quorum euidentiam est sciendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tempore, peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere, quòd aliquis tunc sit impotens ad faciendum, quod oportet, quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit, quod debet, vt dictū est 1. 2. quæst. 71. art. 5. Si verò sit propter eius culpam præcedentem, putà si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet, dicunt quidam, quòd tunc incæpit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, & incompossibilem, cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non uidetur verum, quia dato, quòd excitaretur per uiolentiam, & iret ad matutinas, non omitteret, vnde patet, quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

Ad 4. Neg. minor. Opponitur enim omissio uirtuti iustitiæ legali, vel particulari, ut dictum est in corpore. Ad prob. primam dicitur, quòd Bonum pertinens ad alias virtutes non omittitur, nisi quatenus est debitum, & quatenus est debitum, pertinet ad iustitiam. Vnde omissio formaliter non est nisi de pertinentibus ad iustitiam. Ad aliam probationem dicitur, quòd iustitia quidem semper est cum aliquo actu; non est tamen necesse, vt omne peccatum ei oppositum, sit cū aliquo actu: & ratio est, quia plus requiritur ad merendum, quā ad demerendum, ad merendum enim requiritur actus bonus, ad demerendum autem sufficit omittere facere id, quod quis facere tenetur. Stat igitur, quod omissio opponatur iustitiæ, & sit absque omni actu.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Peccatum omissionis sit grauius, quā peccatum transgressionis.

1. Delictum est grauius, quàm peccatum transgressionis. Sed Peccatum omissionis idem esse videtur, quòd delictum. Ergo Peccatum omissionis grauius est, quàm peccatum transgressionis.

Maior prob. quia Delictum maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5.

Minor prob. quia Delictum, idem esse videtur, quòd derelictum, & per consequens uidetur idem esse omissioni.

2. Quod opponitur maiori bono, est grauius peccatum. Sed Omissio opponitur maiori bono, quàm transgressio. Ergo Omissio grauius peccatum est, quàm trāsgressio.

Maior

Maior prob. quia Maiori bono maius malum opponitur, ut dicitur 8. Ethic c. 10.

Minor prob. quia Facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ, quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio.

3. Peccatum, quod est semper mortale, grauius est, quàm peccatum, quod potest esse etiam veniale. Sed Peccatum omissionis est semper mortale, peccatum verò transgressionis potest esse etiam veniale. Ergo Peccatũ omissionis grauius est, quàm peccatum transgressionis.

Minor prob. quia Omissio opponitur præcepto affirmatiuo.

4. Peccatum, cui debetur maior pœna, grauius est, quàm illud, cui debetur minor pęna. Sed Peccato omissionis debetur maior pœna, quàm peccato transgressionis. Ergo Peccatum omissionis est grauius peccato trãsgressionis.

Maior prob. quia Pęna proportionatur culpæ.

Minor prob. quia Peccato omissionis debetur pœna damni, quæ grauior est, cum sit carentia visionis diuinæ, quàm pęna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, ut Chrysost. dicit.

Pro Negatiua.

Facilius est abstinere à malo faciendo; quàm implere bonum. Ergo Grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm, qui non implet bonum, quod est omittere.

Determinatio.

Concl. Transgressio, simpliciter, & absolutè loquendo, grauius peccatum est, quàm omissio.

Prob. Quod magis distat à virtute, est grauius peccatum, quàm quod minus distat à virtute. Sed Peccatum transgressionis magis distat à virtute, quàm peccatum omissionis. Ergo Peccatum transgressionis grauius est, quàm peccatum omissionis.

Prob. Maior: quia Peccatum intantùm est graue, inquantùm à virtute distat. Vnde quod magis à virtute distat, grauius peccatum est.

Minor prob. Quod distat à virtute contrariè, magis distat, quàm quod distat à virtute secundùm simplicem negationem. Sed Transgressio distat à virtute contrariè, Omissio verò secundùm simplicem negationem. Ergo Transgressio magis ab actu virtutis distat, quàm omissio.

Maior huius prob quia Contrarietas est maxima distantia, vt dicitur 10. Meth. t. 13. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum magis distat ab albo, quàm simplex non album: Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur, est enim aliquid non album, quod non est nigrum.

Minor huius manifesta est. Peccatum enim omissionis est, vt si quis parentibus debitam non exhibeat reuerentiam. Transgressionis est, si eis inferat contumeliã, vel quamcunque iniuriam, quorum primum opponitur actui virtutis secundùm puram negationem, alterum verò contrariè opponitur.

Declaratur Concl. quo ad illa verba, simpliciter, & absoluta, Nam quæ dicta sunt, habent veritatem considerata propria, & absoluta ratione dictorum peccatorũ, in particulari tamen potest esse aliqua omissio, quæ sit maius peccatum, quàm transgressio, ratione materiæ, aut imperfectionis actus, aut circumstantiæ. Putà grauius peccatum erit omissio Missæ in die festo, quàm furari aliquod paruum, putà acum, & sic de alijs, & ut etiam patebit in responsione ad 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Delictum potest accipi dupliciter. Vno modo communiter, prout significat quamcunque omissionem. Alio modo strictè, prout significat omissionem eorum, quæ ad Deum pertinent, vt quando scienter, & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id, quod facere debet. Si accipiatur delictum cõmuniter neg. maior. Delictum enim sic acceptum, prout est simplex omissio, non est grauius transgressione, sicut nec omissio. Si autem accipiatur delictum secundo modo, habet quandam peculiarem grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget. Sed sic acceptum non est simplex omissio, sed est omissio diuinorum, vel cum contemptu.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ei, quod est facere bonum, opponitur non solùm omissio, sed etiam transgressio, sed diuersimodè, transgressio enim opponitur ei, quod est facere bonum, contrariè, omissio verò contradictoriè: opponitur enim ei, quod est facere bonum, non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Et quia oppositio contraria maior est, vt ostensum est, ideo magis opponitur transgressio, quàm omissio ei, quod est facere bonum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Trãsgressio, & omissio possunt accipi dupliciter. Vno modo propriè. Alio modo largè. Si propriè accipiantur, omissio opponitur præceptis affirmatiuis, & transgressio negatiuis, & ideo vtrunque secundùm propriam rationẽ importat rationem peccati mortalis. Largè autem sumuntur omissio, & transgressio, ex eo quòd aliquid fit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, quæ disponit ad oppositum ipsorum, & sic tam omissio, quàm trãsgressio potest esse peccatum veniale.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum, vtrique enim peccato respondet vtraque pęna, scilicet damni, & sensus. Peccato enim transgressionis respondet pęna damni propter auersionem à Deo, & pęna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni, non solùm debetur pęna damni, sed etiam pęna sensus, secundùm illud Matth. 7. Omnis arbor, quæ non facit fructum, excidetur, & in ignem mittetur, & hoc propter radicem, ex qua procedit. Omissio enim habet auersionem, quatenus non facit, quod facere tenetur: conuersionem autem ad commutabile bonum non habet secundùm se ex necessitate, habet tamen eam ratione radicis, vnde procedit omissio.

DE

DE PARTIBUS POTENtialibus iustitiæ.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 61. Considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, & circa hoc duo sunt consideranda.

Primum, Quæ virtutes iustitiæ annectantur in q. 80.

Secundum, De singulis virtutibus annexis iustitiæ à quæst. 81. vsque ad quæst. 120. inclusiue.

QVAESTIO LXXX.

QVAE VIRTVTES IVSTITIAE annectantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter assignentur virtutes iustitię annexæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

1. Tullius enumerat sex uirtutes iustitiæ annexas, quæ sunt.

1. Religio.
2. Pietas.
3. Gratia.
4. Vindicatio.
5. Obseruantia.
6. Veritas. Quæ assignatio non videtur conueniens hac ratione.

Species iustitiæ commutatiuę inconuenienter enumerantur inter virtutes iustitiæ annexas. Sed Inter has virtutes, vindicatio videtur esse species iustitiæ commutatiuæ, secundum quam illatis iniuriis vindicta rependitur. Ergo Inconuenienter uindicatio ponitur inter virtutes iustitiæ annexas.

2. Macrobius super somnium Scipionis ponit septé virtutes iustiæ annexas, scilicet

1. Innocentiam.
2. Amicitiam.
3. Concordiam.
4. Pietatem.
5. Religionem.
6. Affectum.
7. Humanitatem. Sed Nec assignatio hæc videtur conueniens, quia Harum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo Non conuenienter assignantur uirtutes iustitię annexæ.

3. Quidam ponunt quinque virtutes iustitiæ annexas, scilicet

1. Obedientiam, respectu superioris.
2. Disciplinam, respectu inferioris.
3. Aequitatem, respectu æqualium.
4. Fidem } respectu omnium.
5. Veritatem }

Sed De his non enumeratur à Tullio nisi ueritas. Ergo Videtur Tullium has uirtutes inconuenienter enumerasse.

4. Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet.

1. Liberalitatem.
2. Benignitatem.
3. Vindicatiuam.
4. Eugnomoxynam.
5. Eusebiam.
6. Eucharistiam.
7. Sanctitatem.
8. Bonam commutationem.
9. Legis positiuam.

Sed Ex his Tullius non ponit nisi vindicatiuam. Ergo Videtur Tullium insufficienter enumerasse has virtutes.

5. Arist. 5. Ethic. c. 10. ponit Epicheiã iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum facta est mentio. Ergo Insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

Pro Affirmatiua.

Incontrarium sunt prædictæ authoritates.

Determinatio.

Concl. Sufficienter assignantur octo virtutes iustitiæ annexæ, quæ sunt.

1. Religio.
2. Pietas.
3. Obseruantia.
4. Veritas.
5. Gratia.
6. Vindicatio.
7. Liberalitas.
8. Amicitia, seu affabilitas.

Prob. Virtutes, quæ in aliquo conueniunt cum iustitia, & in aliquo deficiunt à perfecta ratione ipsius, conuenienter assignantur annexæ iustitiæ, tanquàm principali virtuti. Sed Octo enumeratæ virtutes in aliquo conueniunt cum iustitia, sed tamen deficiunt à perfecta ratione ipsius. Ergo Octo enumeratæ virtutes conuenienter assignantur uirtutes, iustitiæ tanquàm partes potentiales annexæ.

Maior prob. quia In virtutibus, quæ adiunguntur alicui principali virtuti, hæc duo consideranda sunt, scilicet quòd in aliquo cum principali uirtute conueniant, & in aliquo à perfecta eius ratione deficiant. Virtutes igitur, quæ in aliquo conueniunt cum uirtute iustitiæ, & in aliquo deficiunt à perfecta ratione ipsius, erunt annexæ iustitiæ, tanquàm principali virtuti.

Minor manifestatur, præmittendo, quòd tria sunt de ratione iustitiæ. Primum est, quod Iustitia est ad alterũ. Secundum, quòd est de eo, quod est debitum. Tertium, quòd reddatur æquale. Est igitur Iustitia Virtus, reddés alteri debitum, secundùm æqualitatem.

Tunc prob. minor. quo ad priorem partem. Virtutes, quæ sunt ad alterum, conueniunt in aliquo cum virtute iustitiæ.

iustitiæ. Sed Omnes huiusmodi virtutes sunt ad alterū, vt patet. Ergo Omnes hæ virtutes conueniunt cum iustitia in aliquo.

Altera minoris pars, scilicet quod hæ virtutes deficiant à perfecta ratione iustitiæ, ostenditur. Nam deficiunt supradictæ virtutes in uno aliorum duorum, quæ sunt de ratione iustitiæ. Vel scilicet quia id, quod redditur, non est absolutè, & simpliciter debitum. Vel quia & si id, quod redditur, sit debitum, non tamen redditur æquale. Deficiunt igitur aliquæ harum virtutū à perfecta ratione iustitiæ, quia id, quod alteri reddunt, nō est simpliciter debitum. Et aliquæ, quia & si quod reddūt, sit simpliciter debitum, non reddunt tamen æquale. Ad sciendum autem quæ sint virtutes, quæ deficiunt à ratione iustitiæ, quia quod reddunt non est simpliciter debitum, oportet considerare, quòd debitum est duplex. Scilicet legale. Et morale. Vnde Phil. 8. Ethic. c. 13. hoc duplex iustum assignat, scilicet Iustum legale, quod respicit debitum legale, & Iustum morale, quod respicit debitum morale. Debitum legale est, ad quod reddendum, aliquis lege astringitur. Et tale debitum, quod propriè habet rationem debiti, respicit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum verò morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis: & quia debitum importat necessitatem, hoc debitum morale duplex est, secundùm duplicem gradum necessitatis, qui in eo inuenitur. Quoddam enim est tam necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit; & hoc habet plus de ratione debiti. Quoddam verò debitum morale est, quod confert quidem ad maiorem honestatem virtutis, tamen sine eo honestas conseruari potest, & hoc minus habet de ratione debiti. Est igitur triplex debitum, scilicet legale, & hoc est propriè debit m, & circa hoc est iustitia, quæ est principalis virtus. Aliud verò est debitum morale, sine quo honestas virtutis non potest cōseruari. & Aliud est, sine quo honestas virtutis conseruari potest, conferens tamen ad ipsam. Quia Ergo sola iustitia respicit legale debitum, sola iustitia inter virtutes, quæ sunt ad alterum ponitur principalis: aliæ virtutes, quæ respiciunt debitum morale, erunt deficientes à perfecta ratione iustitiæ ex parte debiti. Sunt autem hę virtutes respicientes debitum morale necessarium ad conseruationē honestatis virtutis tres, scilicet Veritas, Gratia, & Vindicatio. Illæ verò, quæ respiciunt debitum morale non necessarium ad conseruationem honestatis, sunt duæ, scilicet Liberalitas, & Affabilitas, siue Amicitia. Quarum sufficientia sic assignatur. Nam debitū morale potest attendi dupliciter. Primo ex parte eius, qui debet, & ad hoc pertinet, vt homo talem se exhibeat alteri in verbis, & factis, qualis verè est. Et secundùm hoc adiungitur iustitiæ Veritas, per quam, vt Tullius dicit, immutata sunt ea, quę sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Secundo potest attendi hoc morale debitum necessariū ad honestatem uirtutis ex parte eius, cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundùm ea, quæ fecit, quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ Gratia, in qua, vt Tullius dicit, Amicitiarum, & officiorum alterius memoria, remunerādi voluntas cōtinetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiūgitur iustitiæ Vindicatio, per quam, ut Tullius dicit, vis, aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendēdo, aut vlciscendo propulsatur. Virtutes verò, quæ sunt de debito morali, quod est necessarium solùm, vt conferens ad maiorem honestatem, sunt Liberalitas, & Affabilitas, siue Amicitia, quas Tullius non enumerat cum alijs, tanquàm parum habentes de debito. Affabilitas tamen numeratur inter alias ab Andronico, & Amicitia à Macrobio, ut dictum est. Virtutes autem, quæ deficiūt à ratione perfecta iustitiæ ex parte æqualitatis, quæ. s. & si reddant debitum, non tamen reddunt secundùm ęqualitatem, sunt tres. Scilicet Religio, Pietas, & Obseruantia, quarum Sufficientia, & ratio sic assignatur. Tres enim sunt, quibus debitum reddere tenemur, sed ęquale eis reddere nequimus, scilicet Deus, Parentes, & Virtus. Deo enim, quicquid homo reddit, est debitum, non tamen potest esse ęquale, vt scilicet tantum ei reddat, quantum debet, secundùm illud Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? & sm hoc adiungitur iustitiæ Religio, quę vt Tullius dicit, superioris cuiusdam naturæ (quam diuinam vocant) curam, cęremoniamque, vel cultum affert. Parentibus non potest recompensari, quod eis debetur, vt patet 8. Ethic. cap. vlt. & sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis, patriæque beneuolis officium, & diligens tribuitur cultus. Virtus tandem non potest ab homine secundum æquale premium recompensari; & sic adiungitur iustitiæ Obseruantia, per quam, vt Tullius dicit, Homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu, & honore dignantur. Sunt igitur octo virtutes annexæ iustitiæ, tanquam eius potentiales partes. Quarum quędam deficiunt à ratione perfecta iustitiæ, quia reddunt debitum, sed non æquale, quæ sunt. Religio, Pietas, & Obseruantia. Religio erga Deum. Pietas erga Parentes. & Obseruantia erga virtuosos. Quædam verò deficiunt à perfecta ratione debiti, quatenus non respiciunt debitum legale, de quo est sola iustitia; sed debitum morale; circa quod est Veritas respectu debentis, Gratia, & Vindicatio respectu eius, cui debetur, Gratia quidem respectu bonorum, & Vindicatio respectu malorum. Reliquæ verò duæ, scilicet Liberalitas, & Amicitia sunt magis à ratione iustitiæ deficientes, ut dictum est. Et sic patet ratio ad concl. & simul sufficientia virtutum iustitiæ annexarum, & earum rationes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Vindicatio est duplex. Quædā, quę fit authoritate publicę potestatis, secundùm sententiam iudicis, & hęc non est virtus annexa iustitiæ, sed pertinet ad iustitiam commutatiuam. Quædam verò est, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, & hęc est pars iustitię annexa. Ad formam igitur argumenti neg. minor. Vindicatio enim, secundùm quòd hic accipitur, non est species commutatiuæ iustitię, sed est pars iustitiæ annexa.

Ad 2.

Ad 2. Dicitur, quòd Ratio quare Macrobius posuit alteres, & etiā diuersas virtutes annexas iustitię ab his, & pręter illas, quas Tullius assignauit, est, quia diuerso modo considerauit iustitiam. Tullius enim attendit rationem propriam iustitiæ, quæ est reddere alteri debitū secundùm ęqualitatem, à qua ratione, quia deficiunt supradictę octo uirtutes, quę tamen in aliquo cum iustitia conueniunt, vt dictum est, assignauit illas sex, quibus superadditę sunt alię duę. Macrobius autem considerauit non ipsam rationem iustitiæ, vt sic, sed attendisse vr duas eius partes integrales, quę sunt, declinare à malo, & facere bonum. A' malo declinat quis per innocentiā, & ideo posuit primam virtutem, iustitię annexam, Innocentiam. Ad aliam verò partem pertinent alię sex, hoc ordine. Duæ pertinent ad ęquales, quæ sunt Concordia, & Amicitia. Cum ęqualibus enim debemus esse concordes interius, & amici in exteriori conuictu. Aliæ duæ pertinent ad superiores, scilicet Religio ad Deum, & Pietas ad Parentes. Duæ tandem pertinent ad inferiores, scilicet Affectus, in quantùm placent eorum bona, & Humanitas, in quantum subuenitur eorum defectibus. Debitum est enim vt placeant bona inferiorum, & eorum necessitatibus subueniatur. Posuit igitur Macrobius Innocentiam virtutem annexam illi parti iustitię, quę est declinare à malo: Amicitiam, & Concordiam respectu boni, quod debemus æqualibus: Religionem, & Pietatem respectu boni debiti superioribus: Affectū, & Humanitatem respectu boni, quod debemus inferioribus. Ex quibus Tullius tantùm duas posuit, scilicet Religionem, & Pietatem. Innocentiam non posuit, quia nō considerauit iustitiam, secundùm quòd per eam declinamus à malo. Alias verò non enumerauit, quia parū habent de ratione debiti. Sicut & ipsa amicitia, ad quam reducitur Affectus, Humanitas, & Concordia, vt dicitur 8. Ethic. Inter octo verò enumeratas in conclusione ponitur Amicitia, in qua includuntur etiam illę tres, scilicet Affectus, Concordia, & Humanitas.

Ad 3. Dicitur, quòd Quamuis illæ quinque nō enumerentur à Tullio, omnes tamen sub illis enumeratis in conclusione continentur, excepta disciplina, quę ut sic, non est debita, est enim ad inferiores, ad quos superiores, vt sic, non obligantur, sed si obligentur, est solū ex ordinatione superioris, iuxta illud, Quis putas fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam, vt det illis escam &c. Matth. 24. Et quia Tullius enumerabat tantum virtutes, quę habent rationem debiti, prætermisisse disciplinam. Obedientia includitur sub obseruantia. Præcellentibus enim personis per virtutem debetur honoris reuerentia, & obedientia. Fides continetur sub ueritate. Aequitas sub amicitia, vel sub Epicheia, de qua infra.

Ad 4. Dicitur, quòd Andronicus non solum enumerat partes potentiales iustitiæ annexas sed etiam quādam alia, quę pertinent ad iustitiam particularem, & ad iustitiam legalem. Ad iustitiam particularem pertinet bona commutatio, de qua ipse Andronicus dicit, quòd est habitus in commutationibus ęqualitatem custodiens. Ad iustitiam legalem pertinent Lex positiua, & Eugnomosina. Cęterę autem partes ab eo assignatę sunt eędem cum assignatis in cōclusione, ut patebit. Sufficientia partium assignatarum ab Andronico est hęc. Bona cōmutatio, vt dictum est, pertinet ad iustitiam particularē, Lex positiua pertinet ad iustitiam legalem, secundum ea, quæ sunt communiter secundum legem agenda, & obseruāda. Legis enim positiua, vt ipse Andronicus dicit, est sciētia commutationum politicarum, ad communitatem relatarum. Eugnomosina autem pertinet ad iustitiam legalem quantum ad ea, quę particulariter agenda sunt, pręter communes leges, & dicitur Eugnomosina, quasi bona gnome, de qua supra dictum est quęst. 51. ar. 4. Et Andronicus dicit, quòd Eugnomosina est uoluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio homo seruat secundū eam, quod iustum est. Quę duæ uirtutes, scilicet Legis positiua, & Gnome, & si superius assignatę fuerint partes prudentiæ, tamen pertinent etiam ad iustitiam, vt etiam eadem parte dictum est. Sunt quidem partes prudentię secundum directionem, & partes iustitiæ legalis secundùm executionem. Inter nouem igitur virtutes assignatas ab Andronico, istæ tres, scilicet Bona commutatio, Legis positiua, & Eugnomosina, non sunt partes adiunctæ iustitię, vt sic, sed pertinent ad iustitiam, secundùm quòd est generalis, vel particularis. Reliquę verò sex uirtutes ab Andronico assignatę, quę sunt Eusebia, Eucharistia, Vindicatiua, Benignitas, Sanctitas, Liberalitas sunt eędem, vt dictum est, cum superius assignatis. Eusebia enim dicitur quasi bonus cultus, vnde est idem quòd Religio. Est enim, ut ipse dicit, Eusebia, scientia Dei famulatus. Sanctitas etiam ad Religionem reducitur. Vindicatiua expressè enumerata est. Eucharistia idem est quòd bona gratia; quam etiam Tullius posuit. Benignitas est idem cum affectu, quem Macrobius ponit, & ad amicitiam reducitur. Liberalitas etiam expressè in conclusione numeratur.

Ad 5. Dicitur, quòd Epicheia non adiungitur iustitię particulari, sed legali, & uidetur esse idem, cum ea, quæ dicta est Eugnomosina: hic autem sermo est de virtutibus adiunctis iustitiæ particulari, & ideo prætermissa est Epicheia. Sunt igitur in vniuersum omnes uirtutes annexæ iustitiæ secundum diuersas supradictas enumerationes, viginti quatuor, quæ vt vnico intuitu perspici possint, sic disponuntur.

1. Religio.
2. Pietas.
3. Obseruantia.
4. Veritas.
5. Gra ia.
6. Vindicatio.
7. Liberalitas.
8. Amicitia.
9. Innocentia.
10. Concordia.
11. Affectus.
12. Humanitas.
13. Fides.
14. Obedientia.

15. Di-

15. Disciplina.
16. Aequitas.
17. Benignitas.
18. Eugnomosina.
19. Eusebia.
20. Eucharistia.
21. Sanctitas.
22. Bona commutatio.
23. Legis positiua.
24. Epicheia.

Quarum quædam non pertinent ad iustitiam particularem, de qua est sermo, sed ad iustitiam legalem, ut sunt Legis positiua, Eugnomosina, & Epicheia. Bona cõmutatio pertinet quidem ad iustitiam particularem, nõ vt pars potestatiua, sed subiectiua, vt suo loco dictũ est. Diuiditur enim iustitia in distributiuam, & commutatiuam. Cæteræ autem omnes reducuntur ad illas, quæ in conclusione sunt enumeratæ, hoc ordine.

Ad Religionem reducuntur Eusebia, & Sanctitas.

Ad Veritatem reducitur Fides.

Ad Gratiam reducitur Eucharistia.

Cæteræ autem omnes reducuntur ad amicitiam, excepta Innocentia, quæ vt dictum est, pertinet solùm ad partem iustitiæ, quæ est recedere à malo.

DE SINGVLIS VIRTVTIBVS iustitiæ annexis.

Prima diuisio.

Deinde iuxta diuisionem factam in quæst. præced. considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis, quantum ad præsentem intentionem pertinet. &

Primo considerandum est de Religione, à quæst. 81. vsque ad 100. inclus.

Secundo de Pietate in quæst. 101.

Tertio de Obseruantia à quæst. 102. vsque ad 105. inclusiuè.

Quarto de Gratia in quæst. 106. & 107.

Quinto de Vindicta in quæst. 108.

Sexto de Veritate à quæst. 109. vsque ad 113. inclusiuè.

Septimo de Amicitia in quæst. 114. 115. 116.

Octauo de Liberalitate à quæst. 117. vsque ad 119. inclusiuè.

Nono de Epicheia in quæst. 120.

De alijs autem virtutibus in præced. quæst. enumeratis supra dictum est. Partim quidem in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: & partim in tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione, & Innocentia: de legis positiua in tractatu de prudentia dictum est.

Secunda diuisio.

Circa Religionem tria consideranda occurrunt.

Primo de ipsa Religione secundum se in quæstione 81.

Secundo de Actibus eius à quæst. 82. vsque ad 91. inclus.

Tertio de Vitijs oppositis à quæst. 92. vsque ad 100. inclus.

QVAESTIO LXXXI.

DE RELIGIONE SECVNDVM SE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Religio ordinet hominem solùm ad Deum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio non ordinet hominem solũ ad Deum.

1. Visitare Viduas, & pupillos dicitur in ordine ad proximum, & custodire se immaculatum, dicitur in ordine ad se ipsum. Sed Religio est visitare Viduas, & pupillos, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Ergo Religio dicit ordinem non solùm ad Deum, sed ad se ipsum, & ad proximum.

Minor prob. quia Iac. 1. dicitur. Religio munda, & immaculata apud Deum, & Patrem hæc est. Visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo.

2. Quod refertur etiam ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis, & affinitatibus, non ordinat solũ ad Deum, sed etiam ad proximum. Sed Religio refertur etiam ad ea, quæ exhibentur cognationibus, & affinitatibus. Ergo Religio non ordinat hominem solùm ad Deum, sed etiam ad proximum.

Minor prob. quia Augu. dicit lib. 10. de Ciuitate Dei c. 1. quòd quia latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verum etiam Doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus, dicitur exhibenda Religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quæstio, ut fidenter dicere valeamus, Religionem non esse nisi cultum Dei.

3. Illud, ad quod pertinet seruitus, non solùm ordinat hominem ad Deum, sed etiam ad proximum. Sed Ad Religionem pertinet seruitus. Ergo Ad Religionẽ pertinet, non solùm ordinare hominem ad Deum, sed etiam ad proximum.

Maior prob. quia Seruire debemus non solum Deo, sed etiam proximis.

Minor prob. quia Ad Religionem videtur latria pertinere, quæ seruitus interpretatur. Vt Aug. dicit 10. de ciuit. Dei cap. 1.

4. Illud, ad quod pertinet cultus, non solùm ordinat ad Deum, sed etiam ordinat ad proximum. Sed Ad Religionem pertinet cultus. Ergo Ad Religionem pertinet ordinare hominem non solùm ad Deum, sed etiam ad proximum.

Maior prob. quia Homo dr̃ nõ solum colere Deum, sed etiam proximum, ſm illud Catonis. Cole parentes.

5. Non

5. Non dicuntur Religiosi omnes, qui sunt Deo subiecti in statu salutis existentes, sed solùm illi, qui quibusdam votis, & obseruantijs ad obediendum aliquibus hominibus se adstringunt. Ergo Religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum, sed hominis ad homines.

Pro Affirmatiua.

Tullius dicit 2. Rhet. quòd Religio est virtus, quæ superiori cuidam naturæ (quam diuinam vocant) cultum, cæremoniamque affert.

Determinatio.

Concl. Religio propriè ordinat hominem ad Deum.

Prob. Religio dicitur à Relegendo ea, quæ sunt diuini cultus, secundum Isid. lib. 10. Ethym. cap. 17. quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundũ illud Prou. 3. In omnibus vijs tuis cogita illum. Vel dicitur à Reeligendo, scilicet Deum, quem per negligentiã amiseramus, secundùm Aug. in lib. 10. de Ciuit. Dei c. 9. Vel potest dici Religio à Religando, dicente Augu. in lib. de Ver. Relig. Religet nos Religio omnipotẽti Deo. Ergo Religio propriè ordinat hominem in Deum.

Consequ. prob. quia Siue Religio dicatur à frequenti Relectione, secũdùm Isid. siue ex iterata electione eius, quod negligenter amissum fuerat, siue à Religatione, semper ordinem ad Deum importat, quia Deus est, cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio: ad quem etiam nostra electio assiduè dirigĩ debet, sicut in ultimum finem: quem etiam negligenter peccando ammittimus, & credendo, & fidem protestando, recuperare debemus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Religio habet duplices actus. Quosdam actus habet sibi proprios, & immediatos, idest non conuenientes sibi ratione alterius virtutis, nec ab ea, mediante alia virtute elicitos, vt sunt hi, per quos homo ordinatur ad solùm Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia huiusmodi. Alios actus habet, quos producit mediantibus uirtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus, ad quam pertinet finis, qualis est Religio, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea, quæ sunt ad finem. Et secundùm hoc visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum, qui est actus elicitus misericordiæ, ponitur actus Religionis per modum imperij: & etiam custodire se immaculatum ab hoc sæculo, pertinet ad Religionem imperatiuè, elicitiuè verò est actus temperantiæ, aut alterius virtutis. Neg. igitur absolutè ipsa minor. Ad prob. dicitur, quòd visitare viduas, & pupillos, & custodire se immaculatum, sunt actus misericordiæ, & nõ actus proprij, & immediati Religionis, sed solùm per modum imperij.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Religio potest cõsiderari dupliciter. Vno modo, secundùm quòd imperat actus aliarum virtutum, vt dictum est in præcedenti responsione, & sic se extendit etiam ad proximos: vt sunt actus visitandi viduas, & pupillos &c. Alio modo consideratur Religio propriè, idest secundùm actus sibi proprie, & immediatè conuenientes, de quibus etiam in responsione præcedenti dictum est, & sic ordinat ad solum Deum. Vnde absolutè neg. ipsa minor. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur de Religione communiter, secundùm quòd, non solùm elicit proprios actus, sed etiam secundùm quòd imperat actus aliarum virtutum.

Ad 3. Dicitur, quòd Seruitus dupliciter accipitur. Vno modo communiter, & sic significat quamcunque subiectionem vnius ad alterum, respectu cuiuscunque dominij. Alio modo propriè, & singulariter, quæ non dicitur respectu cuiuscunque dominij, sed excellentis, & supereminentis dominij, & quia dominium supereminens in solo Deo inuenitur, vt potè, qui omnia fecit, & summum in rebus obtinet principatum, ideo specialis ratio seruitutis ei debetur: & talis seruitus nomine latriæ apud Græcos designatur. Et hæc est seruitus, quæ ad Religionem pertinet. Vnde ad formam argumenti neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Seruitute, quæ ad Religionem pertinet, soli Deo seruimus, nec licet talẽ homini exhibere seruitutem, esset enim in iniuriam creatoris, cui soli conuenit supremum dominium.

Ad 4. Dicitur, quòd Cultus dicitur dupliciter. Vno modo cõmuniter, & sic dicimur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequẽtamus, & etiam aliqua, quæ sunt nobis subiecta, coli à nobis dicuntur, sicut Agricolæ dicuntur ex eo, quod colunt agros, & Incolæ, quia colunt loca, quæ inhabitant. Alio modo dicitur cultus specialiter, & excellenter, & est, qui debetur soli primo principio omnium rerum, quod est solus Deus, & hic cultus ad Religionem pertinet, & Græco nomine vocatur Eusebia, vel Theosebia, vt patet per Aug. 10. de Ciuit. Dei c. 1. Ad formam igitur neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd cultu, qui pertinet ad Religionem, non colimus homines, nec creaturas aliquas, sed solum Deum, qui solus est primum omnium principium.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Religiosi, quamuis dici possint communiter omnes, qui Deum colunt, specialiter tamen Religiosi dicuntur, qui totam uitam suã diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, nõ qui contemplantur, sed qui contemplationi totam uitam suam deputant. Huiusmodi etiam non se subijciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundùm illud Apost. Gal. 4. Sicut Angelum Dei excepistis me, & sicut Iesum Christum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Religio sit Virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio non sit virtus.

1. Illud, ad quod pertinet exhibere Deo reuerentiam, non est virtus. Sed, ad Religionem pertinet exhibere Deo reuerentiam. Ergo Religio, non est virtus.

Maior

Maior prob. quia Exhibere reuerentiam, est actus timoris, qui non est virtus, sed donum, ut dictū est quæst. 19. art. 9.

2. Omnis virtus in libera uoluntate consistit. Sed Religio non consistit in libera voluntate. Ergo Religio non est virtus.

Maior prob. quia Virtus dicitur habitus electiuus, vel voluntarius.

Minor prob. quia Ad Religionē pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat.

3. Aptitudo virtutum inest nobis à natura, ut dicitur 2. Ethic. Sed Aptitudo ad Religionem non inest nobis à natura. Ergo Religio non est virtus.

Minor prob. quia Ad Religionem pertinent cæremonialia, quæ non sunt de dictamine rationis, vt dictum est 1.2. quæst. 99. art. 3. ad 2.

Pro Affirmatiua.

Quod connumeratur inter virtutes, est virtus. Sed Religio connumeratur inter virtutes, vt ex dictis patet. Ergo Religio est virtus.

Determinatio.

Concl. Religio est virtus.

Prob. Habitus, cuius actus est bonus, est virtus. Sed Actus Religionis est bonus. Ergo Religio est virtus.

Maior prob. quia Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, & ideo necesse est dicere, omnem actum bonum ad virtutem pertinere.

Minor prob. Reddere debitum est actus bonus. Sed Actus Religionis est, reddere Deo debitum honorem. Ergo Actus Religionis est bonus.

Maior huius prob. quia Per hoc quòd aliquis alteri reddit debitum, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, cui reddit debitum, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut etiam modus, & species, vt patet per Aug. in lib. de Nat. c. 55. & ostensum est p. p. quæst. 5. art. 5.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Reuereri Deum est actus doni timoris. Ad Religionem autē pertinet facere aliquid propter diuinam reuerentiam, ex quo non sequitur, quòd Religio nō sit virtus, aut quod sit idem quod timor, sed quod Religio ordinetur ad ipsum timorem, sicut ad aliquid principalius. Nec hoc inconuenit, quia dona sunt principaliora virtutibus, vt dictum est 1.2. quæst. 68. art. 1.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, ꝙ Etiam seruus potest voluntariè exhibere Domino suo, quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem, potest esse actus virtutis, secundùm quod homo voluntariè facit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam, sed quòd hæc, vel illa determinatè faciat, non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini.

ARTICVLVS III.

Vtrum Religio sit vna virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio non sit vna virtus.

1. Vna Virtus habet obiectum vnius rōnis formalis. Sed Religionis obiectū non habet vnam rationē formalem, sed plures. Ergo Religio non est vna virtus.

Maior. quia Diuersa ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt dictum est quæst. 50. artic. 2. ad 2.

Minor prob. quia In Deo, ad quem per Religionem ordinamur, ut dictum est art. 1. est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt.

2. Vnius virtutis est vnus actus. Sed Religionis non est vnus actus, sed sunt multi, sicut Colere, Seruire, Vouere, Orare, Sacrificare, & alia huiusmodi. Ergo Religio non est vna virtus.

Maior prob. quia Habitus distinguuntur ſm actus.

3. Adoratio non est vna. Ergo Religio non est vna virtus.

Conseq. prob. quia Adoratio pertinet ad Religionē.

Anteced. prob. Adoratio, alia rōne adhibetur imaginibus, & alia ratione ipsi Deo. Ergo Non est vna.

Conseq. hæc prob. quia Diuersa ratio actus distinguit virtutes.

Pro Affirmatiua.

Quod protestatur vnam fidem, est vna virtus. Sed Religio protestatur vnam fidem vnius Dei. Ergo Religio est vna virtus.

Maior prob. quia Fides est vna virtus, Iuxta illud ad Ephes. 4. Vnus Deus, Vna Fides.

Determinatio.

Concl. Religio est vna Virtus.

Prob. Virtus, ad quam pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundùm vnam rationem, est vna. Sed Ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, sub vna ratione. Ergo Religio est vna virtus.

Maior prob. quia Habitus distinguuntur secundùm diuersam rationem obiecti, vt dictum est locis cit. in arg. 1. Habitus, igitur ad quem pertinet vnum obiectū, sub vna ratione, est vnus.

Minor prob. quia Ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam Deo, in quantùm est primum principium productionis, & gubernationis rerum. Vnde ipse Dominus dicit Malach. 1. Si ego Pater, vbi est honor meus? Patris enim est producere, & gubernare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd tres personæ diuinæ sunt vnum principium creationis, & gu-

 bernationis

bernationis rerum, & ideo eis una religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ, & ideo Religio est vna virtus.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. Dicitur, quod Homo eodem actu seruit Deo, & colit ipsum. Cultus enim respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autem respicit conditionem hominis, qui ex sua natura obligatur ad seruiendum, & ad exhibendum ei reuerentiam. Dum igitur homo seruit Deo, exhibet ei reuerentiam, & sic seruire Deo, & ipsum colere, non sunt duo actus, sed eodem actu vtrunque fit. Ad hæc autem duo pertinent omnes alij actus, qui Religioni attribuuntur, quia per hos omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel ei aliquid exhibendo, vt in sacrificio, vel iterum assumendo aliquid diuinum, vt in iuramento.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. neg. assumptum. Imaginibus enim non exhibetur Religionis cultus, secundum quod in se ipsis considerantur, quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines, ducentes in Deum incarnatum. Motus autem, qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id, cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur Religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus Religionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Religio sit specialis virtus ab alijs distincta.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Religio non sit specialis virtus, ab alijs distincta.

1. Virtus, ad quam pertinet omne opus uirtutis, non est specialis virtus. Sed Ad Religionem pertinet omne opus virtutis. Ergo Religio non est specialis uirtus.

Minor prob. Ad virtutem, ad quam pertinet sacrificium, pertinet omne opus virtutis. Sed Ad Religionem pertinet sacrificium. Ergo Ad Religionem pertinet omne opus uirtutis.

Maior huius prob. quia Aug. dicit lib. 10. de Ciui. Dei cap. 6. Verum sacrificium est omne opus, quod geritur, vt Sancta societate Deo iungamur.

2. Virtus, ad quam pertinet operari ad Dei gloriam, non est specialis virtus. Sed Ad Religionem pertinet operari ad Dei gloriam, ut dictum est. Ergo Religio non est specialis virtus.

Maior prob. quia Omnia sunt facienda ad Dei gloriam, ut Apost. dicit 1. Cor. 10.

3. Charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Ergo Nec Religio, qua honoratur Deus, est virtus specialis distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus.

Conseq. prob. quia Sicut dicitur 8. Ethic. Honorari propinquum est ei, quod est amari.

Pro Affirmatiua.

Religio ponitur vna pars iustitiæ ab alijs iustitiæ partibus distincta, ut patet in quæst. præced. Ergo Religio est specialis virtus ab alijs distincta.

Determinatio.

Concl. Religio est specialis virtus, ab alijs distincta.

Prob. Virtus, quæ ordinatur ad bonum sub speciali ratione, est specialis. Sed Religio ordinatur ad bonum sub speciali ratione. Ergo Religio est virtus specialis ab alijs distincta.

Maior prob. quia Cum virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem.

Minor prob. Virtus, quæ ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem, ordinatur ad bonum, sub speciali ratione. Sed Religio ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem. Ergo Religio ordinatur ad bonum sub speciali ratione.

Maior huius manifestatur. Nam honor debetur alicui ratione excellentiæ, Deo autem competit singularis excellentia, inquantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor, & propterea virtus, quæ ordinatur ad exhibendum Deo debitum honorem, habet specialem rationem, & per hoc est specialis virtus ab alijs virtutibus distincta.

Et confirmatur ista maior, quia Etiam in rebus humanis videmus, quod diuersis excellentijs personarum diuersus honor debetur. Alius quidem Patri: Alius Regi, & sic de alijs. Vnde honor, qui Deo exhibetur, erit diuersus ab omnibus, ac per hoc virtus, quæ ad hoc ordinatur, erit ab alijs distincta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Ad aliquam virtutem pertinere aliquod opus, contingit dupliciter. Vno modo elicitiuè. Alio modo imperatiuè, de qua distin. dictum est art. 1. ad 1. Ad maiorem dicitur, quod Si in ea sermo sit de his, quæ pertinent ad virtutem elicitiuè, est vera, si enim esset aliqua virtus, ad quam pertineret omne opus elicitiuè, non esset specialis virtus, sed tunc est falsa minor. Non enim ad Religionem pertinet omne opus elicitiuè. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quod Omne opus bonum dicitur sacrificium, non quatenus sacrificium est actus elicitus à Religione, de quo in sequentibus dicetur, sed in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Si verò in maiori sit sermo de pertinentibus ad virtutem etiam imperatiuè, est falsa, falsum est enim, quod virtus, ad quam pertinet omne opus bonum, imperando solùm, non sit specialis.

cialis virtus, potest enim esse, qd aliqua virtus imperet opera omnium aliarum uirtutum, & tamen sit specialis virtus, quatenus ordinatur ad aliquod obiectum, sub speciali ratione, vt de charitate dictum est. Ex hoc igitur, quòd omne opus aliarum virtutum imperari potest à Religione, non sequitur, quòd non sit specialis virtus, sed solùm, quòd Religio omnibus imperet virtutibus, vt dictum est art. 1. ad 1.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc, quòd Omnia sunt facienda ad Dei gloriam, sequitur, quòd omnia aliquo modo pertineant ad Religionem, non quidem tanquàm ad elicientem, sed tanquàm ad imperantem. Sunt igitur aliqui actus, qui fiunt ad Dei gloriam, qui sunt Religionis elicitiuè, & sunt, qui secundùm suam rationem pertinent ad Dei reuerentiam, de quibus dicetur in sequentibus, ut sacrificare, orare, &c. Quidam verò pertinent ad Religionem solùm imperatiuè, ut sunt actus aliarum virtutum, quando fiunt ad Dei reuerentiam.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de amore, & de reuerentia, præcipuè respectu Dei. Obiectum enim amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius, & ideo charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta, à charitate qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Religio sit virtus Theologica.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Religio sit virtus Theologica.

1. Virtus, qua colitur Deus, est Theologica. Sed Religio est virtus, qua colitur Deus, ut dictum est. Ergo Religio est virtus Theologica.

Maior prob. quia Aug. dicit in Enchirid. cap. 3. quòd Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes Theologicæ.

2. Virtus, quæ habet Deum pro obiecto, est Theologica. Sed Religio habet Deum pro obiecto. Ergo Religio est virtus Theologica.

Minor prob. quia Religio ad solùm Deum ordinat, ut dictum est art. 1.

3. Virtus omnis, aut est Theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed Religio non est virtus moralis, nec intellectualis. Ergo Religio est virtus Theologica.

Minor prob. Non est intellectualis, quia Perfectio Religionis non perficitur in consideratione veri. Non est moralis, quia proprium virtutis moralis est, tenere medium inter superfluum, & diminutum, quod Religioni conuenire non potest, quia Nullus potest superfluè Deum Colere, secundùm illud Ecclesi. 43. Benedicentes Dominum exaltate illum, quantùm potestis, maior est enim omni laude.

Pro Negatiua.

Virtus, quæ ponitur pars iustitiæ est moralis. Sed Religio ponitur pars iustitiæ. Ergo Religio est virtus moralis, & non Theologica.

Determinatio.

Concl. Religio non est virtus Theologica, sed moralis.

Prob. Virtus, quæ non habet pro obiecto Deum, qui est vltimus finis, sed aliqua ordinata ad finem, non est virtus Theologica, sed moralis. Sed Religio non habet pro obiecto Deum, qui est ultimus finis, sed quædam, quæ ordinantur ad Deum, vt ad finem. Ergo Religio non est virtus Theologica, sed moralis.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter uirtutem Theologicam, & moralem. Illa enim habet pro obiecto Deum, qui est ultimus finis, Virtus verò moralis habet pro obiecto illud, quod est ad finem.

Minor manifestatur. Religio enim est, quæ Deo debitum affert cultum, ut dictum est art. 1. Vnde duo in Religione considerantur. Vnum quidem est id, quod Religio Deo affert, scilicet cultum, & hic se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud uerò est id, cui cultus affertur, scilicet Deus, cui exhibetur cultus: Non quòd ipse cultus Deum attingat, sicut actus fidei, qui est credere in Deum, attingendo ipsum, & actus charitatis eum attingit amando, sed ordinatur in Deum, quatenus exhibetur in eius reuerentiam id, quod per religionem fit, putà sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi, quæ non attingunt Deum, sed solùm ordinantur ad Deum, ut in finem. Ex quibus manifestum est, quòd obiectum religionis non est Deus, sed est cultus in Dei reuerentiam exhibitus, Deus autem est finis, ad quem actus Religionis ordinantur, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod fide, spe, & charitate colitur Deus, non quòd ipse actus colendi Deum sit elicitus ab his virtutibus, sed quia actus diuini cultus imperatur à charitate, & hoc quia semper potentia, vel virtus, quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel uirtutem operantem ea, quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem Theologicæ, scilicet Fides, Spes, & Charitas habent actum circa Deũ, sicut circa proprium obiectum, & ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo Aug. dicit, quòd Deus colitur Fide, Spe, & Charitate.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Religio non est virtus Theologica, nec intellectualis, sed est virtus moralis. Ad cuius improb. dicitur, quòd in Religione accipitur medium, non quidem inter passiones, sed secundũ quandam æqualitatem inter operationes, quæ sunt in Deum. Dico autem æqualitatem, nõ absolutè, quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum debetur, sed secundùm quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptionis. Superfluum autem in his, quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest, non secũdum circunstantiam quanti, sed secundùm alias circunstantias, putà quia cultus diuinus exhibetur, cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundùm aliàs circunstantias.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

1. Virtus moralis, quæ deficit in attingendo mediũ, non est præferenda, alijs virtutibus moralibus. Sed Religio deficit in attingendo medium iustitiæ. Ergo Religio non est prȩferenda alijs uirtutibus moralibus.

Maior prob. quia Perfectio uirtutis moralis consistit in hoc, quòd attingit medium, vt patet 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob. quia Religio non reddit Deo omnino ȩquale.

2. Virtus, qua exhibetur aliquid ei, qui non est indigens, non est præferenda alijs virtutibus. Sed Religione exhibetur aliquid Deo, qui non indiget aliquo, quod ei à nobis exhibeatur. Ergo Religio non est præferenda alijs virtutibus.

Maior prob. quia In his, quæ hominibus exhibentur, tantò videtur aliquid esse laudabilius, quantò magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Es. 58. Frange esurienti panem tuum.

Minor prob. quia In Psal. 15. dicitur. Dixi Dño, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.

3. Virtus, cuius actus fit ex maiori necessitate, nõ est alijs prȩferenda. Sed Actus Religionis fit ex maxima necessitate. Ergo Religio non est alijs virtutibus præferenda.

Maior prob. quia Quantò aliquid fit ex maiori necessitate, tantò minus est laudabile, secundum illud 1. Cor. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit.

Minor prob. Vbi est maius debitum, ibi est maior necessitas. Sed Deo est maximè debitum illud, quod ei ab homine exhibetur. Ergo Actus Religionis ex maxima necessitate fit.

Pro Affirmatiua.

Virtus, cuius præcepta præferuntur tanquàm principaliora, præceptis aliarum uirtutum, est alijs virtutibus præferenda. Sed Precepta Religionis prȩceptis de actibus aliarum virtutum, tanquàm principaliora, præferũtur, ut patet Exod. 20. vbi præceptum de colendo Deũ, & de sanctificando sabbatum præponuntur alijs præceptis. Ergo ipsa Religionis virtus, alijs uirtutibus est præferenda.

Determinatio.

Concl. Religio pręminet inter alias uirtutes morales.

Prob. Virtus moralis, quæ magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ omnes uirtutes morales, præeminet inter omnes virtutes morales. Sed Religio magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ omnes virtutes morales. Ergo Religio præeminet inter alias virtutes morales.

Maior prob. quia Ea, quæ sunt ad finẽ, sortiũtur bonitatẽ ex ordine ad finẽ, & ideo quantò sunt fini propinquiora, sunt meliora. Cum igitur virtutes morales sint, circa ea, quȩ ordinantur in Deum, sicut in finem, illam inter virtutes morales præeminere necesse est, quæ magis de propinquo accedit ad Deum.

Minor prob. quia Religio operatur ea, quæ directè, & immediatè ordinantur ad diuinum honorem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Laus. n. virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitię, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte uoluntatis.

Ad 2. Dicitur, quòd Maior est vera de his, quæ exhibentur alteri propter eius utilitatem, non autem in his, quæ exhibentur alteri propter ipsius gloriam. Quando enim exhibetur aliquid indigenti, exhibitio, quæ fit magis indigenti, laudabilior erit, quia est vtilior, secus autem est, quando exhibetur aliquid alteri propter gloriã eius, cui exhibetur, & ad vtilitatẽ eius, qui exhibet. Tũc ad minorem subsumendam dicitur, quòd ea, quæ Religio Deo exhibet, nõ exhibet propter Dei indigentiam, sed propter eius gloriam, & ad vtilitatem nostram.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum, ad cuius prob. quæ est sententia Apost. dicitur, quod, Vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis, non tamen excluditur meritum uirtutis, si non desit uoluntas.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Religio habeat aliquem exteriorem actum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Religio non habeat aliquem exteriorem actum.

1. Virtus pertinens ad spiritum, non habet aliquos actus exteriores. Sed Religio pertinet ad spiritum. Ergo Religio non habet aliquos actus exteriores.

Maior prob. quia Exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus.

Minor prob. Adoratio pertinet ad spiritum. Sed Ad Religionem pertinet adoratio. Ergo Religio pertinet ad spiritum.

Maior

Maior huius prob. quia Io. 4. dicitur, Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate adorare oportet.

2. Virtus, cuius finis est exhibere Deo honorem, & reuerentiam, non habet aliquos actus exteriores. Sed Religionis finis est exhibere Deo honorem, & reuerentiã. Ergo Religio non habet aliquos actus exteriores.

Maior prob. Actus exteriores propriè ordinantur ad indigentias hominum, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum. Ergo Non pertinet ad virtutem, quæ exhibet Deo reuerentiam.

Conseq. prob. quia Ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere videtur, si ea sibi exhibeantur, quæ propriè ad inferiores pertinent.

3. Aug. 6. de Ciuit. Dei cap. 10. Commendat Senecã de hoc, quòd vituperat quosdam, qui Idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non competunt ea, quæ sunt mortalium. Ergo Multò magis reprehensibile videtur esse, quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ colit Deum actibus cordis, & carnis, habet; non solùm actus interiores, sed etiam exteriores. Sed Religio colit Deum actibus cordis, & carnis. Ergo Religio habet non solùm actus interiores, sed etiam actus exteriores.

Maior prob. quia Sicut actus interiores pertinent ad cor, ita actus exteriores pertinent ad carnem.

Minor prob. quia in Psal. 83. dicitur. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

Determinatio.

Concl. Religio habet actus interiores, quasi principales, & per se ad ipsam pertinentes, & exteriores, quasi secundarios ad interiores actus ordinatos.

Prob. Virtus, quæ coniungit mentem humanã Deo, habet actus interiores, quasi principales, & exteriores quasi secundarios, ad spirituales ordinatos. Sed Religio est virtus, quæ coniungit humanam mentem Deo. Ergo Religio habet actus interiores vt principales, & exteriores vt secundarios, ad interiores ordinatos.

Maior prob. Et quod virtus, quæ coniungit humanã mentem Deo, habeat actus interiores quasi principales, manifestum est, quia Deo mens humana per interiores spirituales actus coniungitur. Quòd verò etiam habeat actus exteriores, ostenditur, quia ad hoc vt mens humana coniungatur Deo, indiget sensibilium manuductione. & hoc quia Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vt dicitur Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi quibusdam signis, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Habet igitur virtus, quæ mentem humanam Deo coniungit, actus exteriores ordinatos ad interiores.

Minor prob. quia Deo exhibemus honorem, & reuerentiam, non propter se ipsum, quia ex se ipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adijci potest, sed propter nos, quia videlicet per hoc quòd Deum reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur, & in hoc mentis humanæ perfectio consistit, sicut perfectio cuiuslibet rei consistit in coniunctione cum suo superiori, sicut corpus perficitur per hoc, quod viuificatur ab anima, & aer per hoc, quòd illuminatur à sole. Religio igitur per hoc q̃ exhibet Deo reuerentiam, coniungit mentem humanã Deo, cui mens per actus Religionis subijcitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Virtus enim pertinens ad spiritum indiget etiam exterioribus actibus, vt dictũ est. Ad prob. dicitur, quòd etiam actus exteriores ad spiritum pertinere possunt, quatenus ad actus interiores ordinantur. Quod autem Dominus dicit, quod oportet adorare in spiritu, & veritate, intelligitur quantùm ad id, quod est principale, & per se intentum in diuino cultu.

Ad 2. Neg. maior. Ad virtutem enim, quæ exhibet Deo reuerentiam possũnt pertinere etiam actus exteriores, vt secundarij. Ad prob. Neg. conseq. Ad cuius prob. dicitur, quòd Huiusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundùm illud Psal. 49. Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquàm signa interiorum, & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. Vnde Aug. dicit lib. 10. de Ciuit. Dei c. 5. Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, idest sacrum signum, est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Idolatræ deridentur ex hoc, quod ea, quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquàm signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquàm per se eis accepta, & præcipuè quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Religio sit idem Sanctitati.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio non sit idem sanctitati.

1. Virtus specialis non est idem sanctitati. Sed Religio est virtus specialis. Ergo Religio non est idem sanctitati.

Maior prob. quia Sanctitas est generalis virtus: est. n. faciens fideles, & seruantes, quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit.

2. Quod importat munditiam, non est idẽ Religioni. Sed Sanctitas importat munditiam. Ergo Sanctitas non est idem Religioni.

Maior prob. Munditia maximè pertinere videtur ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Vnde quod importat munditiam, non potest esse idem Religioni, quæ ad iustitiam pertinet.

Minor prob. quia Dionis. dicit 12. c. de diuin. nom. q̃

Sanctitas est ab omni immunditia libera,& perfecta,& omninò immaculata munditia.

3. Ea, quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed In quadam enumeratione partium iustitiæ, Sanctitas condiuiditur Religioni, vt dictum est quęst.80. art. 1. Ergo Sanctitas non est idem Religioni.

Pro Affirmatiua.

Virtus seruiens Deo,est idem sanctitati.Sed Ad Religionem pertinet seruire Deo. Ergo Religio est idem sanctitati.

Maior prob. quia Lucæ 1. dicitur. Seruiamus illi in sanctitate,& iustitia.

Determinatio.

1. Concl. Sanctitas non differt à Religione secundum essentiam.

Prob. Virtus, per quam mens hominis se ipsam,& suos actus applicat Deo, non differt à Religione secundùm essentiam.Sed Sanctitas est,per quam mens hominis seipsam,& suos actus applicat Deo. Ergo Sanctitas non differt à Religione secundùm essentiam.

Maior prob. quia Etiam per Religionem hominis mens Deo applicatur, & coniungitur,cum suis actibus, vt in præcedentibus art. dictum est.

Minor manifestatur. Præmittendo,ꝙ Nomen sanctitatis duo importare videtur. Scilicet munditiam, & firmitatem. Munditiam significat,tum secũdùm Græcos, tum secundum Latinos. Nomen enim Græcum est Agios,quasi sine terra,ꝙ est idem,quod mundũ. Nomen etiam latinum ad munditiam vr̃ pertinere. Sanctus.n. dicitur,quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi, qui purificabantur,sanguine hostiæ tingebantur. Significabatur etiam apud antiquos nomine sancti,firmitas. Vnde apud antiquos sancta dicebantur, quæ legibus erant munita,vt non deberent uiolari, Vnde dicitur aliquid lege esse sancitum, quia est lege firmatum, & secundùm vtramque significationem nomen sanctitatis conuenienter applicatur his, qui diuino cultui mancipantur,ita ut non solùm homines, sed etiam templum, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur, ex hoc quod cultui diuino applicantur. Ad hoc autem, vt mẽs humana Deo se, & suos actus applicare possit, ista duo requiruntur,scilicet munditia,& firmitas. Munditia inquam,est necessaria ad hoc,vt mens humana applicetur Deo,quia mens humana inquinatur, ex hoc quod inferioribus rebus coniungitur, sicut qualibet res ex immixtione peioris sordescit. Ad hoc igitur,vt mens humana possit Deo coniungi oportet, vt se abstrahat à rebus terrenis. Et propterea mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde Heb. 12.dicitur. Pacem sequimini cũ omnibus,& sanctimoniam,sine qua nemo videbit Deũ. Firmitas etiam requiritur ad hoc,vt mens Deo applicetur. Applicat enim se ei,sicut vltimo fini, & primo principio,quæ oportet maximè immobilia esse. Vnde dicebat Apost.Rom.8.Certus sum, quòd neque mors,neque uita, separabit me à charitate Dei. In forma igitur sic prob minor, Illud,quod importat munditiam, & firmitatem, coniungit mentem humanam Deo, quia scilicet vtrunque requiritur ad hanc coniunctionem, vt probatum est. Sed Sanctitas importat munditiam,& firmitatem,vt ex vario eius significato monstratum est.Ergo Sanctitas coniungit humanam mentem, & suos actus Deo.

2. Concl. Sanctitas differt à Religione secundum rationem.

Prob. quia Religio dicitur, secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his, quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum,sicut in sacrificijs,oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur, secundum quòd homo,non solùm hęc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quòd homo se disponit per bona aliqua opera ad cultum diuinum pertinentia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg.maior. Ad prob.dicitur, quòd Sanctitas consideratur dupliciter. Vno modo,secundùm essentiã, & sic est virtus specialis, sicut & Religio,& cum ea realiter identificatur. Alio modo,vt ordinat actus aliarum virtutum in Deum, & sic habet quandam generalitatẽ, quatenus omnes actus omnium aliarum virtutum ordinare potest in bonum diuinum. Sicut etiam iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantùm ordinat omnium virtutum actus in bonum commune, & tamen secundùm essentiam est specialis virtus.

Ad 2. Neg.maior. Ad prob.dicitur,quòd Temperantia munditiam quidem operatur, non tamen sic,vt habeat rationem sanctitatis, nisi referatur in Deum.Vnde de ipsa Virginitate dicit Aug. in lib. de Virginitate, quòd Non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

Ad 3. Dicitur, hoc argumentum probare secundam conclusionem, ad hoc enim,ut aliqua ex opposito diuidi possint, sufficit distinctio rationis inter illa: pr. bat igitur argumentum, quòd saltem ratione differant, ꝙ esse verum,in corpore monstratum est.

DE ACTIBVS RELIGIONIS.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst.præced. Considerandum est de Actibus Religionis. &

Prima diuisio.

Primo de Actibus interioribus, qui secundùm prædicta sunt principaliores in quæst.82.& 83.

Secundo de Actibus exterioribus, à quæst.84. vsque ad 91.inclus.

Secunda diuisio.

Actus interiores Religionis Duo sunt, scilicet Deuotio,& Oratio. Et ideo considerandum est Primo de Deuotione in quæst.82.

Secundo de Oratione in quæst.83.

QVAESTIO LXXXII.

DE DEVOTIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deuotio sit specialis actus.

Negatiua.

Videtur, quòd Deuotio non sit specialis actus.

1. Illud, quod pertinet ad modum aliorū actuū, non uidetur esse specialis actus. Sed Deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Ergo Deuotio non est specialis actus.

Minor prob. quia 2. Paral. 29. dicitur. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota.

2. Quod inuenitur in diuersis generibus actuum, non est specialis actus. Sed Deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum. Ergo Deuotio non est specialis actus.

Minor prob. quia Deuotio inuenitur in actibus corporalibus, & spiritualibus, dicitur enim aliquis deuotè genuflectere, & deuotè meditari.

3. Omnis actus specialis aut est appetitiuę, aut cognoscitiuę virtutis. Sed Deuotio neutri harum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis superius enumeratas. Ergo Deuotio nō est specialis actus.

Pro Affirmatiua.

Quod habet specialem rationem merendi, est specialis actus. Sed Deuotio habet specialem rationem merēdi. Ergo Deuotio est specialis actus.

Maior prob. quia Actibus meremur, vt dictum est 1. 2. quæst. 71. art. 5.

Determinatio.

Concl. Deuotio est specialis actus voluntatis.

Prob. Voluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus uoluntatis. Sed Deuotio est uoluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet. Ergo Deuotio est specialis actus voluntatis.

Minor manifestatur. Deuotio enim dicitur à deuouendo, vnde deuoti dicuntur, qui se ipsos quodammodo Deo deuouent, ut ei se totaliter subdant. Propter, quod & olim apud gentiles deuoti dicebantur, qui se ipsos Idolis deuouebant in mortem, pro salute sui exercitus, sicut de duobus Decijs Titus Liuius narrat lib. 8. Decade. 1. Vnde deuotio nihil aliud esse uidetur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exod. 35. dicitur, quòd Multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima, atque deuota primitias Domino. Ex quibus patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Maior falsa est de modo, qui est actus uoluntatis, & ratio est, quia mouens imponit modum motui mobilis, & quia voluntas mouet alias vires animæ ad suos actus, & ipsamet voluntas, secundum quòd est finis, mouet se ipsam ad ea, quæ sunt ad finem, vt dictum est 1. 2. quæst. 8. art. 2. Cum igitur deuotio sit actus uoluntatis hominis offerentis se ipsum Deo, qui est ultimus finis, ad seruiendum ei, consequens est, vt deuotio imponat modum humanis actibus, siue sint ipsius voluntatis, circa ea, quæ sunt ad finem, siue etiam sint aliarum potentiarum, quę à voluntate mouentur. Falsum est igitur, quod actus specialis voluntatis non possit esse modus aliorum actuum, tum sui ipsius, prout est eorum, quæ sunt ad finem, tum aliarum potentiarum. Et quia deuotio est actus uoluntatis, prout est finis, est etiam modus, tum aliorum actuum uoluntatis, tum actuum aliarum potentiarum.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquem specialem actum reperiri in diuersis generibus, potest intelligi dupliciter. Vno modo, sicut species illorum generum. Alio modo, sicut motio mouentis inuenitur virtualiter in motibus mobilium. Ad maiorem dicitur, quòd Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus, ut species illorum generum, potest tamen vnus specialis actus uoluntatis, qualis est deuotio, inueniri in diuersis actibus, tum interioribus, tum exterioribus, sicut motio mouentis in diuersis motibus diuersorum mobilium, ut dictum est ad 1. Ad minorem igitur dicitur, quòd Deuotio inuenitur in actibus diuersarum potentiarum, vt actus mouentis in motibus diuersorum mobilium.

Ad 3. Neg. minor. Est enim actus voluntatis, & pertinet ad actum voluntatis, qui est velle, importat n. deuotio promptum velle ad seruiendum Deo.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deuotio sit actus Religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Deuotio non sit actus Religionis.

1. Actus, quo aliquis se Deo tradit, nō est actus religionis. Sed Deuotio est actus, quo quis se Deo tradit, ut dictum est art. præced. Ergo Deuotio non est actus Religionis.

Maior prob. quia Homo se Deo tradit maximè per charitatem: dicit n. Dionis. 4. c. de diuin. nom. quòd Diuinus amor extasim facit, non sinens amantes sui ipsorum esse, sed eorum, quæ amant. Ergo Deuotio erit actus charitatis, & non Religionis.

2. Quod præcedit charitatem, non est actus Religionis. Sed Deuotio pręcedit charitatem. Ergo Deuotio nō est actus Religionis.

Maior prob. quia Charitas præcedit religionem. Vnde actus præcedens charitatem, non poterit esse actus Religionis, quæ sequitur charitatem.

Minor prob. Materia præcedit id, cuius est materia. Sed In scripturis charitas significatur per ignem,& deuotio per pinguedinem,quæ est materia ignis.Ergo Deuotio præcedit charitatem.

3. Id quod ordinat ad homines, non est actus Religionis. Sed Deuotio ordinat etiam ad homines. Ergo Deuotio non est actus Religionis.

Maior prob. quia Religio ordinat ad solum Deum, vt dictum est art. 1.

Minor prob. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris, & etiam subditi dicuntur esse deuoti Dominis suis, sicut Leo Papa dicit in serm. 8. de Pass. q. Iudæi,quasi deuoti Romanis legibus dixerunt.Non habemus Regem nisi Cæsarem.

Pro Affirmatiua.

Vouere, est actus Religionis. Sed Deuotio dicitur à deuouendo,vt art.præced. dictum est. Ergo Deuotio est actus Religionis.

Determinatio.

Concl. Deuotio est actus Religionis.

Prob. Habere promptam voluntatem ad operandũ, siue ad exequendum ea,quæ pertinent ad diuinum cultum,seu famulatum,est actus Religionis. Sed Deuotio importat promptitudinem voluntatis ad operandum, siue ad exequendum ea, quæ pertinent ad diuinum cultum,siue famulatum, vt dictum est. Ergo Deuotio est actus Religionis.

Maior prob. Operari ea, quæ pertinent ad diuinum cultum,vel famulatum, pertinet ad Religionem,vt dictum est art. 2. quæst. præced. Ergo Ad Religionem pertinet etiam habere promptam voluntatem ad hæc facienda.

Conseq. prob. quia Ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad faciendum illud. Et ratio huius est, quia vtriusque actus est idem obiectum, idem enim est obiectum eius, quod est, velle orare,& velle, promptè orare. Vnde Phil. dicit 5. Ethic. cap. 1. quòd Iustitia est qua homines volunt, & operantur iusta. Sic etiam Religio erit,qua homines operantur, quæ ad Deum pertinent cum promptitudine.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur,quod Tradere se ipsum Deo, contingit dupliciter. Vno modo,immediate adhærendo Deo per quandam spiritus vnionem. Alio modo,tradendo se aliquibus operibus exercendis ad Deum pertinentibus, & ad eius cultum. Tradere se Deo primo modo,non est actus Religionis,sed charitatis. Tradere verò se Deo secundo modo, est actus Religionis immediatè, & actus charitatis mediatè, est enim charitas Religionis principium. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd actus, quo aliquis se tradit ipsi Deo immediatè, ei inhærendo,non est actus Religionis, cum Religio non sit circa finem,sed circa ea, quæ sunt ad finem,vt quæst. præced. dictum est: Sed est actus charitatis. Actus tamẽ,quo quis diuinis se mancipat operibus, est actus immediatè ex Religione proueniens. Vnde absolutè neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In ea fit sermo de primo modo, quo aliquis tradit se Deo, qui ad charitatem pertinet, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur,negando minorem. Deuotio.n.causatur à charitate. Ad prob. dicitur, quòd Sicut pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipse naturalis calor habet pinguedinẽ, quasi eius nutrimentum,similiter charitas, & deuotionẽ causat, in quantùm ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur, sicut & quælibet amicitia augetur, & conseruatur,per amicabilium operum exercitium,& meditationem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur,quòd Deuotio, quæ habetur ad Sanctos Dei mortuos,vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantùm scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autẽ, quam subditi dicũtur habere ad Dominos temporales, alterius est rationis, sicut & temporalibus Dominis famulari, differt à famulatu diuino.

ARTICVLVS III.

Vtrum Contemplatio, seù meditatio sit deuotionis causa.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Contemplatio, seù meditatio non sit deuotionis causa.

1. Quod impedit deuotionem, non est deuotionis causa. Sed subtiles meditationes intelligibilium, multoties deuotionem impediunt. Ergo Contemplatio, seù meditatio non est causa deuotionis.

Maior prob. quia Nulla causa impedit suum effectũ.

2. Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa,oporteret, quòd ea,quæ sunt altioris contemplationis,magis excitarent deuotionem. Sed Huius contrarium frequenter apparet. Ergo Contemplatio non est causa deuotionis.

Minor prob. quia Frequenter maior deuotio excitatur ex consideratione Passionis Christi, & aliorum misteriorum humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis.

3. Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi, qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem. Sed Hoc apparet falsum. Ergo Contemplatio non est propria causa deuotionis.

Minor prob. quia Videmus, quòd Deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fæmineo sexu, in quibus tamen inuenitur contemplationis defectus.

Pro Affirmatiua.

Ignis spiritualis est causa deuotionis. Sed Meditatio est quidam spiritualis ignis,iuxta illud Psal. 38. In meditatione mea exardescet ignis. Ergo Meditatio causat deuotionem.

Determinatio.

Dist. Duplex est causa deuotionis, vna est extrinseca, & principalis. Altera est Intrinseca, & ex parte nostri.

1. Concl. Causa extrinseca, & principalis deuotionis est Deus.

Prob. quia Amb. cap. 9. in luc. dicit. Deus, quos dignatur, vocat, & quem vult religiosum facit, & si voluisset, Samaritanos, ex indeuotis deuotos fecisset.

2. Concl. Causa intrinseca deuotionis, ex parte nostra oportet quòd sit meditatio, seu contemplatio.

Prob Omnis actus voluntatis causatur ex aliqua meditatione, seù contemplatione. Sed Deuotio, est actus voluntatis, quo homo promptè se tradit diuino obsequio, vt dictum est art. 1. Ergo Deuotio causatur ex meditatione, seù contemplatione, in quantùm homo per meditationem concipit, vt se tradat diuino obsequio.

Maior prob. quia obiectum voluntatis est bonum intellectum. Vnde Aug. dicit lib. 14. de Trin. cap. 8. quod voluntas oritur ex intelligentia. Et propterea omnis voluntatis actus ex aliqua consideratione, seù meditatione causatur.

Deinde declaratur concl. Pro quo est sciendum, quòd meditatio, quæ est causa deuotionis, est duplex. Vna quidem est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius, secundùm illud Psal. 72. Mihi autem adhærere Deo bonum est, & ponere in domino Deo spem meam. Dum igitur aliquis contemplatur magnitudinem diuinæ bonitatis, misericordiæ, & charitatis &c. erga Hominem, & se particularem, & magnitudinem beneficiorum acceptorum a Deo, putà creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationum, vocationum per se, vel per alios, expectationis ad pœnitentiam, eucharistiæ, præseruationis à tot periculis animæ, & corporis, Angelicæ custodiæ, & reliquorum beneficiorum particularium, puta sanitatis, diuitiarum, filiorum, & huiusmodi. In horum inquam, contemplatione excitatur, amor erga Deum, qui amor est proxima deuotionis causa. Altera contemplatio, quæ est causa deuotionis, est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget, vt Deo innitatur, secūdùm illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi, auxilium meum a domino, qui fecit cælum, & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionē, per quam aliquis impeditur, nè se Deo subijciat. Dum igitur homo considerat suos defectus culpæ, & pœnæ, tam in præterito, quam in præsenti, vt sunt labilitas ad peccandum, dissipatio propriæ substantiæ, in assuefaciēdo cogitatus, voluntates, & inclinationes aliarum vitiū ad malum, Habitatio in regione longinqua, ab amicitia, & conuersatione diuina, peruersitas affectus, magis corporalia, quàm spiritualia commoda, vel incommoda sentiendo, nuditas a virtutibus, vulnera ignorantiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ, vincula manuum, & pedum, operum, scilicet, & affectuum, in tenebris, in fætoribus, & amaritudinibus esse, nec horrere, & vocem pastoris interius non agnoscere, & quod omnibus peius est, Deum pro inimico, & hoste elegisse, toties mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse, vt pro Deo refutatus sit, factusque sit noster Deus, venter, pecunia, aut delectatio, &c. dum inquam hæc homo contēplatur, non præsumit aliquid de se ipso, nec innitur propriæ virtuti, sed Deo perfectè se subijcit. Ex his contemplationibus, scilicet diuinæ bonitatis, & propriæ miseriæ, quæ quotidianæ esse debent, religiosis, & spiritualibus personis, non solum deuotio, Sed consequenter aliæ virtutes gignuntur. Nec Religiosi, aut Religiosæ, aut etiam nomine spiritualis vocari potest, qui saltem semel in die, ad huiusmodi contemplationes se non trās fert. Quomodo enim non potest esse effectus sine causa, finis sine medio, sic nec deuotio sine frequentatione actuum suarum causarum haberi potest.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd sicut dictum est in secunda conclusione, & in eius declaratione, non quamlibet rerum meditatio deuotionem causat, sed solū contemplatio diuinæ bonitatis, quæ excitat dilectionē, & consideratio propriorum defectuum, quæ remouet præsumptionem, consideratio verò aliorum ad hoc non pertinentium, deuotionem per distractionem mentis impediunt.

Ad 2. Dicitur, quòd ea, quæ sunt altioris contemplationis, scilicet quæ sunt diuinitatis, dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundùm se. Alio modo, ex parte humanæ mentis. Si considerentur secundùm se, sunt maximè excitantia ad dilectionem, & per consequens ad deuotionem, quia Deus est super omnia diligendus. Sed tamen ex debilitate humanæ mentis fit, quòd contemplatio quorundam aliorum magis deuotionem excitent. Mens enim humana, sicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita indiget manuductione ad dilectionem Dei, per aliqua sensibilia nobis nota, inter quæ præcipuum est humanitas Christi, secundùm quòd in præfactione dicitur, vt dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in visibiliū amorem rapiamur. Et ideo ea, quæ pertinent ad Christi humanitatem, per modum cuiusdam manuductionis, maximè deuotionē excitant, cum tamen deuotio principaliter circa ea, quę sunt diuinitatis, consistat. Ad formam igitur dicitur ad maiorem hippoteticam, quòd loquendo de his, quæ sūt altioris contemplationis secūdùm se, vera est, hæc enim sunt secundùm se causatiua maioris deuotionis. Et ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd Illud prouenit ex debilitate humanæ mentis, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd per se loquendo, verum est, quòd qui est magis aptus ad contemplationem, magis etiam est aptus ad deuotionem. Vnde per se loquendo, vera est maior. Et ad minorem dicitur, quòd Scientia, & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est, quod homo confideret de se ipso, ac per hoc non se totaliter Deo subdat, & inde est, quòd scientia quandoque deuotionem impediat, & simplices qui hac occasione carēt, deuotione abundent, si tamen homo scientiam, & quācunque perfectionem, quam habet, Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum lętitia sit deuotionis effectus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Lætitia non sit deuotionis effectus.

1. Meditatio passionis Christi, non est causa lętitiæ. Sed Ad deuotionem præcipuè excitat meditatio passionis Christi, vt art. præced. dictum est. Ergo Deuotio non est causa lętitiæ.

Maior prob. quia Ex consideratione passionis Christi, consequitur in anima quædam afflictio, secundùm illud Tren. 3. Recordare paupertatis meæ, absynthij, & fellis, quod pertinet ad passiones, & postea subdit. Memoria memor ero, & tabescet in me anima mea.

2. Quod consistit in interiori sacrificio spiritus, non est causa lętitiæ. Sed Deuotio consistit præcipuè in interiori sacrificio spiritus. Ergo Deuotio non est causa lętitiæ.

Minor prob. quia In Psal. 50. dicitur. Sacrificium Deo spiritus contribulatus.

3. Illud, quod est causa lachrymarum, non est causa lętitiæ. Sed Ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lachrymas. Ergo Deuotio non est causa lętitiæ.

Maior prob. quia Greg. Nys. dicit in lib. de creat. hom. capitulo 12. quòd sicut risus procedit ex gaudio, ità lachrymæ, & gemitus sunt signa tristitiæ.

Pro Affirmatiua.

In collecta prima feriæ quintæ post quartam Dominicam quadragesimæ dicitur. Quos Ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio sancta lętificet. Ergo Deuotio est causa lętitiæ.

Determinatio.

Concl. Deuotio, per se, & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat, ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam.

Manifestatur. Dictum est enim artic. præced. quòd Deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis, quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundùm illud Psalm. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in his, qui nondum plenè Deo fruuntur, secundùm illud Psal. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum, & postea sequitur. Fuerunt mihi lachrymæ meæ, &c. Secundario verò causatur deuotio, vt dictum est art. præced. ex consideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio è conuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet, quod ad deuotionem primo, & per se consequitur delectatio: secundario autem, & per accidens tristitia, quæ est secundùm Deum.

In forma sic prob. Illud, quod principaliter procedit ex consideratione diuinæ bonitatis, & secundario ex consideratione propriorum defectuum, est causa lętitię spiritualis per se, & principaliter, & secundariò est causa tristitiæ. Sed Deuotio oritur principaliter ex consideratione diuinæ bonitatis, & secundario ex consideratione propriorum defectuum, vt dictum est art. præced. Ergo Deuotio per se, & principaliter est causa lętitiæ, secundario verò, & per accidens est causa tristitiæ.

Maior prob. quia Ex consideratione diuinæ bonitatis per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum: Per accidens autem hæc consideratio tristitiam quandam causat, in his, qui nondum plenè Deo fruuntur, secundum illud Psalm. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum, & postea dicitur. Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die, ac nocte, dum dicitur mihi, vbi est Deus tuus? Ex consideratione vero propriorum defectuum, ex qua secundario causatur deuotio, per se sequitur tristitia, & per accidens lętitia, vt dictum est in manifestatione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd In consideratione passionis Christi, est aliquid, quod contristet, scilicet defectus humanus, propter quem tollendum Christum pati oportuit, & est aliquid, quod lętificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali benedictione prouidit.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Spiritus, qui ex vna parte contribulatur, propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur, ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Lachrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipuè cum consideratur aliquid delectabile, cum permixtione alicuius tristabilis, sicut solēt homines lachrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerāt se perdidisse, & per hunc modum lachrymæ ex deuotione procedunt.

QVAESTIO LXXXIII.

DE ORATIONE.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Oratione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Oratio sit actus appetitiuæ virtutis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Oratio sit actus appetitiuæ virtutis.

1. Desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Sed Oratio

Oratio est desiderium. Ergo Oratio est actus appetitiuæ virtutis.

Minor prob. Quod exauditur, est desiderium, secundum illud Psal. 9. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. Sed Oratio est, quæ exauditur. Ergo Oratio est desiderium.

2. Amor pertinet ad vim appetitiuam. Sed Oratio est quidam amor. Ergo Oratio est actus appetitiuæ virtutis.

Minor prob. Quod vnit nos Deo, est amor. Sed Oratio vnit nos Deo. Ergo Oratio est amor.

Maior huius prob. quia Vnio ad Deum fit per amorem.

Minor prob. quia Dion. dicit 3. cap. de diuin. nom. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nos ipsos tradentes, & vnientes.

3. Oratio non est operatio intellectus. Ergo Oratio est actus virtutis appetitiuæ.

Anteced. prob. Oratio non est simplicium apprehensio, nec compositio, & diuisio, nec discursus. Ergo Oratio non est actus intellectus.

Conseq. hęc prob. quia Illę solæ sunt operationes intellectus, quas Phil. ponit 3. de Anima t. 21.

Pro Negatiua.

Dicere pertinet ad intellectum. Sed Orare idem est, quòd dicere, vt Isid. dicit. Ergo Oratio pertinet ad intellectum.

Determinatio.

Concl. Oratio est actus rationis practicę.

Prob. Petere, siue deprecari, est actus rationis practicæ. Sed Oratio est quędam petitio, & deprecatio. Ergo Oratio est actus rationis practicę.

Maior prob. quo ad duo. Primo, quod petere sit actus rationis. Secundo quòd sit actus rationis practicę. Quo ad Primum prob.

Illud, quod importat ordinationem ad alterum, est actus rationis, cuius est ordinare. Sed Deprecatio importat ordinationem quandam ad alterum, qua scilicet homo disponit aliquid per alterum esse faciendum. Ergo Oratio est actus rationis.

Et confirmatur eadem maior, quo ad hoc, scilicet quod petere, & deprecari sit actus rationis, quia Phil. dicit 1. Ethic. capitulo vlt. quòd ad optima deprecatur ratio.

Quo ad secundum, scilicet quòd deprecari sit actus practicę rationis, sic ostenditur eadem maior. Actus rationis, qui est non solum apprehensiuus, sed etiam aliquo modo causatiuus rei, est actus rationis practicę. Sed Deprecatio, seu petitio est actus aliquo modo causatiuus rei. Ergo Petitio, seu deprecatio, est actus rationis practicę.

Maior huius prob. & declaratur. Prob. ex differentia, quę est inter rationem speculatiuam, & rationem practicam. Ratio enim est duplex, scilicet speculatiua, & practica. Ratio speculatiua est solùm apprehensiua rerum. Ratio vero practica, est non solum apprehensiua, sed etiam causatiua rerum.

Declaratur autem eadem maior huius, quo ad illam particulam (aliquo modo) Pro quo est sciendum, quòd Aliquid est causa alterius dupliciter. Vno modo, perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causę. Alio vero modo, imperfectè, & solùm dispositiuè, & hoc contingit, quando effectus non totaliter subditur potestati causę. Sic ergo ratio potest dupliciter esse causa aliquorum. Vno modo, sicut necessitatem imponens, & hoc modo ratio causa est aliquorum per imperium, imperando non solùm inferioribus potentijs, & membris corporis, sed etiam hominibus subiectis. Alio modo, ratio est causa sicut inducens, & quodammodo disponēs ad productionem effectus, & hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subijciuntur, siue sint ęquales, siue superiores. Ex quibus patet, quare in illa maiori huius dicatur, quod Actus rationis est causatiuus rei (aliquo modo) quia scilicet ratio est causatiua rei hoc duplici modo, scilicet vel necessario, & perfectè, vel dispositiuè tantùm.

Minor autem huius, scilicet quòd Petitio, siuè deprecatio sit causa aliquorum, aliquo modo, patet ex differentia, quę est inter actum, quo ratio est causa aliquorum ex necessitate, & actum, quo est causa aliquorum non ex necessitate. Nam ratio causat aliquid ex necessitate per imperium, causat verò aliqua non ex necessitate per petitionem, siuè per deprecationem.

Minor verò principalis, scilicet quòd Oratio sit petitio, siuè deprecatio prob. authoritate Augu. dicentis in lib. de verb. Domini, quod Oratio, petitio quędam est. Et authoritate Dam. lib. 3. Orthod. fid. cap. 24. dicentis, quòd Oratio est petitio decentium à Deo.

Et confirmatur concl. quia Cassiodorus dicit super Psal. 38. quòd Oratio dicitur, quasi oris ratio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius probationem dicitur, quòd Desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi, cum petitio quodammodo sit desiderij interpres. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit, antequàm orationem proponant, secundùm illud Esa. 65. Eritque, antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad 2. Neg. minor. Ad minorem probationis, & ad eiusdem prob. quę est sententia Dionysij, dicitur, quòd Oratio vnit nos Deo, in quātum ratio à voluntate mouetur. Voluntas enim mouet rationem ad suum finem. Et quia charitas est in voluntate, nihil prohibet, mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius, quod petitur, quia hoc pręcipue, est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitę meę. Alio modo ex parte petentis, quem oportet accedere ad eum, à quo petit, uel loco, sicut ad hominem, vel mente, sicut ad Deum. Vnde dicit ibidē, quòd quan-

quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adsimus ipsi, & secundùm hoc etiam Damasc. dicit lib. 3. Ortho. fid. cap. 24. quod Oratio est ascensus mentis in Deum.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. Neg. conseq. Ad cuius prob. dicitur, quòd Illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sit conueniens orare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non sit conueniens orare.

1. Deus scit quibus indigemus. Ergo Nō est conueniens Deum orare.

Anteced. prob. quia Matt. 6. dicitur. Scit Pater vester, quia his omnibus indigetis.

Conseq. prob. quia Oratio videtur esse necessaria ad hoc, vt intimemus ei, à quo petimus id, quo indigemus.

2. Animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundùm illud 1. Reg. 15. Porrò triumphator Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. Ergo Non est conueniēs, quòd Deum oremus.

Conseq. prob. quia Per orationem flectitur animus eius, qui oratur, vt faciat, quod ab eo petitur.

3. Eum, qui est liberalissimus, non est conueniens orare. Sed Deus est liberalissimus. Ergo Non est conueniens Deum orare.

Maior prob. quia Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti. Vnde Senec. dicit. Nulla res carius emitur, quàm quæ præcibus empta est.

Pro Affirmatiua.

Lucæ 18. dicitur. Oportet semper orare, & non deficere.

Determinatio.

Antiquorum errores.

Circa res humanas triplex fuit antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non regūtur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quòd orare, & Deum colere, sit omnino vanum; & de his dicitur Malach. 3. Dixistis vanus est, qui seruit Deo. Quidam verò posuerunt omnia, etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione caussarum, & secundùm hos etiam excluditur orationis vtilitas, vt de se patet. Quidam tandem posuerunt quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ mutabilem esse, & quòd orationibus, & alijs, quæ ad diuinum cultum pertinent, dispositio diuinæ prouidentiæ mutatur. Qui errores in prima parte improbati fuerūt, & primus quidem fuit improbatus quæst. 22. art. 2. Secundus vero in eadem quæst. art. 4. quo ad illud, quod dicit, quòd res sunt necessariæ ex immutabilitate diuinę prouidentię, ibi enim probatum est, diuinam prouidentiam non omnibus rebus necessitatem imponere. Quo vero ad id, quod dicit, quòd necessitas humanarum rerum est ex causis creatis, reprobatur quæst. 115. art. 6. & quæst. 116. art. 3. & 4. Et etiam quæst. 19. art. 8. Tertius vero error reprobatur quęst. 19. artic. 7. Oportet igitur inter hos extremos errores media via incedere, & ita vtilitatem orationis fateamur, quòd tamen neque rebus humanis, diuinæ prouidentiæ subiectis, necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus.

Vera Sententia.

Concl. Conueniens est orare.

Prob. Adhibere causas, vt ex his sequantur effectus, dispositi ex talibus causis sequi, secundùm diuinam dispositionem, est conueniens, immò necessarium. Sed Orare est adhibere causam ad consecutionem aliquorum effectuum, quos Deus disponit ex oratione prouenire. Ergo Orare est conueniens, immò necessarium, ad consequendos huiusmodi effectus.

Manifestatur hęc ratio. Sciendum est igitur, quòd ex diuina prouidentia, non solùm disponitur, qui effectus fieri debeant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Videmus enim in naturalibus, quòd Deus disponit effectus per medias causas, sine quibus effectus non fit. Ad hoc enim, vt quis frumentum multiplicatum colligere possit, necesse est, vt colat agrum, & seminet, alioquin effectus non sequetur, quia deest causa, ex qua debet ex diuina prouidentia sequi. Ita in rebus humanis Deus disposuit aliquos effectus debere sequi ex aliquibus humanis actibus. Adhibere igitur causas, ex quibus ex diuina ordinatione debent sequi effectus, est necessarium ad consecutionem huiusmodi effectuū, & hæc adhibitio causę nō est mutare diuinam prouidentiam, sed potius est implere id, quod per diuinam prouidentiam est ordinatum, & sic patet maior. Disposuit autem Deus dare hominibus multa mediantibus orationibus, & ideo oramus, non vt diuinam prouidentiam immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, vt scilicet postulando mereamur accipere, quod Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Greg. dicit lib. 1. Dial. cap. 8.

Breuiter igitur dicitur, quod necessarium est orare, non vt diuinam prouidentiam immutemus, sed quia Deus nobis ex sua diuina dispositione multa per orationes, tanquàm per medias causas dare decreuit, propter quorum consecutionem est orandum. Vanum enim esset sperare effectum absque medijs necessarijs causis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad probationē neg. assumptum, in oratione, de qua nunc loquimur, quę ad Deum dirigitur. Non enim est necessarium, nos Deo preces porrigere,

tigere,& ei nostras indigentias, vel necessitates manifestemus, sed vt nos ipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd, Sicut dictum est, Oratio nostra non ordinatur ad mutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus, quod Deus nobis dare disposuit.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate etiam non petita, sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum authorem. Vnde Chrysost. dicit. Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cũ Christo miscere colloquia, optare, quod velis, quod desideras, postulare.

ARTICVLVS III.

Vtrum Oratio sit actus Religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Oratio non sit actus Religionis.

1. Quod pertinet ad partem intellectiuã, non est actus Religionis. Sed Oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt art. 1. dictum est. Ergo Oratio non est actus Religionis.

Maior prob. quia Religio, cum sit pars iustitiæ, est in voluntate sicut in subiecto.

2. Actus latriæ cadit sub præcepto. Sed Oratio non cadit sub præcepto, sed ex mera voluntate procedit. Ergo Oratio non est actus latriæ, siue diuini cultus, qui est Religio.

Minor prob. quia Oratio nihil aliud est, quàm volitorum petitio.

3. Quod est actus Religionis, aliquid Deo affert. Sed Oratio non videtur aliquid Deo afferre, sed potius aliquid, obtinendum ab eo, petere. Ergo Oratio non est actus Religionis.

Maior prob. quia Ad Religionem pertinere videtur, vt quis diuinæ naturæ cultum, cæremoniamque afferat.

Pro Affirmatiua.

Psal. 140. dicitur. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit Glos. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino. Sed Hoc pertinet ad Religionem. Ergo Oratio est Religionis actus.

Determinatio.

Concl. Oratio est propriè Religionis actus.

Prob. Omnia illa, per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad Religionem. Sed Per orationem homo exhibet Deo reuerentiam, in quantùm scilicet ei se subijcit, & profitetur orando, se eo indigere sicut auctore horum bonorum. Ergo Oratio est actus ad Religionem pertinens.

Maior prob. quia Ad Religionem propriè pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere, vt dictum est quæst. 81. art. 2. & 4.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Voluntas mouet alias potentias animę ad suum finem, vt dictum est artic. 1. huius quęst. ad 2. Et ideo Religio, quę est in volũtate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animę intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem, quę pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quę pertinet ad partem intellectiuam, est pręcipua inter actus Religionis, per quam Religio intellectum hominis mouet in Deum.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Ipsum desiderium volitorum, & etiam recta petitio cadunt sub pręcepto, desiderare quidem cadit sub pręcepto charitatis, petere autem sub pręcepto Religionis, quod pręceptum ponitur Matt. 7. vbi dicitur. Petite, & accipietis. Ex hoc igitur, quòd Oratio est volitorum, non sequitur, quòd non cadat sub pręcepto.

Ad 3. Neg. minor. Orando enim tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo pręsentat, vt patet ex authoritate Dionysij prius inducta. Et ideo sicut mens humana pręeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quę ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio pręeminet alijs actibus Religionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum solus Deus debeat orari:

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd solus Deus debeat orari.

1. Religione solus Deus est colendus. Sed Oratio est actus Religionis, vt dictum est artic. pręced. Ergo Orandus est solus Deus.

2. Ille solus est orandus, qui solus orationes cognoscit. Sed Solus Deus, & nullus alius potest orationes cognoscere. Ergo Solus Deus, & nullus alius est orandus.

Maior prob. quia Frustra porrigitur oratio ei, qui orationem non cognoscit.

Minor prob. Tum quia Oratio plerunque magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscere potest, quàm voce, secundùm illud 1. Cor. 14. Orabo spiritu, orabo, & mente. Tum quia, vt Augu. dicit in lib. de cura agenda pro mortuis, cap. 13. Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant viui, etiam eorum filij.

3. Sanctis in hoc mundo viuentibus, & in purgatorio existentibus, non porrigimus orationem. Ergo Nec eam porrigere debemus Sanctis, qui sunt in patria.

Conseq. proq. quia Sanctis porrigitur oratio, in quantùm sunt Deo coniuncti. Sed Etiam Sancti viuentes, vel in purgatorio existentes sunt Deo per gratiã coniuncti. Ergo Eadem ratione deberet eis porrigi oratio.

Sed

Sed His non porrigitur. Ergo Nec illis porrigi debet, sed soli Deo.

Pro Negatiua.

Iob. 5. dicitur. Voca si est, qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

Determinatio.

Dist. Oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo, quasi per ipsum implenda. Alio modo, sicut per ipsum impetranda.

1. Concl. Soli Deo orationem porrigimus, quasi per ipsum implendam.

Prob. Omnes orationes nostræ debent ordinari ad gratiam, & gloriam consequendam. Ergo Soli Deo nostræ orationes debent, vt implendæ, porrigi.

Conseq. prob. quia Gratiam, & gloriam Solus Deus dat, secundum illud Psal. 83. Gratiam, & gloriam dabit dominus.

2. Concl. Orationem porrigimus Sanctis Angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum præcibus, & meritis orationes nostræ sortiantur effectum.

Manifestatur. Quia Apoc. 8. dicitur quod Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu Angeli coram Deo.

Et confirmatur vtraque concl. ex ipso modo, quo Ecclesia vtitur in orãdo. Nam à Sancta Trinitate petimus, vt nostri misereatur, ab alijs autem Sanctis quibuscunque petimus, vt orent pro nobis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Conceditur totum. Illi enim soli exhibemus Religionis cultum orando, a quo quærimus obtinere, quod oramus, quia in hoc protestamur bonorum nostrorum auctorem, his autem, quos requirimus quasi interpellatores, non exhibemus Religionis cultum. Stat igitur, vt orationes dirigamus ad Sanctos modo dicto, & tamen solus Deus sit colendus.

Ad 2. Dicitur, quòd Sancti in patria existentes considerantur dupliciter. Vno modo, secundum eorum naturalem conditionem. Alio modo, vt sunt beati. Tunc ad minorem dicitur, quòd si considerentur sancti secundũ eorum naturalem conditionem, non cognoscunt, præcipuè interiores motus cordis. Si verò considerentur, vt beati sunt, Manifestatur eis in verbo (vt Greg. dicit 12. Moral. cap. 13.) illud, quod eos decet cognoscere de his, quæ circa nos aguntur, etiam quantùm ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde, & ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, cognoscunt Deo reuelante.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de Sanctis in patria existentibus, & de uiuentibus, & de his, qui sunt in purgatorio. Illi enim, qui sũt in patria, sunt Deo vniti, & petitiones nostras cognoscũt. Illi verò, qui sunt in hoc mundo, aut in Purgatorio nondũ fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea, quæ nos cogitamus, vel dicimus. Et ideo eorũ suffragia non imploramus, orando, sed a viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

Vtrum In oratione debeamus aliquid determinate A Deo petere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In oratione nihil determinatè à Deo petere debemus.

1. Quid oremus, sicut oportet, nescimus, vt dicitur Rom. 18. Ergo Non debemus aliquid orando determinatè a Deo petere.

Conseq. prob. quia Cum oratio sit petitio decentium à Deo, inefficax erit oratio, per quam petitur id, quod nõ expedit, secundùm illud Iac. 4. Petitis, & non accipitis, eò quòd malè petatis.

2. Non debemus tendere ad hoc, vt Deus velit, quod nos volumus, sed magis, vt nos velimus, quod ipse vult, vt dicit Glos. super illud Psal. 32. Exultate iusti in Domino. Ergo Non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

Conseq. prob. quia Quicunque aliquid determinatè ab aliquo petit, nititur voluntatem ipsius inclinare, ad faciendum id, quod ipse vult.

3. Mala à Deo non sunt petenda, ad bona autem ipse Deus nos inuitat. Ergo Non est determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

Conseq. prob. quia Frustra ab aliquo petitur id, ad quod accipiendum ipse inuitat.

Pro Affirmatiua.

Dominus Matt. 6. & Luce 11. docuit discipulos determinatè petere ea, quæ continentur in petitionibus orationis dominicæ.

Determinatio.

Socratis Sententia.

Socrates, (vt Val. Max. refert) nihil vltra petendum a Dijs immortalibus arbitrabatur, quàm vt bona tribuerent. quia Hi demum scirent, quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret.

Iudicium de hac opinione.

Socratis sententia est aliquasiter vera, vniuersaliter tamen, & absolutè intellecta, est falsa. Pro quo est sciendũ, quòd ea, quę à Deo peti possunt, sunt in duplici differentia. Quędam enim sunt, quæ possunt malum euentum habere, & homo eis potest benè, & malè vti, Sicut diuitię, quę, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores, quibus complures pessundederunt. Regna, quorum exitus sæpe miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quę nonnunquam domos funditus euertunt. Quędam vero sunt bona, quibus homo malè vti non potest, nec malum euentum habere possunt, hęc autem sunt, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur. Socratis igitur opinio uera est de illis bonis, quibus homo malè uti potest, & malos euentus habere possunt: non autem est vera de bonis, quę malum euentum habere non possunt, & quibqs homo non potest malè uti.

Vera Sententia.

Concl. In oratione debemus determinatè a Deo petere

tere bona, quibus beatificamur, & beatitudinem mereamur.

Prob. quia Sancti huiusmodi bona determinatè à Deo petunt, secundùm illud Psal. 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum Psal. 118. Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Licet Homo ex se scire non possit, quid orare debeat. Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria, rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. quòd veros adoratores, adorare oportet in spiritu, & veritate.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd cùm orando petimus aliqua, quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur 1. Tim. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

Ad 3. Neg. conseq. Immo per hoc, quòd nos inuitat ad bona, ea petere debemus. Inuitat enim nos Deus ad bona, vt passibus, non corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Homo debeat orando temporalia à Deo petere.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Homo non debeat temporalia à Deo orando petere.

1. Ea, quæ orando petimus, quærimus. Sed Temporalia non debemus quærere. Ergo Temporalia non sunt à Deo petenda.

Minor prob. quia Matt. 6. dicitur. Primùm quærite regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis.

2. De his, quæ quis petit, est solicitus. Sed De temporalibus nō debemus esse soliciti. Ergo Temporalia non sunt à Deo in oratione petenda.

Maior prob. quia Nullus petit, nisi ea, de quibus est solicitus.

Minor prob. quia Matt. 6. dicitur. Nolite soliciti esse animæ vestræ, quid manducetis.

3. Ea, per quarum petitionem mens nostra ad ea, quæ infra se sunt descendit, nón sunt in oratione à Deo petenda. Sed Per petitionem temporalium, mens nostra ad ea, quæ infra se sunt, descendit. Ergo Temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

Maior prob. quia Per orationem mens nostra debet eleuari in Deum.

Minor. quia Apost. dicit 2. Cor. 4. Non contemplantibus nobis, quæ videntur, per quæ scilicet mens deprimitur, sed quæ non videntur, per quæ mens eleuatur, quæ enim videntur temporalia sunt, quæ autem non videntur æterna.

4. Quæ sunt nociua spiritualiter, non sunt à Deo petenda. Sed Temporalia, quandoque habita sunt nociua, non solùm spiritualiter, sed etiam corporaliter. Ergo Temporalia non sunt à Deo in oratione petenda.

Maior prob. quia Non debet homo petere à Deo nisi bona vtilia.

Pro Affirmatiua.

Prou. 30. dicitur. Tribue tantùm victui meo necessaria.

Determinatio.

Concl. Homo potest licitè orando petere à Deo temporalia, non quidem principaliter, vt in eis finem constituat, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuatur ad tendendum in beatitudinem.

Prob. Quod est licitum desiderare, est licitum etiam à Deo orando petere. Sed Temporalia bona licitè possumus desiderare, non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem. Ergo Licitè possumus orando petere à Deo temporalia, non quidem, vt in eis finem vltimum constituamus, sed quasi adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, in quantùm scilicet per ea, vita corporalis sustentatur, & in quantùm nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum, vt Phil. 1. Ethic. dicit capit. 8.

Maior prob. quia August. dicit ad Probam de orando Deum Epist. 121. quòd Hoc licet orare, quod licet desiderare.

Et Confirmatur concl. quia Idem August. ad Probam dicit, quòd Sufficientiam vitæ non indecenter vult, quisquis eam vult, & non amplius; quæ quidem non appetitur propter se ipsam, sed propter salutem corporis, & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit inconueniens eis, cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur, orandum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorē. Et ad eius prob. quod Temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit in lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 24. Cum dixit illud, primùm quærendum est, scilicet Regnum Dei, significauit, quia hoc, scilicet temporale bonum, posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate, illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

Ad 2. Dicitur ad minorē, & ad eius prob. quòd Non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua, & inordinata, vt supra dictum est quæst. 55. artic. 6.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Quando mens nostra intendit temporalibus rebus, vt in eis quiescat, remanet in eis depressa, sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd & si temporalia possint esse nociua, tamen ex quo non petimus ipsa à Deo tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur, secundùm quòd expediunt ad salutem.

ARTI-

ARTICVLVS VII.

Vtrum debeamus pro alijs orare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non debeamus pro alijs orare.

1. In oratione dominica, petitiones pro nobis facimus, non pro alijs, dicentes. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie &c. Ergo Non debemus pro alijs orare.

Conseq. prob. quia In orando Sequi debemus formã, quam Dominus tradidit.

2. Vna de conditionibus requisitis ad hoc, vt oratio sit exaudibilis est, ut aliquis oret pro se ipso. Ergo Videtur, quòd non debeamus pro alijs orare, sed solùm pro nobis.

Anteced. prob. quia Super illud Ioan. 16 Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis. dicit Augu. Exaudiuntur omnes pro se ipsis, non autem pro omnibus. Vnde non simpliciter dictum est dabit, sed dabit vobis.

Consequentia probatur. quia Ad hoc oratio fit, vt exaudiatur.

3. Si orandum sit pro alijs, aut orandum est pro malis, aut pro bonis. Sed Non est orandum pro malis, neque pro bonis. Ergo Non est pro alijs orandum.

Minor probatur. Non pro malis. quia Pro his orare prohibemur, secundùm illud Hierem. 7. Tu autem noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare. Quia ipsi pro se ipsis orantes exaudiuntur.

Pro Affirmatiua.

Iacobi 5. dicitur. Orate pro inuicem, vt saluemini.

Determinatio.

Concl. Debemus non solum pro nobis, sed etiam pro alijs orare.

Prob. Debemus desiderare bona, non solùm nobis, sed etiam alijs. Ergo Debemus orare, non solùm pro nobis, sed etiam pro alijs.

Anteced. prob. quia Pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, vt eis bona desideremus, vt dictum est quęst. 25. & 26.

Conseq. prob. quia Illud debemus orando petere, quod debemus desiderare.

Vel formalius. Quod debemus ex charitate desiderare, debemus orando petere. Sed Bona non solùm nobis, sed proximis debemus ex charitate desiderare. Ergo Non solum pro nobis, sed etiam pro alijs orare debemus.

Et Adhuc formalius. Pro his debemus orare, quibus debemus bona desiderare. Sed Non solum nobis, sed etiam alijs debemus bona desiderare. Ergo Non solum pro nobis, sed etiam pro alijs debemus orare.

Maior prob. quia Ea, quæ debemus ex charitate desiderare, debemus orando petere.

Minor prob. quia Pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, vt eis bona desideremus, vt dictum est quæst. 25. & 26.

Confirmatur Concl. quia Chrysost. Hom. 24. in Matt. dicit. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autẽ charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis comendat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd immò in oratione dominica, non solùm pro nobis, sed pro omnibus oramus. Sicut enim Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus Pater meus, sed noster, nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri, vt scilicet quis pro se tãtum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit, quoniam in vno omnes ipse portauit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Pro se orare non ponitur conditio necessaria ad effectum merendi, sed ad effectum exauditionis, si quis enim piè oret pro se, semper exauditur, si tamen oret pro alio, non semper exauditur: sed siue pro se, siue pro alio oret, semper meretur. Non exauditur semper oratio facta pro alio, etiam si fiat piè, & perseueranter, & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum, quod est ex parte eius, pro quo oratur, secundum illud Hierem. 15. Si Steterint Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat, secundùm illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Glos. idest, & si non eis prosit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.

Ad 3. Neg. minor. Orandum est enim pro peccatoribus, vt conuertantur, & pro iustis, vt perseuerent, & proficiãt. Ad probationes autem dicitur, quòd Orantes, non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis, non autẽ pro præscitis ad mortem, sicut etiam correctio, qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, non in reprobatis, secundùm illud Eccles. 7. Nemo potest corrigere, quẽ Deus despexerit. Et ideo dicitur 1. Ioa. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat, & dabitur ei vita, peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli, quamdiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt Augu. dicit in lib. de correctione, & gratia cap. 15. Ita etiam nulli est denegandũ orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur. Vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris, dicit Glos. Bene rogat Apost. minores pro se orare. Multi enim minimi, dum congregãtur vnanimes, fiunt magni, & multorum preces impossibile est, quod non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficijs, quæ conferuntur iustis, quę etiam in vtilitatem multorum vergunt, vt patet per Apost. 2. ad Cor. 1. Tertio, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragijs indigere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Debeamus pro inimicis orare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non debeamus pro inimicis orare. 1. In sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Ergo Et nos debemus magis contra inimicos, quàm pro inimicis orare.

Anteced.prob.quia In Psal.6.dicitur. Erubescant, & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur, & erubescant valde velociter.

Conseq. prob. quia Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, vt dicitur Rom.15.

2. Sancti vindictam petunt de inimicis, secundùm illud Apoc. 6. Vsque quo non vindicas sanguinem nostrum, de his, qui habitant in terra? Vnde, & de vindicta impiorum lætantur, secundùm illud Psal.57. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam. Ergo Non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

Conseq. prob. quia Vindicari de inimicis in malum inimicorum cedit, per orationem autem bonū petitur.

3. Homines quandoque licitè per opera inimicos impugnant. Ergo Non debemus orare pro inimicis, sed licitum erit contra ipsos orare.

Anteced.prob. quia Alioquin nullum bellum esset licitum, quod est contra dicta in quæst.40.art.1.

Conseq. prob. quia Operatio hominis, & eius oratio non debent esse contraria.

Pro Affirmatiua.

Matt.5.dicitur. Orate pro persequentibus, & calumniantibus vos.

Determinatio.

1. Concl. Orare pro inimicis in generali est de necessitate præcepti.

Prob. Orare pro his, quos necessitate præcepti debemus ex charitate diligere, est de necessitate præcepti. Sed Inimicos tenemur necessitate præcepti in generali ex charitate diligere. Ergo Pro inimicis orare in generali tenemur ex necessitate præcepti, vt scilicet à communibus nostris orationibus, quas pro alijs facimus, non excludamus inimicos.

Maior prob.quia Orare pro alio, charitatis est, vt dictum est art.præced. Vnde pro his, quos tenemur ex charitate diligere, eo modo, quo tenemur ipsos diligere, tenemur pro ipsis orare.

Minor habita est supra quæst.25.art.6.8.9. Vbi habitum est, quòd in inimicis tenemur diligere naturā, non culpam, & quòd diligere inimicos in generali, est in præcepto.

2. Concl. Orare pro inimicis tempore necessitatis, etiam in particulari tenemur ex necessitate præcepti.

Prob. Pro his, quos in casu necessitatis tenemur in particulari diligere, & iuuare, tenemur etiam in particulari orare. Sed Inimicos tenemur necessitate præcepti in casu necessitatis, etiam in particulari, ex charitate diligere. Ergo Necessitate præcepti tenemur pro ipsis in casu necessitatis in particulari orare.

Maior iam probata est, probando maiorem rationis primæ conclusionis. Tenemur enim orare pro his, quos debemus diligere, & eo modo, quo eos tenemur diligere, tenemur pro ipsis orare, quia scilicet orare pro alijs, charitatis est.

Minor etiam habita est locis citatis, vbi dictum est, quòd Quamuis diligere inimicos in particulari non sit de necessitate præcepti, est tamen de necessitate præcepti eos diligere secundùm præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus, etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret.

3. Concl. Orare pro inimicis in particulari, extra specialem casum necessitatis, est perfectionis, non necessitatis.

Prob. quia Etiam inimicos in particulari, extra casum necessitatis, in quo inimicus indiget, vel ratione alicuius circunstantiæ, ostendere dilectionis signa, non est necessitatis, sed perfectionis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Imprecationes, quæ in sacra scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Primo secundùm quòd Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, vt Augu. dicit in lib.1.de Serm.Domini in monte cap. 41. Et secundùm hoc, sensus inductæ sententiæ, & similiū, quæ in scripturis habentur, est. Erubescent, & conturbabuntur omnes inimici mei, conuertentur, & erubescent valde velociter. Et cum dicitur alibi. Conuertantur peccatores in infernum, sensus est. Conuertentur, & sic interpretanda sunt similia loca, & præcipuè totus Psalm. 108. qui plenus est his imprecationibus. Et illud Hiere.17. Confundantur, qui me persequuntur, &c. & Hier.11. Videam vltionem tuam ex eis, idest videbo vltionē tuam ex eis, & sic de alijs, ex quo non sequitur, quòd debeamus contra inimicos orare, cum huiusmodi imprecationes sint tantùm prædictiones. Secundo possunt intelligi huiusmodi imprecationes esse veras imprecationes, vt scilicet quis optet, & roget Deum, vt peccatoribus immittat quædam temporalia mala pœnæ, vt sic à peccando desistant, & hoc nō est orare contra inimicos, sed pro bono ipsorum. Tertio Huiusmodi petitiones, & imprecationes sunt non contra homines, sed contra regnū peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur, & sic non petitur aliquid contra personam inimici, sed solum petitur destructio peccati. Quarto possunt intelligi huiusmodi imprecationes esse factas à Prophetis, conformando voluntatem propriam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerātium in peccato, in quo non intenditur aliquid contra inimicos, sed solùm propria voluntas diuinæ iustitiæ conformatur.

Ad 2. Dicitur dupliciter ad anteced. Primo, quòd sicut Aug. dicit in eodem lib. Vindicta Martyrum est, vt euertatur regnum peccati, quo regnante, tanta perpessi sunt. Secundo dicitur, vt idem Aug. dicit in lib. de quæst. nou. & vet. test. q. 68. quòd Martyres postulant se vindicari, non voce, sed ratione, quia scilicet ratio expostulat, vt

puniātur hij, qui ipsos iniustè sunt persecuti, sicut etiam sanguis Abel clamabat, non voce, sed ratione, quia scilicet iniustè, & patenter effusus fuerat. Ad id vero, quod subditur, quòd sancti lætantur de vindicta, dicitur, quòd Sancti non lætantur de vindicta secundùm se, sed propter diuinam iustitiam vindicantem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd sicut licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis, quod cedit in bonum eorum, & aliorum, ita licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio, & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Septem petitiones orationis Dominicæ conuenienter Assignentur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

1. Petere, vt sanctificetur, quod semper est sanctū, vt adueniat, quod est sempiternum, & vt impleatur, quod semper impletur, est vanum, ac per hoc inconueniens. Sed Nomen Dei semper est sanctum, secundū illud Lucæ 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam Dei est sempiternum, secundùm illud Psal. 144. Regnum tuū, regnum omnium seculorum. Voluntas etiā Dei semper impletur, secundùm illud Es. 46. Omnis voluntas mea fiet. Ergo Petere, quod sanctificetur nomen Dei, quod fit in prima petitione, dum dicitur, Sanctificetur nomen tuum. Et petere, quod Regnum Dei veniat, quod fit in secunda petitione dum dicitur, Adueniat regnū tuum. Et quod Voluntas Dei impleatur, quod fit in tertia petitione, dum dicitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra, est vanum, & inconueniens. Quod argumentū ad tria magis distinctè sic reducitur.

Primo, Petitio, qua petitur, vt sanctificetur nomen Dei, non est conueniens. Sed In prima petitione orationis Dominicæ petitur, vt sanctificetur nomen Dei. Ergo Prima petitio orationis Dominicæ est inconueniens.

Maior prob. quia Nomen Dei est semper sanctum, vt dicitur Lucæ 1. Vnde vanū est quærere, vt sanctificetur.

Secundo, Petitio, qua petitur, vt adueniat regnū Dei, est inconueniens Sed In secunda petitione orationis Dominicæ petitur, vt adueniat Regnum Dei. Ergo Petitio secunda orationis Dominicæ est inconueniens.

Maior prob. quia Regnum Dei est perpetuum, vt dicitur Psal. 144. Vnde cum semper fuerit, aduenire non potest, & sic vanum est, hoc petere.

Tertio, Petitio, qua petitur, vt voluntas Dei impleatur, est inconueniens. Sed In tertia petitione orationis dominicæ petitur, vt Dei voluntas impleatur. Ergo Tertia petitio orationis Dominicæ est inconueniens.

Prob. maior. quia Voluntas Dei semper impletur, vt dicitur Es. 46. Ergo Vanum est petere, vt impleatur.

2. Recedere à malo, prius est, quàm consequi bonum. Ergo Petitio, qua petitur liberari à malo, inconuenienter ponitur vltimo loco, dum dicitur. Sed libera nos à malo.

3. Septem petitiones orationis Dominicæ non videntur correspondere donis Spiritus sancti. Non enim petitur Sapientia, Intellectus, Consilium &c. Ergo Septem hæ petitiones non sunt conuenientes.

Conseq. prob. quia Cum ad hoc aliquid petatur, vt donetur, & præcipuum donum Dei sit Spiritus sanctus, & ea, quæ nobis per ipsum dantur, debuerunt petitiones correspondere donis Spiritus sancti.

4. Secundum Lucam cap. 11. in oratione Dominica ponuntur tantùm quinque petitiones. Ergo Superfluum fuit, vt secundùm Matt. ponerentur septem.

5. Captare beneuolentiam eius, qui beneuolentia sua nos præuenit, est vanum. Sed Deus nos sua beneuolentia præuenit. Quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur 1. Ioan. 4. Ergo Vanum est præmittere petitionibus, Pater noster, qui es in cælis, quod videtur ad beneuolentiam captandam pertinere.

Pro Affirmatiua.

Sufficiat authoritas Domini orationem instituentis sub hac forma.

Matt. 6. Sic ergo vos orabitis, Pater noster, qui es in cælis.

Sanctificetur nomen tuum.

Adueniat regnum tuum.

Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra.

Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.

Et nè nos inducas in tentationem.

Sed Libera nos à malo. Amen.

Determinatio.

Concl. Oratio Dominica est perfectissima, & conuenientissima.

Prob. Oratio continens quicquid congruenter orantes à Deo petere possumus, est perfectissima, & cōuenientissima. Sed In oratione Dominica tradita Matth. 6. & Lucæ 11. continetur, quicquid congruenter orantes à Deo petere possumus. Ergo Oratio Dominica est perfectissima, & conuenientissima.

Minor prob. dupliciter. Primo authoritate August. dicentis ad Probam. Si rectè, & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione Dominica positum est.

Secundo prob. eadem minor. Oratio continens omnia, quæ rectè desiderare valemus, continet omnia, quæ à Deo rectè petere possumus. Sed Oratio Dominica continet omnia, quæ possumus, rectè desiderare. Ergo Oratio Dominica continet quicquid rectè à Deo petere possumus.

Maior huius prob. quia Oratio est quodammodo interpres desiderij nostri apud Deum. Igitur illa solùm rectè orando petimus, quæ desiderare rectè valemus. Vnde oratio continens, quæ rectè desiderare valemus, continet omnia, quæ rectè petere possumus.

Minor huius manifestatur. In oratione enim Dominica, non solùm continentur ea, quæ rectè desiderare possumus,

possumus, sed etiam continetur, quo ordine ea desiderare, & petere debeamus, vt sic hæc oratio non solum doceat, quid sit postulandum, sed etiam quo ordine affectus in suo desiderio ferri debeat, ad ea, quæ desiderat. Sciendum igitur, quòd id, quod cadit in nostro desiderio est finis, deinde ea, quæ sunt ad finem. Finis noster est Deus. In Deum autem tendit noster affectus dupliciter.

Vno modo, pro vt volumus gloriam Dei. Alio modo, secundùm quòd volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem, qua Deum in se ipso diligimus. Secundum verò pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos ipsos in ordine ad Deum. Affectus igitur noster, prius vult bonũ Dei. Deinde vult frui bono Dei. Et ideo in oratione Dominica primo petimus gloriam Dei, in Prima petitione, quæ est, Sanctificetur nomen tuum. Secundo petimus frui gloria Dei, in secunda petitione, quæ est, Adueniat regnum tuum, qua petimus peruenire ad regnum, & gloriam Dei. Ad finem autẽ prædictum, scilicet ad Deum, nos ordinat aliquid dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se ordinat nos ad finem, quod est vtile ad consecutionem finis. Per accidens verò nos ad finem ordinat id, quod remouet prohibens. Est autem aliquid vtile ad finem beatitudinis dupliciter. Vno modo, directè, & principaliter, & hoc est meritum, quo beatitudinem meremur, Deo obediendo, & quantùm ad hoc ponitur. Tertia petitio, quæ est, Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra. Alio modo aliquid est vtile ad beatitudinem consequendam instrumentaliter, & quasi coadiuuãs ad merendum, & ad hoc pertinet, quod dicitur in quarta petitione, Panem nostrum quotidianũ, da nobis hodie, siuè hoc intelligatur de pane Sacramentali, cujus quotidianus vsus proficit homini, in quo etiã intelliguntur omnia alia sacramenta, siue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus, vt Aug. dicit ad Probam. quia & Eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde in Euang. Matt. scriptum est, supersubstantialem, idest præcipuũ, vt Hieron. exponit. Per accidens autem, vt dictum est, ordinamur ad beatitudinem, per remotionem eorum, quæ nos impediunt à consecutione beatitudinis, quæ tria sunt. Primum quidem est peccatum, quod directè excludit à regno Dei, secundùm illud 1. Cor. 6. Neque fornicarij, neque Idolis seruientes, &c. regnum Dei possidebunt, & ad hoc pertinet, quod dicitur in quinta petitione. Dimitte nobis debita nostra, sicuti & nos dimittimus debitoribus nostris. Secundum, quod nos impedit à consecutione beatitudinis, est tentatio, quæ nos ab obseruantia diuinæ voluntatis retrahit. & ad hoc pertinet, quod dicitur in sexta petitione, & ne nos inducas in tentationem, per quod petimus, non vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. Tertium, quod potest nos à beatitudine prohibere, est pœnalitas præsens, quæ impedit sufficientiam vitæ, & ad hoc pertinet septima petitio, quæ est. Sed libera nos à malo.

Septem igitur desiderare rectè possumus, & tenemur.

Primum Gloriam Dei.

Secundum Frui gloria Dei.

Tertium Meritum æternæ beatitudinis.

Quartum Ea, per quæ iuuamur ad merendum.

Quintum Remotionem peccatorum.

Sextum Remotionem inductiui ad peccatum, scilicet tentationis.

Septimum Remotionem pœnalitatum, quæ impediunt sufficientiam vitæ.

Et hæc septem petuntur in oratione Dominica, vt dictum est.

Gloria Dei petitur, dum dicitur. Sanctificetur nomen tuum.

Frui gloria, Dei petitur. Dum dicitur. Adueniat regnum tuum.

Meritum æternæ vitæ. Dum dicitur. Fiat volũtas tua, sicut in cælo, &c.

Coadiuuans ad merendum. Dum dicitur. Panem nostrum quotidianum da nobis, &c.

Remotio peccati. Dum dicitur. Dimitte nobis debita nostra sicut, & nos &c.

Remotio inductiui. Dum dicitur. Et nè nos inducas in tentationem.

Remotio impedimenti propter insufficientiam vitæ. Dum dicitur. Sed Libera nos à malo.

Ex quibus patet, quòd Omnia desiderabilia, & rectissimo ordine petuntur in hac mirabili Dominica oratione, & per hæc remanet probata minor principalis, & manifestata tota ratio ad conclusionem inducta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Vt magis distinctè respondeatur, respõdendum sigilatim ad tria argumenta, in quibus fuit distinctum. Ad primũ igitur neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut Aug. dicit lib. 2. de Serm. Domini in monte c. 10. Cũ dicimus, sanctificetur nomen tuũ, non hoc petitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hoĩbus habeatur, quod pertinet ad Dei gloriã in hoĩbus propagãdam.

Ad secũdum neg. etiam maior. Ad prob. dicitur, quòd Cum dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictũ est, quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Aug. dicit ad Probam, Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus.

Ad Tertium dicitur etiam neg. maiorem. Ad cuius prob. dicitur, quòd sensus eius, quod dicitur, Fiat volũtas tua, est, vt obediatur præceptis tuis, sicut in cęlo, & in terra, idest sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hę tres petitiones, perfectè implebuntur in vita futura. Alię verò quatuor pertinent ad necessitatẽ præsentis vitæ, vt Aug. dicit in Enchyri. cap. 115. Et secundùm hęc dicitur ad priorem formam, neg. maiorem. Ad prob. dicitur, quòd Non petimus diuini nominis sanctificationẽ, quasi non sit sanctum, neque Aduentũ regni Dei, quasi non sit perpetuum, neque Impletionẽ diuinæ voluntatis, quasi non impleatur. Sed petimus nomen Dei sanctum haberi ab hominibus, & vt regnũ Dei adueniat nobis, & quòd voluntas Dei impleatur à nobis, quæ oĩa sunt conueniẽtissima, vt dictum est, vt desiderentur, & vt petantur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Recedere à malo, est

quidem prius in executione, tamen consequi bonum, est prius in intentione desiderij. Primum enim, quod desideramus, est consequi bonum, & quia oratio est interpres desiderij, vt dictum est, Ideo ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij, siue intentionis, In quo ordine prius est finis, quàm ea, quæ sunt ad finem, & consecutio boni, quàm remotio mali.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Augu. lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 18. adaptat septem petitiones, septem donis, & septẽ beatitudinibus. Primo enim adaptat timori paupertatem spiritus, & primam petitionem dicens. Si timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, petamus, vt sanctificetur nomen Dei, in hominibus timore casto. Secundo adaptat dono pietatis, aliam beatitudinem, scilicet Beati mites, & secundam petitionem dicens. Si pietas est, qua beati sunt mites, petamus, vt veniat regnum eius, & mitescamus, nec ei resistamus. Tertio adaptat dono scientiæ, beatitudinem luctus, scilicet Beati, qui lugent, & tertiam petitionem dicens. Si scientia est, qua beati sunt, qui lugent, oremus, vt fiat voluntas eius, & sic non lugebimus. Quarto adaptat dono fortitudinis beatitudinem esurientius, scilicet Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, & quartam petitionem dicens. Si fortitudo est, qua beati sunt, qui esuriunt, oremus, vt panis noster quotidianus detur nobis. Quinto adaptat dono consilij, Beatitudinem misericordiæ, & quintam petitionem dicens. Si consilium est, quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Sexto adaptat dono Intellectus, Beatitudinem munditiæ cordis, Beati mundo corde, & sextam petitionem dicens. Si intellectus est, quo beati sunt mundo corde, Oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Septimo, dono sapientiæ adaptat beatitudinem pacificorum, scilicet Beati pacifici, & vltimam petitionem dicens. Si sapientia est, qua beati sunt pacifici, oremus, vt liberemur à malo, ipsa enim liberatio, liberos nos faciet filios Dei. Quæ vt facilius appareant, sic ad oculum disponuntur.

Dona.	Beatitudines.	Petitiones.
Timor.	Beati pauperes spiritu.	Sanctificetur nomen tuum.
Pietas.	Beati mites.	Adueniat regnum tuum.
Scientia.	Beati qui lugent.	Fiat voluntas tua sicut in cælo, &c.
Fortitudo	Beati qui esuriunt.	Panem nostrum quotidianum, &c.
Consilium.	Beati misericordes.	Dimitte nobis debita nostra, &c.
Intellectus.	Beati mundo corde.	Ne nos inducas in tentationem.
Sapientia.	Beati pacifici.	Sed Libera nos à malo.

Ad 4. Dicitur, quòd Lucas prætermittit tertiam, & vltimam. Tertiam quidem prætermittit secundùm Augu. quia tertia est duarum præmissarum repetitio, ad hoc enim voluntas Dei præcipuè tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Vltimã verò prætermittit, vt sciat vnusquisque in eo, se liberari à malo, quòd non inducitur in tentationem. Verum tamen in textu vulgatę editionis ponuntur in Luca cap. 11. sex petitiones, & omittitur sola vltima. Dicitur enim. Cum oratis dicite.

1. Pater sanctificetur nomen tuum.
2. Adueniat regnum tuum.
3. Fiat voluntas tua.
4. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.
5. Et dimitte nobis debita nostra, siquidem nos dimittimus omni debenti nobis.
6. Et nè nos inducas in tentationem.

Ex quibus patet, quòd Omittit solum vltimam, scilicet, sed libera nos à malo, quæ includitur in penultima, ex hoc enim quòd quis non inducitur in tentationem, liberatur à malo.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quòd Oratio non porrigitur Deo, vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi, quę quidem præcipuè excitatur in nobis considerando eius charitatem ad nos, quia bonum nostrum vult, & ideo dicimus. Pater noster Et eius excellentiam, qua potest, & ideo dicimus. Qui es in cęlis.

ARTICVLVS X.

Vtrum Orare sit proprium rationalis creaturę.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Orare non sit proprium rationalis creaturæ.

1. Quod conuenit etiam diuinis personis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed Orare conuenit etiam diuinis personis. Ergo Orare non est proprium rationalis creaturæ.

Minor prob. Quibus conuenit accipere, conuenit orare: eiusdem enim esse videtur, petere, quod fit orando, & accipere. Sed Duabus diuinis personis, scilicet filio, & Spiritui sancto, conuenit accipere. Ergo His duabus personis conuenit orare.

Et confirmatur eadem minor. Nam filius dicit Ioa. 14. Ergo Rogabo Patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apost. Spiritus postulat pro nobis.

2. Quod conuenit etiam Angelis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed Orare conuenit Angelis. Ergo Orare non est proprium rationalis creaturæ.

Maior prob. quia Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ.

Minor prob. quia In Psalm. 96. Dicitur. Adorate eum omnes Angeli eius.

3. Quod

3. Quod conuenit brutis, non est proprium rationalis creaturæ. Sed Orare conuenit brutis. Ergo Orare non est proprium rationalis creaturæ.

Minor prob. Quibus conuenit inuocare Deum, conuenit orare: Inuocatur enim Deus præcipuè orando. Sed Creaturis irrationalibus conuenit Deum inuocare: Dicitur enim in Psalm. 146. & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo Creaturis irrationalibus conuenit orare.

Pro Affirmatiua.

Actus rationis est proprius rationalis creaturæ. Sed Oratio est actus rationis, vt art. 1. dictum est. Ergo Orare est proprium rationalis creaturæ.

Determinatio.

Concl. Orare est proprium rationalis creaturæ.

Prob. Ei, qui habet rationem, & habet superiorem, proprium est orare. Sed Sola rationalis creatura habet rationem, & superiorem. Ergo Soli rationali creaturæ conuenit orare.

Maior prob. quia Oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur, vt dictum est art. 1. Oportet igitur, vt illud, cui conuenit orare, habeat rationem, & superiorem. Rationem quidem, vt possit elicere actum orandi. Superiorem autem, vt ad ipsum orationis actum dirigere possit.

Minor prob. Nam diuinæ personæ non habent superiorem. Bruta vero carent ratione. Vnde nec diuinis personis, nec brutis orare conuenit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Alicui conuenire accipere, potest accipi dupliciter. Vno modo, per naturam. Alio modo, per gratiam. Tunc ad maiorem prob. dicitur, quòd Ei, cui conuenit accipere per gratiã, verum est, quòd conuenit orare. Si autem conuenit ei accipere solùm per naturam, falsa est maior ipsa. Ad minorem dicitur, quòd duabus personis Diuinis conuenit accipere, nõ quidem per gratiam, sed solùm per naturam. Accipit enim à Patre naturam filius, & Spiritus sanctus ab vtroque. Vnde absolutè in proposito neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd filius orare, vel rogare dicitur secundùm naturam humanam assumptã, in qua est minor patre, nõ secundùm naturam diuinam, in qua est æqualis patri. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad 2. Dicitur quòd rationale potest dupliciter accipi. Vno modo propriè, & hoc modo rationale idem est quòd discursiuum. Alio modo communiter, & sic rationale, idem est quòd habens intellectum. Ratio autem huius diuersæ acceptionis est, quia in nobis ratio, & intellectus non sunt diuersæ potentiæ sed distringuntur solùm, vt perfectum, & imperfectum, vt dictum est p. par. quæst. 79. articulo octauo. Si accipiatur rationale propriè, homo solus dicitur rationalis creatura, quia solus homo cognoscit discurrendo. Si vero accipiatur rationale communiter, etiam Angelus potest dici creatura rationalis. Vnde Gregor. in Hom. Epiphan. dicit, quòd Angelus est rationale animal, idest intellectuale. Ad maiorem igitur dicitur, quòd si sermo sit de rationali propriè, conceditur totum, concludit enim, quòd orare, non sit proprium hominis, quod est verum, cum orare conueniat etiam Angelo, vt potè, qui habet Deum superiorem. Si verò sermo sit de rationali communiter negatur ipsa maior, nam etiam Angeli hoc modo rationales creaturæ esse dicuntur. Et ad prob. negatur assumptum, Angeli enim non sunt supra creaturam rationalem, secundùm, quòd rationale communiter accipitur, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inuocare Deum contingit dupliciter. Vno modo, propriè. Alio modo, communiter. Inuocare Deum propriè, est aliquid ab eo petere per orationem, & conuenit solis rationalibus creaturis. Inuocare Deum communiter, est naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi diuinam bonitatem. Tunc ad maiorem probationis dicitur, quòd est vera de his, quibus propriè conuenit inuocare Deum, non autem de his, quibus conuenit solùm communis Dei inuocatio. Et ad minorem dicitur, quòd brutis conuenit solùm inuocare Deum communiter, & sic pulli coruorum Deum inuocant: secundùm quem modum bruta animalia Deo obedire dicuntur, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sancti, qui sunt in Patria, non orent pro nobis.

1. Sancti, qui sunt in patria, non merentur sibi, nec pro se orant. Ergo Sancti, qui sunt in patria, non orant pro nobis.

Conseq. prob. quia Actus alterius magis est meritorius sibi, quàm alijs.

2. Qui non volunt, nisi quod Deus vult, nõ orant pro nobis. Sed Sancti in patria existentes, non volunt, nisi quod Deus vult. Ergo Sancti, qui sunt in patria, non orant pro nobis.

Maior prob. quia Quod Deus vult, semper impletur: Vnde pro hoc non oportet Deum rogare: nec contra id, quod vult.

Minor prob. quia Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformant.

3. Illi, qui sunt in Purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis orare debemus. Ergo Nec Sancti, qui sunt in patria, pro nobis orant.

Consequentia probatur. quia Sicut sancti, qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi, qui sunt in purgatorio: Quia iam peccare non possunt.

4. Si Sancti in patria pro nobis orarent, sequeretur, quòd non deberent implorari suffragia orationum inferiorum sanctorum, sed solùm superiorum, quod est falsum, vt patet.

Conseq. prob. quia Si Sancti in patria orarent pro nobis, superiorum esset efficacior oratio.

5. In cælo non sunt nisi animæ sanctorum. Ergo Si pro nobis orarent, quamdiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare Sanctum, puta Petrum, sed eius animam. Cuius contrarium facit Ecclesia.

Consequentia prob. quia Anima sancti, non est ipse sanctus.

Pro Affirmatiua.

Lib. 2. Machab. cap. vlt. dicitur. Hic est, qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.

Determinatio.

Error Vigilantij.

Vigilantij error fuit, vt Hieron. dicit, quòd Dum viuimus, mutuò pro nobis orare possumus, postquàm autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio, præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes, impetrare nequeant.

Reprobatio, & vera Sententia.

Sed hoc esse falsum patebit ex ratione inducenda pro conclusione.

Concl. Sancti, qui sunt in patria orant pro nobis.

Prob. Qui sunt in perfecto statu charitatis, orant pro alijs, qui orationibus iuuari possunt, & quanto maiorem charitatem habent, tanto magis orant, & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Sed Sancti, qui sunt in patria, sunt in perfecto gradu charitatis. Ergo Sancti, qui sunt in patria, orant pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt maioris charitatis, magis orant: & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto sunt eorum orationes magis efficaces.

Maior prob. quia Oratio pro alijs facta, prouenit ex charitate, Vnde, qui sunt in perfecto statu charitatis, orant: & quanto in perfectiori gradu charitatis inueniuntur, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Et hoc ideo, quia diuinus ordo hoc habet, vt ex superiorum excellentia, in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem.

Et confirmatur concl. quia de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum, ad interpellandum pro nobis.

Et confirmatur secundò authoritate Hieron. contra Vigilantium, dicentis. Si Apostoli, & martyres adhuc in corpore cõstituti, quando pro se adhuc debebant esse solliciti, pro alijs orant, quanto magis post coronas, victoria, & triumphos?

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. antec. Orant enim sancti, qui sunt in patria, pro se, & pro nobis: pro se quidem orant, non pro beatitudine consequenda, quia eam iam habent, sed pro gloria corporis. Pro nobis verò orant, quia nobis beatitudinis vltima perfectio deest. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi, siue pro se, siue pro nobis, ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptatione.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Deus vult aliqua fieri per orationes, & sine orationibus illa non fiunt. Vnde sancti petunt illud, quod æstimant eorum orationibus implendum, secundùm Dei voluntatem.

Ad 3. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quòd Illi, qui sunt in Purgatorio, & si sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores, quantùm ad pœnas, quas patiuntur, & secundùm hoc non sunt in statu orandi, sed magis, vt oretur pro eis.

Ad 4. Neg. Consequentia quia Enim Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari, ideo oportet non solùm superiores, sed etiam inferiores sanctos inuocare, alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Ad probationem dicitur, quòd Et si orationes superiorum sanctorum, vt sic, efficaciores sint, tamen contingit quandoque, quòd Oratio inferioris sancti efficacior sit, vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

Ad 5. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Quamuis anima Sancti, putà Petri, non sit ipse Sanctus, tamen quia Sancti viuentes meruerunt, vt pro nobis orarent, ideo inuocamus eos nominibus, quibus hic vocabantur, quibus etiam nominibus magis nobis innotescunt: Et iterum, propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exod. 3. Ego Sum Deus Abraham, &c.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Oratio debeat esse vocalis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Oratio non debeat esse vocalis.

1. Oratio principaliter Deo porrigitur. Ergo Frustra ei Oratio vocalis adhibetur.

Consequentia probatur. quia Deus locutionem cordis cognoscit.

2. His, quæ retrahunt humanam mentem ab ascensu contemplationis in Deum, non debemus vti in oratione. Sed Voces, sicut & alia sensibilia, retrahunt mentem ab ascensu contemplationis in Deum. Ergo In oratione non est vocibus vtendum.

Maior prob. quia Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est art. 1. ad 2.

3. Quod debet offerri Deo in occulto, non debet fieri vocibus. Sed Oratio debet offerri Deo in occulto. Ergo Oratio non debet esse vocalis.

Maior prob. quia Per vocem publicatur id, quod per vocem dicitur.

Minor prob. quia Matt. 6. dicitur. Tu autem cum oraueris, intra cubiculum tuum, & clauso ostio ora Patrem tuum, in abscondito.

Pro Affirmatiua.

In Psal. 3. dicitur. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

De-

Determinatio.

Dist. Duplex est oratio. Communis, & Singularis. Oratio communis est, quæ per ministris Ecclesiæ, in persona totius fidelis populi Deo offertur. Singularis verò oratio est, quæ offertur à quacunque singulari persona, siue pro se, se pro alijs orante.

1. Concl. Oratio communis debet esse vocalis.

Prob. Oratio, quæ per Ecclesiæ ministros offertur Deo in persona totius populi fidelis, debet esse vocalis. Sed Oratio communis offertur Deo per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi, vt dictum est. Ergo Oratio communis debet esse vocalis.

Maior prob. quia Huiusmodi communis oratio, oportet vt innotescat toti populo, pro quo offertur, quod non posset fieri, nisi esset vocalis: Et ideo rationabiliter institutum est, vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes, etiam alta voce pronuncient, vt ad notitiam omnium possint peruenire.

2. Concl. Oratio priuata, siue singularis, non est necesse, vt sit vocalis, rationabiliter tamen ei, quandoque adiungitur vox.

Prima pars relinquitur manifesta ex probatione primæ conclusionis, Oratio enim communis, ideo vocalis esse debet, vt innotescat populo, in cuius persona Deo offertur. Oratio autem priuata, non offertur ex persona populi, sed est singularis personæ: & ideo non est necesse, vt populo innotescat.

Secunda verò pars prob. Triplici enim ratione adiungitur vox quandoque priuatæ orationi. Prima quidem est, ad excitandum interiorem deuotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum, quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis secundùm apprehensionem, & per consequens secundùm affectionem. Vnde Aug. dicit ad Probã Epist. 121. cap. 9. quòd Verbis, & alijs signis ad augendum desiderium sanctum nos ipsos acrius excitamus, & ideo in singulari oratione est vocibus, & huiusmodi signis vtendum tantum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandũ. Quod præcipuè contingit in his, quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psalm. 29. dicebat. Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd loquebatur in corde suo. Secundo adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat, secundùm illud totum, quod ex Deo habet, idest non solùm mente, sed etiam corpore, quod præcipuè competit orationi secundùm quòd est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlt. Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum. Tertio adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione, secũdùm illud Psal. 15. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Oratio non profertur ad hoc, vt Deo aliquid ignotum manifestetur, cum Deus omnia cognoscat; sed ad hoc, vt innotescat populo, vel ad hoc, vt mens orantis, vel aliorum excitetur in Deum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis, sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Oratio debet offerri Deo in occulto, & etiam publicè. Ad cuius Improb. dicitur, quòd sicut Chrysost. dicit Hom. 13. in Matt. Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à cõuentu videatur. Vnde orans in publico, nihil nouum facere debet, quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Et Aug. lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 6. dicit. Nec tamen videri ab hominibus nefas est. Sed ideo hoc agere, vt ab hominibus videaris. Non igitur Dominus prohibet publicè orare, sed prohibet hoc fieri, hac intentione, vt videaris.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum de necessitate orationis sit, vt sit attenta.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.

1. Oratio debet esse in spiritu. Ergo Oratio debet esse attenta.

Anteced. prob. quia Ioan. 4. dicitur. Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare.

Conseq. prob. quia Oratio non est in spiritu, si non sit attenta.

2. Oratio est ascensus intellectus in Deum. Ergo Oratio debet esse attenta.

Conseq. prob. quia Quando oratio non est attenta, non ascendit intellectus in Deum.

3. De necessitate orationis est, quòd careat omni peccato. Sed Si oratio non sit attenta, non potest carere omni peccato. Ergo Oratio necessario debet esse attenta.

Minor prob. Nam si quis oret cum euagatione mentis, videtur Deum deridere, sicut si quis alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea, quæ proferret. Vnde Basilius dicit, quòd Diuinum auxilium est implorandum, non remissè, nec mente, huc, vel illuc euagante, eo quòd talis, non solùm non impetrabit, quod petit, sed etiam magis Deum irritabit.

Pro Negatiua.

Etiam viri Sancti, orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me. Ergo Non est necessarium, quòd oratio sit semper attenta.

Determinatio.

In qua Oratione Quæstio hæc habeat locum.

Quæstio hæc præcipuè habet locũ in oratione vocali.

Oratio enim mentalis ex hoc ipso, quòd est mentalis, attenta necessariò est. Sensus ergo quæstionis est, An sit de necessitate orationis vocalis, vt sit attenta.

1. Dist. Necessariũ ad finem, de quo est hic sermo, dupliciter dicitur. Vno modo, dicitur aliquid necessarium ad bene esse, per quod scilicet melius peruenitur ad finem, vt equus ad iter. Alio modo, dicitur aliquid necessarium ad finem, sine quo quis non potest cõsequi intentum finem, sicut cibus est necessarius ad conseruationem vitæ, & nauis ad trãseundum mare.

2. Dist. Effectus orationis, quem quis orando consequi potest, triplex est. Primus est meritum, qui effectus est communis omnibus operibus charitate informatis. Secundus effectus orationis, qui est sibi proprius, est Impetrare. Tertius effectus orationis est, quem oratio præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis.

3. Dist. Orationem esse attentam, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit attenta per totam, ita vt semper mens sit in Deum eleuata. Alio modo, potest esse attenta saltem in principio, ut scilicet quis intendat eleuare mentem in Deum, sed postea infirmitate grauante, patiatur inter orandum mentis euagationem.

1. Concl. Oratio de necessitate debet esse per totum attenta, ad melius consequendos orationis effectus.

Hęc vt manifesta relinquitur. Facilius enim meretur, & impetrat, qui orationi intendit, quàm qui non intendit.

2. Concl. Ad consequendum primum orationis effectum, qui est meritum, non est necesse, ut attentio adsit orationi per totum, sed sufficit, quòd fuerit primo attenta.

Manifestatur. quia Vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in alijs actibus meritorijs accidit.

3. Concl. Ad consequendum secundum orationis effectum, qui est Impetrare, sufficit etiam prima intentio.

Prob. quia Deus principaliter attendit primam attentionem.

4. Concl. Si prima attentio desit, oratio non est meritoria, nec impetratoria.

Prob. quia Illam orationem Deus non audit, cui ille, qui orat, non intendit, vt Greg. dicit.

5. Concl. Ad consequendum tertium orationis fructum, qui est spiritualis refectio mentis, necesse est, ut oratio sit attenta per totum.

Prob. quia 1. Cor. 14. dicitur. Si Orem lingua, mens mea sine fructu est, id est sine spirituali refectione.

Declarantur Omnes hæ conclusiones, quò ad prædicatum, scilicet attenta, pro quo est sciendum, quod triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi. Vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret. Secunda, qua attenditur ad sensum verborum. Tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem, pro qua oratur, scilicet ad gratiam, & gloriam, quæ sunt res, quas in oratione debemus petere, & cætera in ordine ad hæc peti debent, & hæc attentio est maximè necessaria, & hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque in tantùm abundat hæc intentio, vt mens obliuiscatur omnium aliorum, vt Vgo de Sancto Victore in lib. de modo orandi cap. 2. dicit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur primo Exponendo anteced. Oratio n. tunc est in spiritu, & veritate, quando quis ex instinctu Spiritus sancti ad orandum accedit. Et si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur non per hoc desinit esse in spiritu, & veritate. Tunc neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Si oratio nullo modo sit attenta, non est in spiritu, vnde debet esse attenta saltem in principio, si verò non sit, ex infirmitate, attenta per totum, non per hoc desinit esse in spiritu.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quòd Ex hoc, quòd oratio est ascensus intellectus in Deum, sequitur, quod Oratio in principio debeat esse attenta, sed non est necesse, vt sit per totum attenta, ad omnem effectum orationis consequendum, ut dictum est. Mens enim humana propter infirmitatem naturę diù stare in alto non potest: Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora, & ideo contingit, quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subitò euagetur ex quadam infirmitate.

Ad 3. Dicitur, quòd Orationem non esse attentam, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ex proposito orãtis. Alio modo, extra propositum Orantis. Tunc ad minorem dicitur, quòd Si quis ex proposito in oratione mente euagatur, peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Aug. dicit in Regula. Psalmis, & hymnis, cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod profertur in ore. Euagatio verò mentis, quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basil. dicit in serm. de orando. Si uerò debilitatus à peccato, fixè nequis orare, quantumcunque potes te ipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eò quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oporteret, assistere corã eo.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Oratio debeat esse diuturna.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Oratio non debeat esse diuturna.

1. In oratione non oportet multum loqui. Ergo Oratio, saltém uocalis, non debet esse diuturna.

Anteced. prob. quia Dominus dicit Matth. 6. Orãtes nolite multum loqui.

Conseq. prob. quia Diù orantem, oratione vocali, oportet multum loqui.

2. Desiderium tantò est sanctius, quantò magis ad vnum restringitur, secundùm illud Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo Et oratio tantò est Deo acceptior, quantò est breuior.

Conseq. prob. quia Oratio est explicatiua desiderij.

3. A

3. A Deo præfixus est terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, quæ est breuissima, vt patet Matth. 6. Ergo Non licet ulterius orationem protendere.

Conseq. prob. quia Illicitum videtur esse, quòd homo, trasgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his, quæ pertinent ad cultum diuinum, secundùm illud Exod. 19. Contestare populum, ne fortè velit trascendere propositos terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Continuè sit orandum, Lucæ 18. dicitur. Oportet semper orare, & nunquàm deficere. Et ad Thessa. 5. dicitur. Sine intermissione orate.

Determinatio.

Dist. De oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundùm se. Alio modo, secundùm causam suã, quæ est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio.

1. Concl. Oratio secundùm causam suam debet esse continua.

Primo prob. Desiderium charitatis in nobis debet esse continuum actu, vel virtute. Ergo Et oratio in sua causa debet in nobis esse continua.

Antecedens simul, & conseq. prob. quia Manet virtus huius desiderij in omnibus, quæ ex charitate facimus. Vnde huiusmodi desiderium semper nobis adesse debet, saltem uirtute. Omnia enim ad gloriam Dei facere debemus, secundùm illud 1. Cor. 10. Vnde & oratio ex sua causa, sicut & desiderium charitatis, est cõtinua.

Secundo prob. eadem concl. Authoritate Aug. dicentis ad Probam. In ipsa Fide, Spe, & Charitate cõtinuato desiderio semper oramus.

2. Concl. Oratio secundùm se ipsam non potest in nobis esse assidua.

Prob. Primo. quia Oportet etiam alijs negotijs occupari.

Secundo. quia Sicut Aug. dicit ibidem. Ideo per certa interualla horarum, & temporum, etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcunque in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus, & ad hoc agendum, nos ipsos actius excitemus.

3. Concl. Conueniens est, vt oratio tantùm duret, quantùm est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem ipsius orantis, si oratio sit priuata, siue deuotionem populi, si sit communis. Cùm vero hanc mensuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, non est vlterius oratio protendenda.

Prob. dupliciter. Primo, Finis orationis est excitare desiderium. Ergo Tanta debet esse orationis quantitas, quanta sit huic fini proportionata.

Conseq. prob. quia Quantitas uniuscuiusque rei debet esse proportionata fini. Sicut quantitas potionis debet proportionari sanitati.

Secundo prob. Authoritate Aug. dicentis ad Probam. Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas, ne illa uigilanter erecta, quæ orãti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat, atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam, ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest, si ita perdurauerit, non citò esse rumpendam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ Oratio potest esse diuturna, & non multiloqua. Vnde Augu. dicit ad Probam. Non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur, aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, ꝙ pernoctauerit in orando, & ꝙ prolixius orauerit, vt nobis præberet exẽplum, & posteà subdit. Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa præcatio, si feruens perseuerat intẽtio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus, quàm sermonibus agitur.

Ad 2. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd in oratione vnum petere debemus, non sequitur, quòd oratio debeat esse breuis, quia Diuturnitas orationis non consistit in hoc, ꝙ multa petantur, sed in hoc, quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Dominus non instituit hanc orationem, ut his solis verbis vti debeamus in orando, sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

Ad Argumentum Pro Affirmatiua.

Dicitur, quòd Aliquis continuè orat, uel propter continuitatem desiderij, vt dictum est in corpore, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio, putà cũ aliquis suis beneficijs prouocat alium, ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat, & quiescit.

ARTICVLVS XV.

Vtrum Oratio sit meritoria.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Oratio non sit meritoria.

1. Quod præcedit gratiam, non est meritoriũ. Sed Oratio præcedit gratiam. Ergo Oratio non est meritoria.

Maior prob. quia Omne meritum est à gratia. Vnde id, quod præcedit gratiam, meritorium esse non potest.

Minor prob. quia Etiam ipsa gratia per orationem impe-

impetratur, secundùm illud Lucæ 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se.

2. Oratio non semper meretur illud, quod orans petit. Ergo Oratio non est meritoria.

Anteced. prob. quia Multoties orationes, etiam Sanctorum, non exaudiuntur, sicut Paulus non est exauditus, petens à se remoueri stimulum carnis.

Conseq. prob. quia Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orando petitur.

3. Quod innititur fidei, non est meritorium. Sed Oratio præcipuè innititur fidei, secundùm illud Iac. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Ergo Oratio non est meritoria.

Major prob. quia Fides non sufficit ad merendum, vt patet in his, qui habent fidem informem.

Pro Affirmatiua.

Illud, cui debetur merces, est meritorium. Sed Orationi debetur merces. Ergo Oratio est meritoria.

Maior prob. quia Merces non debetur nisi merito.

Minor prob. Super illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur, dicit Glos. Et si eis non profuit, ego tamen non sum à mercede mea euacuatus.

Determinatio.

Concl. Oratio, præter effectum spiritualis consolationis, quàm præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi.

Prob. Quo ad priorem partem, scilicet ꝙ Oratio habeat virtutem merendi sic. Quod procedit ex radice charitatis, habet uirtutem merendi. Sed Oratio procedit ex radice charitatis. Ergo Oratio habet virtutem merēdi.

Maior prob. quia Obiectum charitatis est bonum æternum, cujus fruitionem meremur. Vnde omne opus ex radice charitatis procedens, est ex hoc meritorium.

Minor prob. Nam oratio est actus Religionis, vt à qua est elicitus, est autem imperatus à volūtate per charitatem, vt dictum est art. 1. & 3. huius quæst. Verum tñ est, ꝙ oratio procedit à charitate, non solum mediante religione, vt eliciente actum, sed concomitantibus etiā quibusdam alijs virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur; quæ sunt humilitas, & fides, & deuotio. Vnde ad hoc, vt oratio sit meritoria, requiruntur quinque, scilicet Religio, Charitas, Humilitas, Fides, & Deuotio. Ad Religionem pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad Charitatem pertinet desiderium rei, cuius complementum oratio petit. Fides est necessaria ex parte Dei, quem oramus, ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere, quod petimus. Humilitas uerò est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Deuotio verò est necessaria, quatenus est primus Religionis actus, necessarius ad omnes actus consequētes. Procedit igitur oratio à radice charitatis, ut imperante, à Religione, ut ab eliciente, à Deuotione, vt à primo Religionis actu, à Fide, & ab Humilitate, tanquam à concomitantibus, & facientibus ad bonitatem orationis, & sic patet minor.

Altera conclusionis pars, scilicet quòd Oratio sit impetratiua.

Prob. Nam habet oratio efficaciam impetrandi ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Aug. dicit in lib. de verb. Domini. Non nos hortaretur, vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysost. dicit. Nunquàm oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Gratia potest accipi dupliciter. Vno modo, pro gratia gratum faciente. Alio modo, pro alio gratuito Dei dono: de qua dist. dictum est 1. 2. q. 109. art. 1. & 110. art. 2. Iterum, Aliud est orationem esse meritoriam, & aliud est ipsam esse impetratiuam, vt amplius dicetur. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Si intelligatur de eo, quod præcedit gratiam habitualem, & etiā gratiam, pro ut significat gratuitum aliquod Dei donū, est vera, illud enim, quod præcedit gratiam, vtroque modo dictam, nō potest esse meritorium, nec impetratiuū, alicuius rei à Deo. Si verò intelligatur de gratia gratū faciente, ut scilicet quod præcedit gratiam gratum facientem, non sit meritorium, etiam vera est, quia meritum est ex gratia gratum faciente. Vnde sine gratia gratum faciente, nec oratio, nec alius actus virtutis potest esse meritorius; potest tamen huiusmodi actus esse impetratiuus, quatenus est ex aliqua gratia, idest ex gratuito Dei dono. Vnde Oratio præcedens gratiam gratū facientē non est meritoria, tamen est impetratiua, quia & ipsa procedit ex aliqua gratia, idest ex aliquo gratuito Dei dono; Ipsum enim orare, est gratuitum Dei donum, ut Aug. dicit in lib. de perseuerantia. Et ratio huius differentiæ, scilicet ꝙ Oratio præcedens gratiam gratū facientem, est impetratiua, & non meritoria, patet ex dictis. Nam Oratio habet uim merendi ex charitate, religione, fide, & humilitate, quæ virtutes debent præexistere in orante. Et ideo deficiente gratia, sine qua nulla est vera, & perfecta virtus, non potest esse meritum. Efficaciam autem impetrandi habet oratio ex parte Dei, quem oramus, & ex hoc, quòd Deus nos ad orandum, & ad petendum inuitat. Et ideo oratio potest esse impetratiua, sine gratia gratum faciente, nunquam tamē est meritoria, sine hujusmodi gratia.

Ad 2. Dicitur quòd Id, quod petitur in oratione, aliquando est idem cum eo, quod per orationem meretur, quandoque uerò non est idem. Meritum enim orationis ordinatur ad beatitudinem. Petitio uerò quandoque se extendit ad aliqua alia. Si igitur id, quod petitur, sit ipsa beatitudo, vel ea, quæ per se sunt necessaria ad beatitudinem consequendam, oratio ex charitate proueniens, & ex alijs virtutibus prædictis in corpore, semper meretur, quod petit. Si uerò illud, quod petitur, sit aliud ab ipsa beatitudine. Aut est vtile ad beatitudinem consequendam. Aut est beatitudini contrariū. Aut non est vtile, nec contrarium. Et iterum, aut hoc, quod

est

est utile ad beatitudinem, petit quis in sua oratione pro se, aut pro alio. Si in oratione quis petat aliquid, quod sit saluti contrarium pro se ipso, non meretur illud, sed quandoque hoc petendo, & desiderando, amittit meritum, ita quod sua oratio, non meretur salutem, nec id, quod petitur, vt si quis petat à Deo, ut cōplere possit aliquod peccatum, quod perpetrare vult: vt si latro rogaret Deum, vt prosperaretur in furto. Et ratio huius est, quia hæc non est pia oratio, quæ sola exauditur. Si verò illud, quod quis petit, non sit necessarium ad salutem, nec tamen manifestè contrarium, putà si quis peteret liberari ab aliqua infirmitate, tunc qui orat, meretur quidem uitā æternam, non tamen meretur illud, quod petit. Vnde Aug. dicit in lib. Sententiarum prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius uitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur, quid enim infirmo sit utile, magis nouit medicus, quàm ægrotus, & propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si tandem illud, quod petitur, sit utile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud, non solùm orando, sed etiam alia bona opera faciendo, & ideo indubitanter accipit, quod petit, quando tamen debet accipere. Quædam enim non negantur, sed ut congruo tempore dentur, differuntur, ut Augu. dicit. Quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius. Ideò quandoque petis, & nō accipis, quia perperam postulasti, id est non piè, uel non fideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, uel destitisti. Si verò quis petat etiam vtilia ad salutem pro alio, non meretur illa, nec semper impetrat, & ratio est, quia, ut dictum est 1. 2. quæst. 114. homo non potest alteri mereri uitam æternam ex condigno. Ideò consequens est, vt nec pertinentia ad vitam æternam possit quis alteri ex condigno mereri, & propter hoc, non semper auditur, qui pro alio orat, ut dictum est art. 7.

Ponuntur autem quatuor conditiones, quibus concurrentibus, semper aliquis impetrat, quod petit.

Prima est, vt Pro se petat.

Secunda, ut Petat necessaria ad salutem.

Tertia, ut Piè petat.

Quarta, vt Perseueranter petat.

Ad formam igitur secundi argumenti. Neg. conseq. potest enim esse, vt orans non accipiat, quod petit, & tamen oratio sit meritoria vitæ æternę, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd est vera quandò id, quòd petitur, pertinet ad salutem, ut etiam dictum est. Si autem ad salutem non sit necessarium, quod petitur, oratio illud non meretur, nec impetrat, vt etiam dictum est.

Ad 3. Dr ad minorē, quòd Oratio innititur fidei, non quantùm ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati, sed quantùm ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ, & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat, quod petit.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Peccatores orando, impetrent aliquid à Deo.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Peccatores orando, non impetrent aliquid à Deo.

1. Oratio execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Sed Oratio peccatoris est execrabilis. Ergo Oratio peccatoris non impetrat aliquid à Deo.

Minor prob. quia Prou. 28. dicitur. Qui declinat aures suas, ne audiat legem (quod facit peccator) oratio eius erit execrabilis.

Et confirmatur, quia Io. 9. dicitur. Scimus, quia peccatores Deus non audit.

2. Qui impetrant aliquid à Deo orando, merentur. Sed Peccatores non merentur aliquid à Deo. Ergo Peccatores nihil impetrant, orando, à Deo.

Maior prob. quia Iusti impetrant à Deo illud, quod merentur, ut dictum est art. præced.

Minor prob. quia Peccatores carent gratia, quæ est principium merendi, & charitate, quæ est pietatis virtus, ut dicit Glos. super illud 2. Tim. 3. Habentes quidē speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. & ita peccatores non piè orant, quod requiritur ad hoc, vt oratio impetret, ut dictum est.

3. Qui orando non seruant formā orationis, quam Christus dictauit, non impetrant aliquid à Deo. Sed Peccatores non seruant formam orationis, quam Christus dictauit. Ergo Peccatores non impetrant aliquid à Deo.

Maior prob. quia Chrysost. dicit, quòd Pater non libenter exaudit orationem, quam filius non dictauit.

Minor prob. quia In oratione, quam Christus dictauit, dicitur. Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, quod peccatores non faciunt. Ergo Vel mentiuntur hoc dicentes, & sic nō sunt exauditione digni. Vel si non dicant, non seruant formam orationis, quam Christus dictauit.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit tract. 44. in Io. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Deus propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. Hom. 18. in Matth. Omnis, qui petit, accipit idest siue iustus, siue peccator.

Determinatio.

Dist. In peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus, & culpa, quam Deus odit.

1. Concl. Si peccator orando aliquid petat, inquantū est peccator, idest secundùm desiderium peccati, in hoc à Deo non exauditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorē, adhuc amplius ruere in peccata.

Prob.

Prob. Et quòd Deus non exaudiat peccatorem, petentem aliquid secundùm desiderium peccati, habitum est art. præced. ad 2. vbi dictum est, quòd si aliquis petat à Deo orando, complementum peccati, non meretur, nec impetrat, quia non est pia oratio. Et quòd hoc sit ex misericordia, patet, quia magna est Dei misericordia, qd Deus non concedat peccatori, petenti complere peccatum. Quòd tandem hũc quandoque ad vindictã exaudiat, ostenditur, quia Aug. dicit tract. 73. in Io. ꝙ Deus quædam negat propitius, quæ concedit iratus.

2. Concl. Orationem peccatoris, ex bono naturę desiderio procedentem, Deus audit, non quasi ex iustitia, sed ex pura misericordia, si tamen eius oratio habeat quatuor superius assignatas conditiones art. pręced. Scilicet quod petat pro se, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

Prob. Et quòd Deus talem orationem exaudiat, patet ex argumento pro affirmatiua. Quòd verò non impetret aliquid ex iustitia, patet, quia peccator nihil meretur ex iustitia. Ex quo sequitur, quòd sit ex pura misericordia. Quòd vero requirantur supradictę conditiones, patet, quia oratio sine illis conditionibus non exauditur, vt dictum est art. præced. ad 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ꝙ non quælibet oratio peccatoris est execrabilis, sed illa, quæ est peccatoris, ut peccator est, de qua intelligitur inducta authoritas. Ad confirmationem dicitur dupliciter. Primo, ꝙ sicut Aug. dicit tract. 44. in Io. Illud est verbum est cæci adhuc inuncti, idest nondum perfectè illuminati, & ideo non est ratum. Dicitur secundo, ꝙ verificatur de peccatore, ut peccator est. Oratio enim peccatoris, ut peccator est, idest ad cõplementum peccati, non exauditur à Deo.

Ad 2. Neg. maior, potest enim esse, quòd oratio nõ sit meritoria, & tamen sit impetratiua: & ratio est, quia meritum innititur iustitiæ, & ideo, si ille, qui orat, iniustus sit, non potest eius oratio esse meritoria. Impetratio verò innititur gratiæ, & misericordiæ Dei. & ideo si peccator, cum supradictis conditionibus, orationẽ fundat, potest aliquid à Deo impetrare. Ad id autem, quod dicitur in prob. minoris, quòd Oratio peccatoris nõ potest esse pia, propter ꝙ videtur, quod non solùm nõ possit esse meritoria, sed nec etiam possit esse impetratiua, respondetur, quod peccator non potest piè orare, quasi eius oratio ex habitu uirtutis informetur, potest tamen eius oratio esse pia, quantùm ad hoc, ꝙ petit aliquid, ad pietatem pertinens, sicut ille, qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum uelle.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd (sicut dictum est art. 7. ad 1.) Oratio Dominica, profertur ex persona communi totius Ecclesiæ, & ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicã, non mentitur, quamuis hoc, quod dicit, non sit verum quantùm ad suam personam, est enim verum quantũ ad personam Ecclesiæ, extra quam est meritò, & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere, & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundùm illud Eccles. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum Conuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

1. Adiuratio non est pars orationis, sed est illicita. Sed Obsecratio est quædam adiuratio. Ergo Inconuenienter obsecratio ponitur pars orationis.

Maior prob. quia Orig. Hom. vlt. in Matth. dicit. Nõ oportet, quod vir, qui vult secundùm Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare.

2. Quod includitur in diffinitione orationis, non est pars orationis. Sed Petitiones ponuntur in diffinitione orationis. Ergo Petiones non sunt contra orationem vt partes distinguendæ.

Minor prob. quia Dam. dicit, quòd Oratio est petitio decentium à Deo.

3. Quod pertinet ad præterita, præcedere debet ea, quæ pertinent ad futura. Sed Gratiarum actio pertinet ad præterita, alia verò, scilicet postulationes, orationes, & obsecrationes pertinent ad futura. Ergo Inconueniẽter gratiarum actiones ponuntur vltimo loco inter orationis partes.

Maior prob. quia Preterita sunt priora futuris.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est sententia Apost. 1. Tim. 2. dicentis. Obsecro igitur, primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, &c.

Determinatio.

Concl. Conuenienter ponuntur hæ quatuor orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones.

Manifestatur. Nam ad orationem tria requiruntur. Primum est, vt orans accedat ad Deum, quem orat. Secundum est, ut petat, quod obtinere intendit. Tertium, vt rationem impetrandi adducat. Ratio autem impetrandi est, vel ex parte Dei, vel ex parte petentis, & sic fiunt quatuor ad orationem requisita, scilicet Accessio ad Deum. Petitio à Deo. Ratio obtinendi ex parte Dei. Et ratio obtinendi ex parte petentis. Ad Deum acceditur per orationem; est enim oratio ascensus intellectus

in

in Deum. Proponitur Deo, quod orans obtinere intendit per postulationem, & hæc ponitur secunda orationis pars. Sed Petulare aliquid a Deo, cõtingit tripliciter. Primo, vt proponatur, quod petitur determinatè, & hoc vocatur propriè postulatio. Secundo, proponẽdo aliquid indeterminatè, ut cum quis petit, iuuari à Deo, & hoc dicitur supplicatio. Tertio, quando solum exponitur factum, & insinuatur necessitas, sicut fecerunt sorores Lazari Io. 11. quæ dixerunt, Domine ecce, quem amas, infirmatur, & hoc vocatur insinuatio. Secunda igitur orationis pars hæc tria continet, scilicet postulationem, q̃ est petere aliquid determinatum. Supplicationem, quæ est petere aliquid indeterminatè. Et Insinuationẽ, quæ est sola narratio facti. Ratio obtinendi aliquid ex parte Dei, est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundũ illud Dan. 9. Propter temetipsum inclina Deus aurem tuam, & audi, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio, sicut cum dicimus, Per Natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio uerò impetrandi ex parte petentis est Gratiarum actio. Quia de acceptis beneficijs, gratias exhibentes, meremur accipere potiora. Oratio igitur est, qua ad Deum accedimus, eleuando ad ipsum intellectum. Postulatio est, qua à Deo petimus aliquid determinatè. Supplicatio est, qua petimus à Deo aliquid indeterminatè. Insinuatio est, qua Deo necessitates nostras narramus, & hæc tria ad eandem partẽ pertinent. Obsecratio est, qua Deum rogamus, vt dignetur postulata concedere per eius Sanctitatem. Gratiarum actio est, qua Deum rogamus, ut potiora beneficia nobis concedere velit, quia de acceptis gratias referimus. Hæ quatuor orationis partes in missa inueniuntur, ut dicit Glos. super 1. Tim. 2. Obsecrationes enim sunt, quæ præcedunt consecrationem, in quibus, quædam sacra commemorantur: Orationes sunt, in ipsa consecratione, in qua mens maxime debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus, usque ad communionem. Gratiarum verò actiones sunt post cõmunionem. In pluribus Ecclesiæ collectis possunt, hæ partes attendi, sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum: quod dicitur, Qui dedisti famulis tuis in confessione verè fidei æternę Trinitatis gloriam agnoscere, & in potentia maiestatis adorare vnitatem, pertinet ad Gratiarum actionem: quod dicitur, Præsta quæsumus, ut eiusdem fidei firmitate, ab omnibus tueamur aduersis, pertinet ad postulationem: quod tandem in fine subditur, Per Dominũ nostrum Iesum Christũ, &c. pertinet ad obsecrationem.

In collationibus patrum aliter explicantur tres priores orationis partes. Dicitur enim, quòd Obsecratio est impetratio pro peccatis. Oratio, cum aliquid Deo vouemus. Postulatio, cum pro alijs petimus. Sed prior explicatio melior est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, ꝙ Adiuratio est duplex. Quædam fit ad compellendum, & hæc prohibetur, & de hac intelligenda est Origenis sententia. Quędam fit ad implorandum, & hæc nõ prohibetur. Et quia Obsecratio est quædam adiuratio, quæ fit ad impetrandam diuinam misericordiam, ideo non illicita est, sed sancta.

Ad 2. Dicitur ad minorem, ꝙ Oratio summitur dupliciter. Vno modo, communiter, & sic comprehendit omnes prædictas partes, & sic diffinitur à Damasceno. Alio modo, sumitur, vt est quidam religionis actus, & sic importat ascensum mentis in Deum, & contra alias orationis partes in communi distinguitur.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, ꝙ Præteritum verum est, quòd in diuersis pręcedit futurum, tamen in vno, & eodem, futurum præcedit præteritum, prius. n. aliqua res est futura, quàm sit præterita. Et ideo respectu diuersorum beneficiorum gratiarum actio præcedit petitionem aliorum: sed respectu vnius, & eiusdem beneficij, prius est postulatio, & postea est gratiarũ actio. Ordinantur igitur hæ orationis partes sic. Primum locũ tenet obsecratio, quia ex consideratione diuinæ bonitatis incipiendum est. Secundum est Oratio, per quam ad Deum accedimus, confisi de eius bonitate. Tertium est Petitio. Et tandem vltimum est Gratiarum actio.

DE ACTIBVS EXTERIORIBVS LATRIAE.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 82. considerandum est de actibus exterioribus Religionis, seu latriæ. &

Primo considerabimus de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. in quæst. 84.

Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. à quæst. 85. vsque ad 88. inclus.

Tertio de actibus, quibus ea, quæ Dei sunt, assumuntur, in quæst. 89. 90. 91.

QVAESTIO LXXXIV.

DE ADORATIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Adoratio sit actus latriæ, siue Religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Adoratio non sit actu latriæ, siue Religionis.

1. Cultus Religionis soli Deo debetur. Sed Adoratio non soli Deo debetur. Ergo Adoratio non est actus Religionis.

Minor prob. quia Gen. 18. dicitur, quòd Abrahã adorauit Angelos. Et 3. Reg. 1. dicitur, quòd Nathan propheta ingressus ad Regem Dauid, adorauit eum pronus in terram.

2. Quod debetur Deo ratione suæ maiestatis, nõ est actus latrię. Sed Adoratio debetur Deo ratione suę maiestatis.

statis. Ergo Adoratio non est actus latriæ, siue Religionis.

Maior prob. quia Religionis cultus debetur Deo, prout in ipso beatificamur, ut patet per Aug. 10. lib. de Ciuitate Dei. c. 1.

Minor prob. quia Super illud Psal. 28. Adorate Dominum in atrio sancto eius. dicit Glos. de his Atrijs, venitur in atrium, vbi maiestas adoratur.

3. Tribus diuinis personis exhibemus unum cultũ, & triplicem adorationem: genuflectimus enim ad inuocationem singularum personarum. Ergo Adoratio non est actus latriæ.

Pro Affirmatiua.

Matth. 4. dicitur. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

Determinatio.

Concl. Adoratio, qua Deus adoratur, est Religionis actus.

Prob. Quod ordinatur ad Dei reuerentiam, est Religionis actus. Sed Adoratio ordinatur ad Dei reuerentiã. Ergo Adoratio est Religionis actus.

Maior prob. quia Religionis proprium est reuerentiã Deo exhibere, vt patet ex dictis quæst. 81. art. 1. ad 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Adoratio, qua Deũ adoramus, alia est ab adoratione, qua aliquas excellentes creaturas adoramus. Pro quo est considerandum, q̃ Deo debetur reuerentia, propter eius excellentiam, quæ summa est. Aliquibus uerò creaturis debetur reuerentia, propter participationem aliqualem diuinæ excellentiæ. Vnde sicut alia est excellentia Dei, & alia est excellentia creaturæ, ita alia est reuerentia debita Deo, & alia est reuerentia debita excellentibus creaturis. Reuerentia enim, quam Deo exhibemus, uocatur latria, quæ verò debetur excellentibus creaturis, vocatur dulia, de qua postea dicetur in quæst. 110. & seq. Et quia ea, quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinẽtia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximũ est adoratio, sed aliquid est, q̃ soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium. Vnde Aug. dicit lib. 10 de Ciuit. Dei c. 4. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen, quòd quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi, & uenerandi, si autem multum eis additur, & adorandi. Quis uerò sacrificandum censuit nisi ei, quem Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? Secundùm reuerentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam, quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 3. Et similiter secundùm reuerentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, ut legitur Iosue 5. Quamuis possit intelligi, quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat, & loquebatur. Secundùm autem reuerentiam, quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare Apocalyp. ult. tum ad ostendendum dignitatẽ hominis, quam adeptus est per Christum, ut Angelis æquetur, vnde ibi subditur. Conseruus tuus sum, & fratrũ tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem, vnde subditur, Deum adora.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, verum esse, quòd Religionis cultus debetur Deo, secundùm quod in ipso beatificamur, sed ex hoc non sequitur, quod non debeatur ei ratione suæ maiestatis. Sub maiestate enim diuina intelligitur omnis Dei excellentia; ad quam pertinet, quòd in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad 3. Dicitur ad antecedent. quòd tribus diuinis personis exhibemus vnum cultum, & unam adorationẽ, quia vna est trium personarum excellentia. in cuius figura legitur Gen. 18. de Abraham, quòd tres viri ei apparuerunt, & adorãs, vnum alloquitur dicens. Domine, si inueni gratiam, &c. Trina autem genuflexio non significat diuersam reuerentiam, & adorationem, sed signũ est trinitatis personarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Adoratio importet actum corporalem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Adoratio non importet actum corporalem.

1. Id, quod fit in spiritu, non importat corporalem actum. Sed Adoratio fit in spiritu. Ergo Adoratio non importat actum corporalem.

Minor prob. quia Io. 4. dicitur. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu, & veritate.

2. Oratio præcipuè consistit in interiori actu, secundùm illud 1. Cor. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Sed Adoratio ab oratione sumitur. Ergo Adoratio maximè importat spiritualem actum.

3. Deum non attingimus sensu corporis, sed mẽtis. Ergo Adoratio non importat corporalem actum.

Conseq. prob. quia Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent.

Pro Affirmatiua.

Super illud Exod. 20. Non adorabis ea, neque coles, dicit Glos. Nec affectu colas, nec specie adores. Affectus enim est interior actus, species verò exterior.

Determinatio.

1. Concl. Adoratio importat actum spiritualem, & corporalem.

Prob. Homo est compositus ex duplici natura, s. intellectuali,

lectuali, & sensibili, vt Dam. dicit. Ergo Duplicem adorationem Deo offerre debet, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione.

2. Concl. Exterior adoratio ordinatur ad interiorem.

Manifestatur. quia In omnibus actibus latriæ id, quod est exterius, refertur ad id, quod est internus. Exhibemus enim Deo exteriorem adorationem, vt per signa humilitatis corporaliter exhibita, excitetur animus ad subijciendum se Deo. Connaturale est enim nobis, ut per sensibilia, ad intelligibilia procedamus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, q Etiam id, quod fit in spiritu, potest actum corporalem importare, non quasi id, quod fit in spiritu, sit corporalis actus, sed quia ab ipso potest procedere, & ad ipsum potest ordinari corporalis actus. Tunc ad minorem dicitur, quòd Adoratio fit quidem in spiritu, tamen in homine est etiam principiũ corporalis adorationis, & ipsa corporalis adoratio ad spiritualem ordinatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, q Sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt supra dictum est quæst. 83. art. 12. ita etiã adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis. Sicut genuflectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deũ. Prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

Ad 3. Dicitur ad anteced. q Et si per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mẽs nostra prouocatur, vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Adoratio requirat determinatum locum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Adoratio non requirat determinatum locum.

1. Dicit Dominus Io. 4. Venit hora, quando neque in monte hoc, neque Hierosolymis adorabitis patrem in spiritu, & veritate. Ergo Non requiritur determinatus locus ad adorandum.

Conseq. prob. quia Eadem videtur esse ratio de alijs locis, quæ est de duobus his nominatis.

2. Interior adoratio fit ad Deum ubique existentem. Ergo Nec exterior adoratio requirit determinatum locum.

Conseq: prob. quia Adoratio exterior ordinatur ad interiorem.

3. In veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem. Ergo Eadem ratione nunc, si aliquis locus determinatus requiratur ad adorandum, debemus orare ad occidentem.

Anteced. prob. quia Ostium tabernaculi respiciebat ad Orientem.

Conseq. prob. quia Idem Deus est, qui in nouo, & veteri testamento adoratur.

Pro Affirmatiua.

Isaiæ 56. dicitur, & inducitur Lucæ 19. Domus mea, domus orationis uocabitur.

Determinatio.

Concl. Determinatio loci non requiritur ad orationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa, ad adorationem requiruntur.

Prob. Illud, quod principaliter consistit in interiori deuotione mentis, & secundariò in exterioribus corporalibus signis, requirit determinatum locum, non principaliter, sed solùm secundariò, & ad decentiam. Sed Adoratio principaliter consistit in interiori deuotione mentis, secundariò autem in corporalibus exterioribus signis, ut art. præced. dictum est. Ergo Adoratio non requirit determinatum locum principaliter, & quasi ex necessitate, sed solùm ad decentiam.

Maior prob. quia Mens interius apprehendit Deum, quasi non comprehensum in aliquo loco; corporalia vero signa necesse est, ut in determinato loco, & situ sint.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Dominus enim per illa verba nõ intendit dicere, quòd Adoratio non esset futura in loco determinato; sed prænuntiat cessationem adorationis, tam secundùm ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundùm ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali veritate Euangelij, secundùm quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malach. 1. Sensus ergo verborum Domini loquentis cum Samaritana est, quòd venit hora, quando ritu, quo nunc vtuntur Iudæi, non adorabunt amplius Hierosolymis, & ritus, quo uos adoratis in isto monte cessabit, & adorabitis patrem in spiritu, & veritate vbique.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim infertur verum consequens, sub illo antecedente. Deberet enim concludi. Ergo Etiam oratio exterior fit ad Deum, vbique existentem, & hoc probat inducta probatio, quia scilicet oratio exterior debet interiori proportionari. Ex hoc autẽ q vtraque adoratio fit ad Deum, ubique existentẽ, non sequitur, q non requirat determinatum locum. Nam oratio non requirit determinatum locum propter Deũ, qui adoratur, quasi Deus loco concludatur sed propter adorantes, & hoc triplici ratione. Primo quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiãtur, sicut pater

tet ex adoratione Salomonis 3.Reg.8. Secundo propter Sacra mysteria, & alia Sanctitatis signa, quæ ibi continentur. Tertio propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis, secundùm illud Matth.18. Vbi sunt duo, uel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

Ad 3. Neg.conseq.Ad prob.dicitur, quòd Quamuis sit idem Deus, qui in ueteri testamento adorabatur, & nunc adoratur, tamen nunc secundùm quandam decentiam, magis adoramus versus orientem. Primùm quidē propter diuinæ maiestatis indicium, quod nobis manifestatur in motu cęli, qui est ab oriente. Secundo propter Paradisum in oriente constitutum, ut legitur Genes.2. secundùm literam septuaginta interpretū, quasi quæramus ad Paradisum redire. Tertio, propter Christum, qui est lux mundi, & Oriens nominatur. Zach.6. Et qui ascendit super cœlum cęli ad orientem, & ab oriente etiam expectatur uenturus, secūdùm illud Matth.24. Sicut fulgur exit ab oriente, & paret vsque ad occidentem, ita erit, & aduentus filij hominis.

DE ACTIBVS RELIGIONIS, QVIBVS aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

Postea, iuxta secundum membrum diuisionis factæ, in quæst.84. considerandum est de actibus Religionis, quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

Prima diuisio.

Circa quos occurrit duplex consideratio.

Prima. De his, quæ Deo à fidelibus dantur. in quæst. 85.86.87.

Secundo de Votis, quibus Deo aliqua promittuntur. in quæst.88.

Secunda diuisio.

Circa primum consideranda sunt tria.

Primo de Sacrificio. in quæst.85.

Secundo de Oblationibus, & primitijs. in quæst.86.

Tertio de Decimis. in quæst.87.

QVAESTIO LXXXV.

DE SACRIFICIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum Offerre Sacrificium Deo, sit de lege naturę.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Offerre Sacrificium Deo non sit de lege naturæ.

1. Ea, quæ sunt de lege naturæ, sunt eodem modo communia apud omnes. Sed Oblatio sacrificiorū non est eodem modo communis apud omnes. Ergo Offerre sacrificium Deo, non est de iure naturali.

Minor prob. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem, & vinum sicut Melchisedech. Gen.14. & quidam hæc, quidam verò alia, ut animalia.

2. Ea, quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed Non omnes iusti sacrificium Deo obtulerunt. Ergo Offerre sacrificium Deo, non est de lege naturæ.

Minor prob. quia Non legitur de Isaac, ꝙ sacrificiū obtulerit, neque etiam de Adam, de quo tamen dicitur, Sap.10. quod Sapientia eduxit illum à delicto suo.

3. Sacrificia non sunt naturaliter significantia. Ergo Oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

Anteced.prob. quia Voces, quæ sunt præcipua inter signa, ut Augu. dicit lib.3. de Doctrina Christ.cap.3. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundū Phil.1. Perihe,m.cap.1. Ergo Multò minus sacrificia poterunt esse naturalia signa.

Conseq.prob. quia Sacrificia, ut quædam significantia offeruntur, ut Aug.dicit 10. de Ciuit.Dei cap.19.

Pro Affirmatiua.

Quod fuit in qualibet ætate, & apud quaslibet hominum nationes, est de iure naturali. Sed Oblatio sacrificiorum fuit in qualibet mundi ætate, & apud quaslibet nationes. Ergo Oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

Determinatio.

Concl. Oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

Prob. Quod homo utatur quibusdam sensibilibus rebus, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis, & honoris, pertinet ad ius naturale. Sed Offerre sacrificiū, est vti aliquibus sensibilibus rebus, quas homo offert Deo in signum debitæ subiectionis, & honoris, secundū similitudinem eorum, qui Dominis suis aliqua offerunt in recognitionē Dominij. Ergo Offerre Deo sacrificiū, pertinet ad ius naturale.

Maior prob. quò ad duo. Primo, quod offerre aliquid Deo in signum debitæ subiectionis, sit homini naturale. Secundo, quòd offerre Deo sensibilia, sit homini naturale.

Primo prob. Naturalis ratio homini dictat, quòd alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in se ipso sentit, in quibus ab aliquo superiori indiget adiuuari, & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. Ergo Naturale est homini, illi superiori exhibere honorem, & reuerentiam, & in signum honoris, & reuerentiæ aliquid superiori offerre.

Quod vero offerre Deo sensibilia, sit homini naturale, Manifestatur. quia Est modus conueniens homini, vt sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda; eo quia homo ex sensibilibus cognitionem accipit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ꝙ in ipsa oblatione duo considerari possunt. Primum est, ipsa oblatio sacrificij. Alterum est id, ꝙ offertur. Sicut etiam in punitione delictorum duo

consi-

considerantur, scilicet ipsa punitio, & determinatio pœnæ. Si sermo sit de ipsa oblatione sacrificiorum, est de iure naturæ: natura.n. dictat, vt homo offerat aliquid ei, cui naturaliter subest, in signum honoris, & reuerentiæ, sicut etiam de iure naturæ est, vt malefactores puniantur. Si vero sermo sit de his, quæ offerenda sunt determinatè, non est de iure naturæ, sed est ex institutione humana, vel diuina, sicut etiam determinatę pœnæ, quibus malefactores puniuntur, sunt ex iure positiuo institutæ. Ad formam igitur dicitur, quòd si sermo sit de ipsa oblatione sacrificij in communi, neg. minor. Apud omnes enim inuenitur oblatio, vt probatum est. Si vero sermo sit de his, quæ in sacrificio offeruntur, conceditur totū: probat enim, quòd offerre hæc, uel illa in sacrificium, non sit de iure naturali, quod non est contra determinatam veritatem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo, negando minorē. Adam enim, & Isaac, sicut & alij iusti, obtulerunt sacrificium Deo, secundùm sui temporis congruentiam, vt patet per Greg. lib. 4. Moral. cap. 2. qui dicit, quòd Apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur pueris peccatum originalę. Non tamen fit mentio de omnibus iustorum sacrificijs in scriptura, sed solùm de illis, circa quæ aliquid speciale accidit.

Dicitur secundo, quòd potest esse specialis ratio, quare Adam non legitur sacrificium obtulisse, hoc inquam fuit, ne in ipso, in quo notatur peccati origo, simul etiā in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac vero significauit Christum, in quantùm ipse oblatus est in sacrificium, vnde non oportebat, vt significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad 3. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd sacrificia nō significant naturaliter, non sequitur, quòd non sit de iure naturali, ea offerre, quod ostenditur à simili in uocibus. Voces.n. humanæ sunt significatiuæ ad placitum, & tamen naturale est homini per voces significare suos conceptus. Sicut igitur significare conceptus proprios per voces est homini naturale, etiam quod uoces non significent nisi ad placitum, ita offerre Deo sacrificium, est homini naturale, etiam si sacrificia non significent, nisi ex humano placito, vel diuina institutione.

ARTICVLVS II.

Vtrum Soli Deo sit sacrificium offerendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Non soli Summo Deo sit sacrificium offerendum.

1. His, qui sunt diuinæ consortes naturæ, offerendū est sacrificium. Sed Sancti sunt diuinæ consortes naturę, vt dicitur 2. Pet. 1. & Psal. 81. dicitur. Ego dixi dij estis. Angeli etiam nominantur filij Dei. Iob 1. Ergo Non soli Deo, sed & sanctis, est offerendum sacrificium.

Maior prob. quia Cum sacrificium offeratur Deo, videtur, quòd sit etiam offerendum his, qui diuinitatis sunt consortes.

2. Subditi terrenorum principum, maiorem eis honorem, & maiora munera impendunt, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel alicuius alterius rei, quæ in sacrificio offertur. Ergo Multo magis Sanctis Angelis, & hominibus sacrificium offerre possumus.

Antecedens prob. Quia subditi terrenorum Principū, se coram ipsis prosternunt & munera offerunt, quæ maiora sunt, quàm sit occisio alicuius animalis, vel alterius rei, quę in sacrificium offertur.

Conseq. prob. Quanto aliquis maior est, tanto debet ei maior honor exhiberi. Sed Angeli, & Sancti sunt multo maiores terrenis principibus. Ergo Si terrenis principibus exhibetur maior honor, & maiora dantur munera, quàm sint ea, quę in sacrificium offeruntur, multò magis potest eis sacrificium offerri.

3. Quibus instituuntur templa, & altaria, potest sacrificium offerri. Sed Angelis, & Sanctis instituuntur templa, & altaria. Ergo Angelis, & Sanctis potest offerri sacrificium.

Maior prob. quia Templa, & Altaria instituuntur ad offerenda sacrificia.

Pro Affirmatiua.

Exod. 22. dicitur. Qui immolat Dijs, occidetur, pręter Domino soli.

Determinatio.

Concl. Soli Deo debemus exteriora sacrificia offerre.

Prob. Illi soli, cui debemus offerre sacrificium interius spirituale, eidem tantùm debemus offerre sacrificia exteriora. Sed Soli Deo debemus offerre sacrificium interius spirituale. Ergo Soli Deo debemus offerre sacrificia exteriora.

Maior prob. quia Exteriores actus religionis ad interiores ordinantur, vt quæst. præced. art. 2. dictum est. & quæst. 81. art. 7. Significant enim exteriora sacrificia interius spirituale sacrificium, quo anima offert se ipsam Deo, secundùm illud Psal. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ei soli igitur sunt exteriora sacrificia offerenda, cui offertur interius spirituale sacrificium. Et confirmatur, quia orantes, atque laudantes, ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus, ut Aug. dicit lib. 10. de Ciuit. Dei cap. 19.

Minor prob. Solus Deus, secundùm veram fidem, est creator animarum nostrarum, ut dictum est p.p. q. 118. art. 2. In solo etiam Deo animæ nostrę beatitudo consistit, ut dictum est 1. 2. q. 2. art. 3. Ergo Soli Deo debemus sacrificium spirituale offerre.

Conseq. prob. quia Anima offert se Deo in sacrificiū, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis.

Et confirmatur Concl. quia Videmus in omni Republica obseruari, quod summum rectorem aliquo signo singulari honorant, quod si cuicunqs alteri deferretur, esset crimen lęsę maiestatis. Et ideo in lege statuitur pœna mortis his, qui diuinum honorem alijs exhibent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Nomen diuinitatis potest dupliciter aliquibus communicari. Vno modo, secundum æqualitatem, & sic commune est diuinis personis. Alio modo, non secundùm æqualitatem, sed secundùm quandam participationem, & sic communicatur Sanctis. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de his, quibus communicatur nomen diuinitatis secundùm ęqualitatem, non autem de his, quibus fit communicatio secundū quandam participationem. Ad minorem dicitur, quòd Sāctis fit communicatio diuinitatis secundùm quandam participationem, non secundùm æqualitatem, & ideo nec honor est eis exhibendus æqualis diuino honori.

Ad 2. Neg. anteced. Non enim licitum est, exhibere maiorem honorem temporalibus principibus, quàm sit sacrificij oblatio. Ad prob. dicitur, quod In oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, quia hoc fit in honorem Summi Rectoris totius vniuersi. Vnde dæmones, ut Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei cap. 19. Non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Sicut Aug. dicit 8. lib. de Ciuit. Dei cap. vlt. Non constituimus Martyribus Tēpla, Sacerdotia, Sacra, & Sacrificia, quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, offero tibi sacrificium Petre, vel Paule, sed Deo de illorum uictorijs gratias agimus, & nos ad immitationem eorum exortamur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis.

1. Omne opus bonum non est specialis actus alicuius uirtutis. Sed Sacrificium est omne opus bonū, quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, ut dicit Aug. 10. de Ciuit. Dei c. 6. Ergo Oblatio sacrificij non est specialis actus virtutis.

2. Quod pertinet ad diuersas uirtutes, non est actus alicuius determinatæ virtutis. Sed Offerre sacrificium pertinet ad diuersas uirtutes. Ergo Oblatio sacrificij nō est actus determinatæ virtutis.

Minor prob. Nam maceratio corporis, quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam. Quæ fit per continentiam, pertinet ad castitatem. Quæ est in martyrio, pertinet ad fortitudinem, quæ omnia sunt quædam sacrificia, & sub sacrificij oblatione comprehenduntur à D. Paulo Rom. 12. dicente: Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Et iterum beneficentia, & communio, quæ pertinent ad charitatem, & ad misericordiam, sacrificia appellantur ab Apost. ad Heb. Vlt. dicente. Beneficentię, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus.

3. Multa sunt, quæ Deo exhibentur. Ergo Sacrificiū non videtur esse aliquis specialis actus.

Anteced. prob. quia Deo exhibentur Deuotio, Oratio, Decimę, Primitię, oblationes, & holocausta.

Conseq. prob. quia Sacrificium videtur esse, quod Deo exhibetur.

Pro Affirmatiua.

Illud, de quo in lege dantur specialia præcepta, est specialis actus determinatę virtutis. Sed De sacrificiorū oblatione dantur in lege specialia pręcepta, ut patet in principio Leuit. Ergo Oblatio sacrificiorum est actus specialis uirtutis.

Determinatio.

Concl. Oblatio sacrificij est specialis actus determinatę virtutis, scilicet Religionis.

Prob. Actus habens laudem solùm ex hoc, quòd fit in Dei reuerentiam, est specialis actus determinatæ virtutis, scilicet Religionis. Sed Oblatio sacrificij est actus habens laudem solùm ex hoc, ꝙ fit in diuinam reuerentiam. Ergo Oblatio sacrificij est specialis actus determinatæ virtutis, scilicet Religionis.

Maior prob. Et declaratur, quia Ad virtutem Religionis pertinet, exhibere Deo reuerentiam. Vnde omnis actus, qui fit in Dei reuerentiam, & in Dei reuerentiā ordinatur, ad Religionem necesse est pertinere.

Declaratur autem, quò ad illum terminum (solùm) pręmittendo, quòd ea, quę in diuinam reuerentiā fiunt, sunt in duplici differentia, quædam sunt, quæ habent &c. aliunde laudem, etiam si in diuinam reuerentiam non ordinarentur, sicut cum quis largitur eleemosynam pauperi, vel corpus suum secundum regulam rationis nutrit, & gubernat, uel quando aliquid fortiter agit, patiēter sustinet, remittit iniurias, & alia huiusmodi, hæc enim etiam si non fiant propter Dei reuerentiam, habent etiam aliunde laudem: largiens enim sua pauperi, etiam si non ordinet ad Deum, laudatur ut liberalis, vel vt misericors. Et fortiter agens, laudem habet ex fortitudine, & sic de alijs. Sed si ordinentur in Dei reuerentiam, habent etiam ex hoc laudem. Quædam vero sunt, quæ habent laudem solùm ex hoc, quòd in diuinam reuerentiam fiunt, ut erat antiquitus occisio animalium, quæ non habebat laudem nisi ex hoc, quòd ad honorē Dei occidebantur. Hęc autem duo genera actuum, qui in Dei reuerentiam ordinantur, differunt: quia Actus illi, qui aliunde laudem habere possunt, non propriè sacrificia dici possunt, sed solùm secundario, & per aliud. Actus verò, qui fiunt in Dei reuerentiam, & aliunde laudem non habent, nisi ex hoc, quòd in Dei reuerentiam offeruntur, propriè sacrificia appellantur. Quæ differentia manifestatur. Nam quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius uirtutis, participat quodammodo speciem eius. Quando enim quis furatur, vt fornicetur, actus furandi pertinet quodammodo ad fornicationem. Fornicari igitur est actus per se ad luxuriæ vitium pertinens, furtum autem secundùm se est actus alterius uitij, puta iniustitiæ, sed secundario ad fornica-

tionem

gionem pertinet, quatenus ordinatur ad fornicationis actum. Sic in proposito actus aliarum virtutum secundùm se pertinent ad proprias virtutes, putá ieiunare, ad temperãtiam, largiri ad liberalitatem, & sic de alijs, sed quatenus fiunt in Dei reuerentiam, ad Religionem pertinent, quia sic ad finem Religionis ordinantur. Sacrificium verò propriè dicitur illud, quod solum ordinatur in Dei reuerentiam. Ex quibus remanet declarata maior, specialiter quo ad illum terminum (solum) in ea positum. Actus enim, qui habet laudem solum, ex hoc quòd in Dei reuerentiam ordinatur, necesse est, vt sit specialis actus, pertinens ad determinatam virtutem, quæ est religio, cuius proprium est ordinare actus in Dei reuerentiam, vt dictum est. Ex his etiam remanet probata minor. Et quod sacrificium sit ordinatum ad Dei reuerentiam, patet ex duobus præcedentibus articulis. Quòd verò habeat laudem solum ex hoc, quòd ordinatur in Dei reuerentiam, patet ex differentia, quæ est inter ea, quæ aliunde habent laudem, & sacrificium. Sacrificium enim proprie dictum, non habet laudem nisi ex hoc, quòd in Dei reuerentiam offertur.

Vel aliter potest formari hæc litera.

Concl. Oblatio sacrificij proprie dicti est specialis actus Religionis.

Prob. Actus habens laudẽ ex hoc solo, ꝙ in Dei reuerentiam ordinatur, est actus specialis determinatæ virtutis, scilicet Religionis. Sed Oblatio sacrificij propriè dicti, est actus non habens laudem, nisi ex hoc, quòd in Dei reuerentiam fit. Ergo Oblatio sacrificij propriè dicti, est specialis actus determinatæ virtutis.

Maior prob. quia Ordinare actus ad diuinam reuerentiam, est actus proprius Religionis.

Minor prob. Ex differentia sacrificij propriè dicti, & sacrificij non propriè dicti. Illud enim habet laudem aliunde, non autem istud, vt in alia forma dictum est.

Vel prob. Maior, ex differentia, quæ est inter actus, qui habent laudem etiam aliunde, & actus, qui habent laudem solùm ex hoc, quòd in Dei reuerentiam fiunt. Illi enim possunt esse actus etiam aliarum virtutum, isti verò sunt actus solius Religionis. Et si actus aliarum virtutum ad Dei reuerentiam fiant, sacrificia appellari possunt.

Minor verò nota ex dictis relinquitur, & ex eadem assignata differentia manifesta remanet. Actus enim aliarum virtutum, ad Dei reuerentiam ordinati habent laudem quatenus fiunt ex propria virtute, & etiam secundum quòd in Deum ordinantur. Sacrificia verò propriè dicta ex solo ordine ad diuinam reuerentiam laudari possunt. Quam enim laudem poterat habere holocaustum, nisi quia in Dei reuerentiam fiebat?

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Opus bonum consideratur dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, vt ordinatur in Dei reuerentiam. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Opus bonum secundùm se, non est actus specialis determinatæ virtutis, sed ad diuersas virtutes pertinet. Si verò consideretur, vt fit ad Dei reuerentiam, potest esse actus specialis determinatæ virtutis, scilicet Religionis, vt dictum est. Ad minorem autem dicitur, quòd omne opus bonum, quatenus ad Dei reuerentiam fit, sacrificium quodammodo dici potest, & sic ad Religionem pertinet omne opus bonum, quod agitur, vt iungamur Deo sancta societate.

Ad 2. Neg. minor. Offerre enim sacrificium, pertinet solùm ad Religionem, sicut enim est triplex bonum hominis, scilicet Animæ, corporis, & rerum exteriorum, ita Religio offert Deo triplex sacrificium. Offert enim bonum animæ, interiori quodam sacrificio, per deuotionem, & orationem, & hoc est principale sacrificium. Bonum corporis offert per cõtinentiam, abstinentiam, & Martyrium. Bona exteriora offert in sacrificiũ Deo, quando Deo directe, ea offert: vel quãdo ea pauperibus distribuit. Vnde offerre Deo sacrificium, siue de bonis interioribus, siue de bonis corporis, siue de bonis temporalibus, semper ad religionẽ pertinet. Ad prob. dicitur, quòd Maceratio corporis, continentia, & alia de quibus in prob. fit mentio, possunt considerari dupliciter. Vno modo, secũdùm se, & sic pertinent ad diuersas virtutes. Alio modo, vt ad diuinam reuerentiam ordinantur, & sic pertinent ad Religionem.

Ad 3. Dicitur, quod Sacrificium potest accipi dupliciter. Vno modo communiter, & sic sacrificium est quicquid Deo offertur, in eius reuerentiam ordinatum. Alio modo dicitur sacrificium proprijssimè, & sic sacrificium dicitur solùm, quando aliquid fit circa rem, quę Deo offertur. Vnde in antiqua lege erat triplex sacrificium, scilicet Hollocaustum, Hostia pro peccato, & Hostia pacifica, quæ propriè sacrificia dicebantur, quia circa res oblatas aliqua fiebant, de quibus habes. 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. Animalia enim illa occidebantur, comburebantur, & hoc ipsum nomen sacrificij sonat. Sacrificium enim dicitur ex hoc, quòd homo facit aliquid sacrum. Si igitur accipiatur sacrificiũ propriè, est actus specialis, distinctus ab omnibus alijs actibus Religionis: per deuotionem enim offerimus nos ipsos Deo simpliciter, absque hoc quòd aliquid circa nos ipsos faciamus, & similiter per oblationem offerimus aliquid Deo, nihil faciendo circa rem oblatam, vt quando offeruntur in Dei honorem panes, vel denarij, vel aliquid huiusmodi. Primitiæ etiam sunt oblationes, quæ Deo fiebant de primitijs fructuum. Decimæ propriè non dicuntur sacrificia, neque oblationes, quia non Deo immediatè, sed Dei ministris exhibentur. Omne igitur sacrificium est oblatio, quia scilicet offertur aliquid Deo, nõ tamen omnis oblatio est sacrificium proprijssime acceptum, quia non fit in omni oblatione aliquid circa rẽ oblatã. Ad formã igitur argumẽti Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ Non omne, ꝙ Deo offertur, est sacrificium proprijssime acceptum, sed solùm quando aliquid fit circa rem oblatam, vt erant in antiqua lege oblationes animalium, & in noua sacrosanctum sacrificium Missæ, quod solùm in Ecclesia inuenitur: quod ab omnibus sacrificijs antiquę legis fuit præfiguratum, vt in dicto articulo ostensum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

1. Lex de sacrificijs offerendis non fuit omnibus data, sed soli populo Iudęorum. Ergo Non omnes tenentur offerre sacrificia.

Conseq. prob. quia Apost. Rom. 3. dicit. Quæcunque lex loquitur, his, qui sunt in lege, loquitur.

2. Non est omnium intelligere significationes sacrificiorum. Ergo Non omnes tenentur offerre sacrificiũ.

Conseq. prob. quia Sacrificia offeruntur Deo, ad aliquid significandum.

3. Non omnes sunt sacerdotes. Ergo Non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

Conseq. prob. quia Sacerdotes dicuntur ex hoc, quia sacrificia Deo offerunt.

Pro Affirmatiua.

Ad ea, quæ sunt de lege naturæ, omnes tenentur. Sed Offerre sacrificium, est de lege naturę, ut ar. 1. dictũ est. Ergo Ad offerendum Deo sacrificium, omnes tenentur.

Determinatio.

Dist. Duplex est sacrificium, ut dictum est ar. 2. Vnũ est interius, & hoc est principale, quo scilicet offertur Deo deuota mens. Aliud est sacrificium exterius.

Subdist. Sacrificium exterius diuiditur in duo. Quoddam est, qđ ex hoc solum habet laudem, quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis. Aliud vero est exterius sacrificium, quãdo actus exteriores aliarum uirtutum in diuinam reuerentiã assumuntur. Quorum actuum, quidam cadunt sub præcepto, vt est actus honorãdi parentes, diligere inimicos, & his similes. Quidam verò non cadunt sub præcepto, sed sunt supererogationis, ut mundum relinquere, & in monasteria introire, & alij similes.

1. Concl. Ad offerendum Deo sacrificium interius omnes tenentur.

Prob. quia Omnes tenẽtur Deo deuotã mentẽ offerre.

2. Concl. Ad offerendũ sacrificiũ exterius, in protestationẽ diuinę subiectionis, habens solùm ex hoc laudem, omnes quidem tenentur, sed aliter, & aliter.

Manifestatur. Nam illi, qui sunt sub lege, tenentur offerre sacrificia determinata secundùm præceptum legis. Illi uero, qui nõ erãt sub lege, tenebãtur ad facienda aliqua exterius in diuinum honorem, secundùm condecentiam ad eos, inter quos habitabant, non autem tenebantur determinatè ad hęc, vel ad illa.

3. Concl. Ad offerendum sacrificium, quo actus virtutum assumuntur ad Dei reuerentiam, omnes tenentur, si actus cadunt sub præcepto, sin' autem, non omnes tenentur.

Manifestatur. quia Ad actus, qui cadunt sub præcepto, omnes tenentur, ad eos uero, qui sub præcepto non cadunt, non omnes tenentur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Sacrificia sunt in duplici differentia. Quædam sunt determinata. Et quædam sunt indeterminata, vt in secunda conclusione dictum est. Tũc ad anteced. dicitur, quòd si sermo sit de sacrificijs determinatis verùm est, quòd non fuit data lex de ipsis, omnibus populis, sed soli populo Hebręorum; & ideo ipsi soli tenebantur ea offerre. Si uero sermo sit de sacrificijs indeterminatis, neg. ipsum anteced. Offerre enim Deo aliquid in recognitionem sui dominij, est de lege naturæ, ut dictum est art. 1. quam omnes seruare tenentur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd cognoscere significationes sacrificiorum contingit dupliciter. Vno modo, explicitè, & sic non omnes eas cognoscunt. Alio modo implicitè, & sic omnes cognoscunt, & hoc sufficit, sicut etiam sufficit de multis habere fidem implicitam, vt dictum est quæst. 2. art. 7.

Ad 3. Dicitur, quòd Sacrificia sunt in duplici differentia. Quædam sunt specialiter ordinata à lege ad cultum diuinum, vt erant in lege veteri, holocaustum, hostia pacifica, & hostia pro peccato. Et in lege noua sacrificium, quod in Missa offertur. Quædam vero sunt alia sacrificia, quæ non sunt particulariter à lege ordinata ad diuinum exteriorem cultum. Priora sacrificia offerunt soli Sacerdotes, non solùm pro se, sed pro omni populo. Alia vero potest vnusquisque offerre, ut sunt Deuota mens, Eleemosynæ, & alia huiusmodi. Ad formam igitur neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Sacerdotes dicuntur, non quia offerunt quęcunque sacrificia, sed quia offerunt sacrificia specialiter ad diuinum cultum ordinata.

QVAESTIO LXXXVI.

DE OBLATIONIBVS, ET PRIMITIIS.

Deinde iuxta secundum membrum, secundæ diuisionis factæ in quæst. pręcedenti considerandum est de Oblationibus, & primitijs.

ARTICVLVS I.

Vtrum Homines teneantur ad oblationes, ex necessitate præcepti.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

1. Ad id, qđ ponitur inter cęremonialia antiq legis, nõ tenẽtur, qui sunt in lege noua, sub necessitate pcepti. Sed Offerre oblationes, poniť inter cęremonialia veteris legis.

legis. Ergo Ad oblationes non tenentur nunc homines, ex necessitate pręcepti.

Maior prob. quia Homines non tenentur tempore Euangelij obseruare cęremonialia præcepta veteris legis,ut habitum est 1.2.quæst.103.art.3.& 4.

Minor prob.quia Exod.23.dicitur.Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis, & postea subditur. Non apparebis in conspectu meo vacuus.

2. Si homines tenentur ad oblationes de necessitate pręcepti,aut hoc est,antequàm fiant ipse oblationes, aut postquàm sunt factæ. Sed Neutrum dici potest. Ergo Ad oblationes non tenentur homines, ex necessitate pręcepti.

Minor probat. Nam oblationes antequàm fiant, in voluntate hominis consistunt, vt videtur per hoc,quod Dominus dicit Matth.5. Si offers munus tuum ante altare, quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam vero sunt factæ, non remanet locus iteratò offerendi eas.

3. Si homines tenerentur ad oblationes, possent ad eas compelli per subtractionem Sacramentorum. Sed Illicitum est his,qui noluerint offerre,denegare Ecclesiastica Sacramenta. Ergo Nullus tenetur ex necessitate præcepti ad oblationes.

Maior prob. quia Quicunque tenetur aliquid reddere Ecclesię, si non reddat, potest puniri per subtractionem Sacramentorum.

Minor prob. quia Sexta Synod. decreuit, ut habetur 1.q.1.quòd Nullus, qui Sacram Communionem dispēsat, à percipiente gratiam aliquid exigat. si verò exegerit,deponatur.

Pro Affirmatiua.

Greg.dicit, vt habetur de Consecra.dist.1.cap. Omnis Christianus. Omnis Christianus procuret, ad Missarum solemnia aliquid Deo offerre.

Determinatio.

Dist. Nomen oblationis accipitur dupliciter. Vno modo communiter. Alio modo propriè. Si accipiatur communiter,continet sacrificium: omne enim sacrificium oblatio dici potest, vt dictum est quæst. præced. art.2.& 3.& etiam comprehendit omnia, quæ Deo quomo dolibet offeruntur.Si verò accipiatur propriè,distinguitur à sacrificio in hoc, quòd sacrificium dicitur illud,qđ exhibetur in cultum diuinum, quasi in aliquod Sacrum,qđ inde fieri debeat,consumendum:puta in veteri lege,quando offerebatur agnus, qui occidebatur, & cremabatur, erat oblatio, non quæcunque, sed oblatio sacrificij. Vnde Exod.29.dicitur. Offeres totum arietē incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leuit.2.dicitur. Anima cum obtulerit oblationem sacrificij Domino, simul erit eius oblatio. Ex quibus patet,quòd sacrificium oblatio dicitur. Oblatio vero significat id, quod exhibetur in Dei honorem,vt tamen maneat integrum, deputandum diuino cultui, vel in vsum ministrorum expendendum. In præsenti non est sermo de oblatione communiter accepta,nam in præced.quæst. dictum satis est,quomodo homines ad oblationem sacrificij teneantur ex necessitate præcepti, sed sermo est de oblatione,ut à sacrificio distinguitur.

1. Concl. Homines non tenentur ad oblationes secundùm se consideratas, ex necessitate præcepti.

Prob. Ad id,quod de sui ratione habet, vt sit voluntarium, non tenentur homines, ex necessitate præcepti. Sed Oblationes de sui ratione habent,vt sint voluntariè, & voluntariè offerantur. Ergo Ad oblationes,secundùm se consideratas, non tenentur homines ex necessitate præcepti.

Minor prob.quia Exod.25. dicitur. Ab homine,qui offert vltroneus,accipietis eas,scilicet oblationes.

2. Concl. Potest contingere, quòd aliquis ad oblationes teneatur.

Manifestatur. Quadruplici enim ratione hoc contingere pōt. Primo,ex pręcedenti conuentione, sicut cū alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus,certas oblationes faciat, tunc tenetur, qui fundū prædictum accepit, oblationes prædictas Ecclesiæ facere. Secundò, Propter præcedentem deputationem, siue promissionem sicut cum aliquis offert, donatione inter viuos, vel cum relinquit in testamento Ecclesiæ aliquā rem mobilem, vel immobilem, in posterum soluendā, tenetur ipse,vel successores donata, vel relicta,Ecclesiæ exhibere. Tertio, Propter Ecclesię necessitatem,putà si ministri Ecclesię non haberent vnde sustentarentur, tunc enim tenentur, qui possunt, subuenire Ecclesię,vel eius ministris. Quarto,propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas consuetas oblationes. In his tamen duobus vltimis modis remanent oblationes,quodammodo voluntariæ,scilicet quantùm ad quantitatem,& quantùm ad speciem rei oblatæ, idest potest offerre quantum, & quid voluerit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur,quòd Homines teneri ad oblationes, contingit dupliciter. Vno modo, ex ui legis antiquæ. Alio modo,ex aliquibus alijs causis. Tunc ad maiorem dicitur, quòd ad ea, quæ ponuntur inter cęremonialia, homines non tenentur ex ui legis obseruare, potest tamen aliquis teneri,ex conuentione,ex deputatione,propter necessitatem,& consuetudinem,ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad oblationes enim faciendas tenentur aliqui, antequam fiant, ut quando oblationes sunt ex præcedenti conuentione, propter necessitatem ecclesiæ,vel propter consuetudinem. Et tenentur etiam postquam factæ sunt,ut patet in secundo modo, scilicet quando res fuerunt deputatæ, vel donatæ in posterum exhibendæ,tunc enim non iteratò offeruntur, sed prior oblatio perficitur.

Ad 3. Neg. minor. Non exhibentes enim debitas oblationes, puniri possunt per sacramentorum subtractionem, non per ipsum sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro sacramentorum exhibi-

tione aliquid exigere, quod prohibetur in citato decreto, sed non per aliquem superiorem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Solum sacerdotibus debeantur oblationes.

Pro Negatiua.

Videtur; quod Oblationes non debeantur solis sacerdotibus.

1. Hostiæ, non solùm sacerdotibus, sed etiam pauperibus debentur. Ergo Multò magis oblationes debẽtur, non solùm sacerdotibus, sed etiam pauperibus.

Anteced. prob. quia Ea, quæ dantur pauperibus, hostiæ in scripturis dicuntur, secundùm illud Heb. vlt. Beneficentię, & communionis nolite obliuisci, talibus. n. hostijs promeretur Deus.

Conseq. prob. quia Inter oblationes, præcipuè uidemus esse ea, quæ deputantur sacrificijs hostiarum.

2. In aliquibus Parochijs, non solum Parochi, sed etiam Monachi de oblationibus partem habent. Ergo Non solùm sacerdotibus oblationes debentur.

Conseq. prob. quia Alia est cura clericorum, alia Monachorum, vt Hieron. dicit ad Heliodorum.

3. Laici de voluntate ecclesiæ emunt oblationes, ut panes, & huiusmodi alia, vt in suos usus conuertant. Ergo Oblationes etiam ad laicos pertinere possunt.

Pro Affirmatiua.

Canon Damasi Papæ; qui habetur 10. q. 1. c. Hanc cõsuetudinem, dicit: Oblationes, quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie Domino seruire videntur, licet comedere, & bibere, quia in veteri testamento prohibuit Dominus, panes sanctos comedere filijs Israel, nisi tantummodo Aaron, & filijs eius.

Determinatio.

Concl. Oblationes, quæ a populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solùm vt eas in suos vsus conuertant, verumetiam, vt fideliter eas dispensent.

Quæ Concl. habet tres partes. Prima est, quòd oblationes sacerdotibus debentur: Secunda est, quòd eas in proprium vsum conuertere possint: Tertia, ut fideliter eas dispensent. Et quo ad omnes partes manifestatur, & prima pars.

Prob. Ei, qui est medius inter populum, & Deum, debentur oblationes, quæ à populo offeruntur Deo. Sed Sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum, & Deum, vt de Moyse dicitur Deut. 5. Ergo Sacerdoti debentur oblationes, quæ à populo Deo offeruntur.

Maior prob. quia Ad eum, qui constituitur medius inter Deum, & populum, duo pertinent, scilicet diuina dogmata, & sacramenta exhibere populo, & iterum ea, quæ sunt populi, putà Preces, sacrificia, & oblationes, debent per eum Domino exhiberi, secundùm illud Apost. ad Heb. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quę sunt ad Deum vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis.

Altera pars ostenditur. Potest enim ea, quæ sunt necessaria ad proprium victum in proprium vsum conuertere: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur 1. Cor. 9.

Vltima pars prob. Nam sacerdos debet oblationes fidelium partim conuertere, & expendere in his, quę pertinent ad diuinum cultum, & partim in vsus pauperum, qui sunt, quantùm fieri potest, de rebus ecclesiæ sustentandi, quia Dominus in vsum pauperum loculos habebat, ut Hieron. dicit super Matth.

Ad Argumenta.

Ad 1. Negãtecedẽs. Ad prob. dicitur, quòd Ea, quæ pauperibus dantur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia, in quantum eis dãtur propter Deum: ita etiam secundùm eandem rationem oblationes dici possunt, tamen nõn propriè dictæ, quia nõ immediatè Deo offeruntur: Oblationes verò propriè dictę in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. q Monachi, siue Religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo, sicut pauperes per dispensationem sacerdotum, uel ordinationem Ecclesiæ: Alio modo, si sint ministri altaris, & tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo, si Parochię sint eorum, & tunc ex debitó possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ rectores.

Ad 3. Dicitur, quòd Ea, quæ offeruntur Deo, sunt in duplici differentia: Quædam consecrantur, vt sunt vasa, & vestes, quibus in sacrificio sacerdotes vtuntur. Quędam verò non consecrantur. Oblationes, quæ consecrantur, postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum, ut patet de vasis sacris, & vestibus. Illa verò, quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorũ cedere, ex dispensatione sacerdotum, siue per modũ donationis, siue per modum venditionis, & de his currit argumentum, non autem de consecratis. Vnde ad anteced. dicitur, quòd laici emunt oblationes non consecratas, & hoc licet.

Ad Argumentum Pro Affirmatiua.

Dicitur, quòd Illud decretum intelligendum est de oblationibus consecratis, non autem de nõ consecratis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis.

1. Oblationes non possunt fieri de acquisitis per meretricium. Ergo Oblationes non possunt fieri de omnibus licitè possessis.

Anteced.

Anteced. prob. quia Deut. 23. dicitur. Non offeres mercedem prostibuli, in domo Domini Dei tui.

Conseq. prob. quia Secundum iura humana turpiter facit quidem meretrix in hoc, ꝙ est meretrix, non tamen turpiter accipit, & ita licitè possidet. Merces igitur prostibuli licitè possidetur, & tamen de ea non potest fieri oblatio.

2. De pretio canis non potest fieri oblatio. Sed Pretium canis iustè uenditi, iustè possidetur. Ergo Non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

Maior prob. quia Deut. 23. dicitur. Pretium canis nõ offeratur in domo Domini.

3. De claudo, & languido animali non potest fieri oblatio. Sed Claudum, & languidum animal iustè possidetur. Ergo Non licet de omni iustè possesso oblationem facere.

Maior prob. quia Malach. 1. dicitur. Si offeratis claudum, & languidum, non nè malum est?

Pro Affirmatiua.

Prou. 3. dicitur. Honora Dominum de tua substantia. Ergo De omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

Conseq. prob. quia Ad substantiam hominis pertinet, quicquid iustè possidet?

Determinatio.

1. Concl. De iniustè acquisitis, & possessis non potest fieri oblatio.

Prob. quia Augu. dicit in lib. de Verb. Domini Serm. 35. Si deprædaueris aliquem inualidum, & de spolijs eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret, tanta est vis iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccles. 34. Immolantis ex iniquo, oblatio est maculata.

2. Concl. In veteri lege non licitè fiebant oblationes de omnibus iustè possessis.

Manifestatur. De immundis in lege veteri non erat licitum facere oblationes. Sed Multa iustè possessa in lege veteri, quæ figuræ seruiebat, reputabantur immunda, propter significationem. Ergo In lege veteri non erat licitum facere oblationes de omnibus iustè possessis.

3. Concl. In lege noua, quantum est de se, de quolibet licitè possesso potest fieri oblatio.

Prob. De quolibet mundo potest fieri oblatio. Sed In lege noua omnia reputantur munda, si secundùm se cõsiderentur, ut dicitur ad Tit. 1. Ergo In lege noua de omni iustè possesso potest fieri oblatio.

4. Concl. In lege noua per accidens contingit, ꝙ de aliquo licitè possesso non possit fieri oblatio.

Prob. Non enim potest fieri oblatio de iustè possesso, si vergat in detrimentum alterius, ut si filius offerat Deo id, vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel si ex hoc oriatur scandalum, vel propter contemptum, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd In lege veteri non poterat fieri oblatio de meretricio propter eius immunditiam, reputabatur enim immundum. In lege noua, licèt secundum se non sit prohibitum ex meretricio facere oblationem, non tamen fit, propter scandalum, sed si cesset scandalum, fieri poterit. Si igitur sermo sit de lege veteri, conceditur, quòd non poterat fieri oblatio de meretricio, & inde neque de omni licitè possesso, vt dictum est in secunda conclusione. In lege vero noua conceditur anteced. esse verum, non quidem per se, sed per accidens, hoc est, ex meretricio, secundùm se, potest fieri oblatio, sed si non fiat, est propter vitandum scandalum, ne uideatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod erat verum in lege veteri, in lege autem noua est falsum, potest enim de pretio carnis oblatio fieri. Non poterat fieri in lege veteri, quia Canis secundùm legem veterem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur, & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leuit. vlt. Si immundum animal est, redimet, qui obtulerit: sed canis nec offerebatur, nec redimebatur, tum quia Idolatræ canibus vtebantur in sacrificijs Idolorum, tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio, sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

Ad 3. Dicitur, ꝙ anteced. est verum in utraque lege. Oblatio enim animalis cæci, & claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo ratione eius, ad quod offerebatur: Offerebatur enim in sacrificium, quod debebat esse mundum. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandũ, non nè malum est? Secundo ex contemptu. Vnde ibidem subditur. Vos poluistis nomen meum in eo, quod dicitis, mensa Dñi contaminata est, & qđ superponitur contẽptibile est. Tertio modo ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, ut integrũ reddat, quod vouit. Vnde ibidẽ subditur. Maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculũ, & votũ faciens immolat debile Dño. Et hæ causæ manent etiam in lege noua, quibus tñ cessantibus, non est illicitũ, ex his facere oblationẽ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Ad primitias soluendas homines teneantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ad primitias soluendas homines nõ teneantur.

1. Præcepta cæremonialia ueteris legis non sunt seruanda in lege noua. Sed Oblatio primitiarum pertinet ad cæremonialia veteris legis. Ergo Homines non tenẽtur hoc seruare in lege noua.

Minor prob. quia Exod. 13. Data lege primogenitorum subditur. Erit quasi signum in manu tua, & ita videtur esse præceptum cæremoniale.

2. Primitiæ offerebantur Dño in lege veteri, pro speciali beneficio illi populo exhibito. Ergo Aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

Anteced. prob. quia Deut. 26. dicitur. Tolles de cũctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem, qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum. Profiteor hodie

coram Domino Deo tuo, quòd ingressus sum terrã, pro qua iurauit patribus nostris, ut daret eam nobis. Offerebantur igitur primitiæ in memoriam beneficij ingressus terræ promissionis.

3. Illud, ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum. Sed Quantitas primitiarum, nec in ueteri, nec in lege noua inuenitur determinata. Ergo Ad soluendas primitias non tenentur homines ex necessitate.

Pro Affirmatiua.

16.q.7.c. Decimas dicitur. Oportet decimas, & primitias, quas iure sacerdotum esse sentimus, ab omni populo accipere.

Determinatio.

Conuenientia, & Differentia inter oblationes, & primitias.

Primitiæ conueniunt, & differunt ab oblationibus. Conueniunt quidem, quia primitiæ sunt quædam species oblationis communiter dictę, & hoc quia Deo exhibentur. In hoc igitur conueniunt primitiæ, oblationes propriè dictæ, de quibus in præcedentibus articulis dictum est, & sacrificia, quod omnia Deo exhibentur, & sunt species oblationis communiter dictæ. Differunt autem primitiæ ab oblationibus. Primo, quia Primitiæ offerebantur cum quadam protestatione, ut habetur Deut. 26. quæ protestatio adducta est in secundo argumento, & ibidem subditur. Suscipiens sacerdos cartallum (scilicet primitiarum) de manu eius, qui defert primitias, ponet ante altare Domini Dei tui. Et postea mandatur ei, quod dicat. Idcirco nunc offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi. Secundo differt oblatio primitiarum ab alijs oblationibus, quia oblationes aliarum rerũ fiebant ex diuersis causis, vt dictum est, oblatio uero primitiarum fiebat ex speciali, & peculiari causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quo scilicet accepit fructus terræ, per hoc.n. profitebatur offerens, se à Deo fructus terrę percipere, & ideo se teneri ad aliquid, ex fructibus perceptis, Deo exhibendum, secundum illud Paral. vlt. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id, quod præcipuũ est, ideo primitias, quasi præcipuũ aliquid de fructibus terræ, pręcceptũ fuit Deo offerre. Vnde Tertio differebant oblationes primitiarũ ab alijs. Quia debebant esse ex aliquo præcipuo, de fructibus terræ. Aliæ vero oblationes poterant esse indifferenter de quacunque alia re munda. Et quia Sacerdos cõstituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsum sacerdotũ cedebant. Vnde dicitur Num. 18. Locutus est Dñs ad Aarõ. Ecce dedi tibi custodiã primitiarũ mearũ. Vnde Quarto differt oblatio primitiarũ ab alijs, per hoc, quod primitiæ cedebant in vsum Sacerdotũ. Aliæ uero oblationes poterant cedere in usum, uel diuini cultus, uel aliorum ministrorum, vel etiã pauperũ. Oblatio igitur primitiarum erat, quæ fiebat de pręcipuis terræ fructibus, cum quadam protestatione, in recognitionem diuini beneficij, de receptione fructuum, debita sacerdotibus.

1. Concl. Homines tenẽtur ad soluendas primitias.

Prob. Ad id, quod pertinet ad ius naturale, homines tenentur. Sed Soluere primitias pertinet ad ius naturale. Ergo Ad solutionem primitiarum, homines tenentur.

Minor prob. quia Exhibere aliquid in Dei honorẽ, ex rebus sibi à Deo datis, quod est soluere primitias, vt dictum est, dictat ius naturale.

2. Concl. Exhibere primitias talibus personis, putà sacerdotibus, & quæ sint de primis terræ fructibus, in tanta quantitate, nõ est de iure naturæ, sed in lege ueteri determinatũ fuit iure diuino, in lege vero noua diffinitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, ut soluant primitias secundùm consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

Prior pars patet ex locis citatis sacræ scripturę. Deut. 26. & Num. 18. Secunda pars patet ex loco citato in argumento pro affirmatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Cæremonialia erant in duplici differentia. Quædã erant signum futuri, & hæc erant propriè cæremonialia, ut erant sacrificia, quæ significabant sacrificium magnum Christi. Et hæc, adueniente veritate, cessauerunt, ut latè dictum est 1.2. quæst. 103. art. 3. Quædam vero erant signum præteriti, ut erat obseruatio sabbati, quod celebrabatur in recognitionem beneficij creationis, & inter hæc erant oblationes primitiarũ, & decimarum, & hęc remanserunt, non in quantũ erãt cæremonialia, sed in quantùm erant de dictamine rationis: dictat.n. ratio, ut quis beneficia accepta recognoscat. Vnde celebratio sabbati remansit in lege noua, mutata tamen in Dominicã diem, sicut etiã alijs solẽnitatibus antiquis succedunt solẽnitates in lege noua, ut dictũ est loco citato, ad 3. Et propterea in generali remanet etiã obligatio ad offerendas primitias. Ad formã igitur argumenti dicitur ad maiorẽ, quòd si sermo sit de cæremonialibus primi generis, vera est maior, hęc enim cessarunt. Sed neg. minor. Oblationes enim primitiarũ non erant tales cæremoniæ, quæ significarent futurum. Si uero sermo sit de cæremonialibus secundi generis, falsa est maior. Hæ enim cæremoniæ, saltem in genere, remanserunt, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad anteced. quod Hebræi offerebant Dño primitias, nõ solũ pro beneficio receptæ terrę promissionis à Deo, sed etiã, quia ex tali terra perceperant fructus. Duo igitur erãt beneficia, propter quæ recognoscẽda offerebantur primitiæ. Primum, quia Dñs dederat eis terrã promissionis. Alterum, quia ex tali terra perceperant fructus. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi. Non dicit, quam, sed quas, idest, primitias. Quamuis igitur aliæ nationes non tenerentur soluere primitias, propter priorem causam, scilicet receptionis illius terrę, tenentur tamen propter secundam, quia scilicet percipiunt fructus ex his, quæ possident. Dicitur secundo, ad conseq. quòd & si aliæ nationes non receperint à Deo terram promissionis, recepit tamen quilibet populus Dominium alicuius terræ à Deo. Vnde sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, propter quod primitias soluere tenebantur. Ita generali beneficio, toti generi humano contulit terræ Dominium, secundùm illud Psal. 113. Terram dedit filijs

lijs hominum,& propter hoc beneficium omnes tenen tur primitias fructuũ terrę, in Dei honorem exhibere.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Illud,ad quod aliquis tenetur,est necessè,ut sit determinatum,ut fiat,non tamen est necessè, ut in lege sit determinata eius quantitas. Vnde in utraque lege determinatur,primitias esse soluendas,non tamen quantitas ipsarum. Et hoc rationabiliter fit. Primitiæ enim dantur per modum oblationis,ut in corpore dictũ est, & quia de ratione oblationis est, quòd sit voluntaria, ideo quantitas primitiarum in utraque lege indeterminata relinquitur.

Potest etiam dici ad minorem,quòd quantitas primitiarum est etiam aliqualiter determinata. Inquit.n.Hieronymus. Ex maiorũ traditione introductum est,quòd qui plurimum,quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum, qui minimum sexagesimam. Vnde uidetur, quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendæ, secundùm consuetudinem patriæ.

QVAESTIO LXXXVII.

DE DECIMIS.

Postea iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst.85. considerandum est de Decimis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Homines teneantur dare Decimas ex necessitate præcepti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homines non teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti.

1. Ad seruandum præceptum antiquæ legis cæremoniale,vel iudiciale,homines in noua lege non tenentur. Sed Præceptum de solutione decimarum est cęremoniale,uel iudiciale antiquę legis. Ergo Ad solutionem decimarum homines in noua lege non tenentur.

Maior prob. quia Tempore gratiæ non tenentur homines seruare præcepta cęremonialia, & iudicialia antiquę legis, ut late ostensum est 1. 2. quæst.103.art.3.& 104.art.3.

Minor prob.Et ꝙ solutio decimarum sit legis præceptũ,patet, quia Leuit.27.dr̃. Omnes decimæ terræ,siue de frugibus, siue de pomis arborum, Dñi sunt. & infra. Omniũ decimarũ ouis,& bouis,& capræ, quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimũ venerit,sanctificabitur Dño. Quod vero solutio decimarum sit pręceptũ cęremoniale,vel iudiciale,ostenditur. Non.n.potest cõputari hoc pręceptum inter præcepta moralia: quia rõ naturalis,non magis dictat,quòd magis debeat dari decima pars,q̃ vndecima, vel nona. Ergo Relinquitur,ꝙ sit præceptum cæremoniale uel iudiciale.

2. Illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ,quæ à Christo per Apostolos sunt mandata,secundũ illud Matth.Vlt. Docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi, quò minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed Neque in doctrina Christi,neque in doctrina Apostolorum aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quod Dominus de decimis dicit Matth.23. Væ vobis, qui decimatis mentam, & rutam,&c. hęc oportuit facere:ad tempus pręteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. Dicit.n.Hilarius super Matth. Decimatio illa olerũ, quę in præfigurationem futurorum erat utilis, non debebat omitti. Ergo Homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarũ solutionem.

3. Ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solũ ex voto.Ergo Neque tẽpore gratiæ tenentur homines ex præcepto ad solutionem decimarum.

Anteced. prob. quia Genes.28. legitur,ꝙ Iacob vouit votum dicens. Si fuerit Deus mecũ.& custodierit me in via qua ambulo,&c.cunctorum,quæ dederis mihi,decimas offeram tibi.

Conseq. prob.quia Homines tempore gratiæ nõ magis tenentur ad obseruationem legalium,quàm tenerẽtur ante legem.

4. Homines non tenentur tempore gratiæ ad soluẽdas secundas, & tertias ex tribus decimis,ad quas tenebantur in tempore legis veteris. Ergo Nec tenentur soluere primas.

Anteced.manifestatur. Nã in veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas.Quarũ quasdã soluebant leuitis,de quibus dr̃ Num.18.Leuitæ decimarũ oblatione cõtenti erunt, quas in vsus eorũ,& necessaria separaui. Erant quoque aliæ decimæ,de quibus legit Deut.14. Decimã partẽ separabis de cunctis fructibus tuis, qui nascũtur in terra per annos singulos, & comedes in cõspectu Dñi Dei tui,in loco, quẽ elegerit Deus. Erant quoque,& aliæ decimæ,de quibus ibidẽ subditur. Anno tertio separabis aliã decimã,ex omnibus,q̃ nascũtur tibi eo tẽpore,& repones intra ianuas tuas,venietque leuita,qui aliam non habet partem,neque possessionem tecum,& peregrinus,ac pupillus,& vidua,qui intra portas tuas sunt,& comedent,& saturabuntur,ad quas duas vltimas,patet homines non teneri tempore gratiæ.

Conseq.prob. quia Eadem ratio videtur esse de omnibus tribus decimis prædictis.

5. Si homines tempore gratiæ obligarẽtur ex necessitate p̃cepti ad decimas soluẽdas, sequeretur, ꝙ in terris,in quibus decimæ non soluũtur,oẽs essent in peccato mortali, & p cõsequens, etiã ministri Ecclesiæ dissimulando. Quod vr̃ inconueniens. Ergo Homines tempore gratiæ non tenentur ad solutionem decimarum.

Conseq. prob. quia Quod sine determinatione tẽporis debetur, nisi statim soluatur,obligat ad peccatum.

Pro Affirmatiua.

Aug.dicit,& habetur 16.quæst.1.c.Decimæ. Decimæ ex debito requiruntur,& qui eas dare noluerint,res alienas inuadunt.

Determinatio.

Concl. Homines tempore gratiæ tenentur ad solutionem decimarum.

Prob-

Prob. Ad seruandum præceptum, quod in lege veteri partim erat morale, & partim iudiciale, quod quo ad illud, quod erat iudiciale, institutum est auctoritate Ecclesiæ esse seruandum, tenentur homines tempore gratiæ. Sed Præceptum de solutione decimarum, in lege veteri partim erat morale, & partim iudiciale, & quātum ad id, quod erat iudiciale, institutum est auctoritate Ecclesiæ esse seruandum. Ergo Præceptum de solutione decimarum, etiam in lege noua debent homines seruare.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter præcepta cęremonialia antiquæ legis ex vna parte, & moralia, & iudicialia ex altera. De qua differentia abundè dictum est 1.2. quæst. 104. articulo 3. est igitur hæc differentia. Quòd cęremonialia, quæ erant figura mysteriorū temporis gratiæ, vt erant sacrificia & alia huiusmodi nullo modo possunt seruari in lege noua, ratione ibi assignata, quia scilicet derogaret veritati nostræ fidei, si præsente veritate, figura perseueraret. Moralia verò, sunt in vtraque lege, & semper seruanda, vt potè, quæ sunt de dictamine naturalis rationis, vt etiam diffusè in 1.2. dictum est quæst. 100. art. præcipuè 8. Vnde in lege noua, absque noua institutione ipsorum, seruanda sunt. Præcepta vero iudicialia, & si non obligent ex vi legis veteris eos, qui sunt in lege gratiæ, tamen si aliquis Princeps, vel Respublica instituerer ea esse seruanda pro bono reipublicę, deberent seruari. Vnde si Ecclesia ea, vel aliqua eorum instituat esse seruanda, obligat ad eorum obseruantiam. Ex quibus manifestè relinquitur probata maior. Pręceptum enim partim morale, & partim iudiciale, ab Ecclesia, quo ad id, quod est iudiciale, confirmatum, est ab hominibus, qui sunt in lege gratię, seruandum.

Minor habet tres partes. Prima est, quôd Præceptum de solutione decimarum sit partim morale. Secunda, quod sit partim iudiciale. Tertia, quòd authoritate Ecclesiæ sit, quo ad id, quod erat iudiciale, confirmatum. Et quo ad omnes prob. Prima pars sic ostenditur. In solutione enim decimarum duo sunt consideranda. Vnum est causa propter quam præcipiebatur. Alterum est, quantitas ipsa decimarum, scilicet decima pars fructuum. Causa, propter quam soluebantur, erat, vt per hoc subministrarentur necessaria ministri diuini cultus, in salutem totius populi. Vnde Malach. 3. dicitur. Inferte omnem decimationem in horreum meum, vt sit cibus in domo mea, scilicet necessarius ad victum eorum, qui mihi ministrant. Et quantùm ad hoc, præceptum de solutione decimarum erat morale. Ratio enim naturalis dictat, quòd eis, qui diuino cultui ministrabant ad salutem totius populi, populus ipse, necessaria victus ministraret, sicut & his, qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus, & militibus, & alijs huiusmodi, stipendia victus debentur á populo. Vnde Apost. 1. Cor. 9. hoc probat per humanas consuetudines, dicens. Quis militat suis stipendijs vnquam? aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? In forma igitur sic prob. hæc prior pars minoris. Illud, quod ratio naturalis dictat esse seruandum, est præceptū morale. Sed Solutionis decimarum præceptum, quo ad causam, dictat naturalis ratio esse seruandum. Ergo Præceptum de solutione decimarum, quantùm ad eius causam, est morale.

Præmissæ ex dictis patent.

Alterum verò, quod in solutione decimarum consideratur, est quantitas, & quo ad hoc non est morale, quia ratio non magis dictat, esse soluendam decimam partem, quàm vndecimam, vel nonam, vt in argumento primo dicitur. Neque etiam quantùm ad hoc erat cæremoniale, sed iudiciale, quod ostenditur. Pręceptum, quod principaliter institutum est in veteri lege, non ad aliquid significandum, sed ad conseruandam ęqualitatem in illo populo, non est cęremoniale, sed iudiciale. Sed Præceptum solutionis decimarum, quo ad determinationem quantitatis, est institutum in lege veteri à Deo, non ad aliquid significandum principaliter, sed ad seruandam æqualitatem in populo illo. Ergo Præceptum de solutione decimarum non est cæremoniale, sed iudiciale, quo ad determinationem quantitatis soluendæ.

Maior huius prob. Ex differentia, quæ est inter pręcepta cęremonialia, & iudicialia. Cęremonialia enim primo, & principaliter instituta sunt ad figurandum. Iudicialia verò non sunt principaliter ad figurandū ordinata, sed secundario, vt habes 1.2. quęst. 104. artic. 2. in corpore, & ad argumenta. Pręceptum igitur, quod datur in lege veteri, non ad significandum primo, sed ad conseruandam ęqualitatem in populo illo, sequitur, quòd sit iudiciale, & non cęremoniale.

Minor autem duas habet partes. Prior est, quòd solutio decimarum ordinaretur primo ad seruandū ęqualitatem, in illo populo. Secunda est, quòd secundariò aliquid significaret. Quo ad priorem partem manifestatur. Nam cum ille populus, cui lex antiqua data fuit, esset diuisus in duodecim tribubus, & duodecima tribus, scilicet leuitica, quę tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non haberet, conuenienter institutum est, vt reliquę vndecim tribus, decimam partem suorum prouentuum leuitis darent, vt honorabilius viuerent, & per hoc seruabatur ęqualitas in populo illo. Vnde quantùm ad determinationem decimę partis erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in populo illo instituta erant, ad ęqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundùm illius populi conditionem.

Secunda verò particula eiusdem minoris, scilicet quòd pręceptum de soluendis decimis aliquid significaret, ostenditur, quo ad duo. Primo, quòd hoc pręceptum aliquid significaret. Nam tota vita illius populi figuratiua erat, vt etiam 1.2. locis citatis habitum est. Vnde Apost. dicit 1. Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis, in quo conueniebant cum cęremonialibus pręceptis, quę principaliter instituta fuerunt ad significandum aliquid futurum. Secundo ostenditur eadem particula eiusdem minoris, quo ad aliud, scilicet quid significaret. Significatio enim huius pręcepti erat, quia, qui dat decimam, qui numerus est perfectionis signum,

signum, (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, vltra quem numerum non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo, ad se pertinere imperfectionem, perfectionem verò, quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen per hoc erat præceptum decimarum cæremoniale, quia ad significandum hoc, secundario ordinabatur. Primò enim datum fuit ad conseruandam æqualitatem in illo populo, vt dictum est. Et sic patet secunda pars minoris principalis, scilicet quòd præceptum decimarum sit, quo ad aliquid, judiciale. Est enim iudiciale, quo ad determinationem quantitatis: quia inquam, quantitas decimarum est determinata in lege, ad conseruandam æqualitatem in populo, licet secundario aliquid futurum significet, in quo conuenit aliquo modo cum cęremonialibus.

Tertia pars eiusdem minoris principalis, scilicet quòd Hoc præceptum de Decimis sit ex Ecclesiæ institutione seruandum, ostenditur. Et quòd Ecclesia hoc instituerit, patet in authoritate inducta in argumēto pro affirmatiua. Ratio autē, quare Ecclesia hoc præceptum proposuerit seruandum à fidelibus etiam tempore gratiæ, fuit humanitas quędam, vt scilicet non minus populus nouæ legis ministris noui testamenti exhiberet, quàm populus veteris legis exhiberet ministris veteris testamenti, cum tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, secundùm illud Matt. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquàm scribarum, & pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. Et etiam quia ministri noui testamenti maioris dignitatis sunt, quàm ministri veteris testamenti, vt probat Apost. 2. Cor. 3. Ideo non minora eis debentur, quàm ministris veteris testamenti.

Ex quibus omnibus patet, quòd ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, & partim ex institutione Ecclesiæ, quæ tamen pensatis oportunitatibus temporum, & personarum posset aliam partem determinare soluendam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd de pręceptis cæremonialibus vera est: Cęremonialia enim non sunt in legē noua seruanda, nec potest institui, vt seruentur, loquendo de cęremonialibus propriè, scilicet de his, quę significabant futurum primò. De Iudicialibus etiā vera est, si sermo sit de ipsis, vt habent vim ex institutione antiquæ legis: sic enim non obligant. Si verò sint in aliqua republica sancita, obligant. Tunc ad minorem dicitur, quòd Pręceptum de decimis non est cęremoniale, vt dictum est, sed est partim ex iure naturali, scilicet quantùm ad ipsam solutionem, & partim est iudiciale, quantùm ad determinationem quantitatis, tamen non obligat eos, qui sunt in lege gratię, ex vi antiquę legis, sed ex institutione Ecclesię, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur negando minorem. Pręceptum enim de solutione decimarum, quantùm ad id, quod erat morale, datum est in Euangelio à Domino Matth. 18. dicente. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apost. 1. Cor. 9. Sed Determinatio certę partis reseruata est determinationi Ecclesię.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd non est eadem ratio de tempore ante legem, & post legem veterem. Ante tempus enim veteris legis non erant determinati ministri diuini cultus, sicut est in lege gratię, sed primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diuini cultus, sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisque dabat ei propria sponte, quod sibi videbatur, sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit, se daturum: quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, putà ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, offeram tibi decimas.

Ad 4. Dicitur, quòd de secundis decimis verum est antecedens, non enim tenetur homo in lege noua ad solutionem secundarum decimarum. Sed neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quòd non est eadem ratio de secundis decimis, & de alijs. Secundę enim illę decimę reseruabantur ad sacrificia offerenda, quę non habent locum in legē nouā, & ideo illas non tenentur homines soluere, cùm uictimæ cessauerint. Si verò sit sermo de tertijs decimis, falsum est antecedens. Tertię enim decimę, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua legē augentur, per hoc, quòd Dominus non solùm decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundùm illud Lucę 11. Quod superest, date eleemosynam. Ipsę etiam decimę, quę ministris Ecclesię dantur, per eos debent in vsus pauperum dispensari.

Ad 5. Neg. conseq. Ministri enim Ecclesię maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apost. noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet acciperet stipendia victus ab his, quibus Euangelium prędicabat, nè daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi, qui ei non subueniebant, alioquin Apost. eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesię decimas Ecclesię non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis, qui non soluunt in locis illis, in quibus Ecclesia non petit, nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi, etiam si ab eis peterentur.

ARTI-

ager sit emptus de vsura; de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare, quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & alijs huiusmodi, quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare, secundùm modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere, quandiù sunt in peccato, nè videatur eorum peccatis communicare, sed postquàm pœnituerint, possunt ab eis, de his recipi decimæ.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Ea, quæ ordinantur ad finem, sunt iudicanda, secundùm quòd competunt fini. Decimarum autem solutio est debita nō propter se, sed propter ministros, quorum honestati non conuenit, vt etiam minima, exacta diligentia requirant. Non enim hoc in vitium computatur, vt patet per Phil. 4. Ethic. Ideò lex vetus non determinauit, vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed relinquit hoc arbitrio dare volentium, quia minima, quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis decimas soluebāt. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solùm de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia præcepta contemnebant: magis autem de hoc eos secundùm se commendabiles esse ostendit, dicens, hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chrys. exponit Hom. 44. in Matt. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi fortè propter consuetudinem patriæ.

Ad 4. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd De his, quæ furto, vel rapina tolluntur, ille, à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur, antequàm recuperet, nisi fortè propter culpam, vel negligentiam suā damnum incurrerit, quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, ab emptore, quia habet rem Ecclesiæ debitam, & à venditore, quia quantùm est de se, Ecclesiam defraudauit, vno tamē soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantùm proueniunt ex diuino munere, & ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quàm soluantur decimæ, sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Decimæ sint Clericis danda.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Decimæ non sint Clericis dandæ.

1. His, qui habent possessiones, non sunt decimæ soluendæ. Sed Clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & Ecclesiasticas, recipiunt insuper primitias, & oblationes pro viuis, & defunctis. Ergo Clericis non sunt in noua lege decimæ soluendæ.

Maior prob. quia Leuitis in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Num. 18.

2. Contingit quandoque, quod aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochiæ, & in alia parte anni in terminis alterius, vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia, in quibus, & consimilibus casibus non videtur posse distingui, quibus Clericis sint decimæ soluendæ. Ergo Non videtur, quòd aliquibus Clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

3. Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent. Religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Ergo Videtur, quòd non solum Clericis, curam animarum habentibus, decimæ debeantur.

Pro Affirmatiua.

Filijs leui solis in veteri testamento decimæ soluebantur. Ergo Solis Clericis in nouo testamento soluendæ sunt decimæ.

Anteced. prob. quia Num. 18. dicitur. Filijs leui dedi omnes decimas Israel in possessionem, pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo.

Conseq. prob. quia Filijs leui succedunt Clerici in nouo testamento.

Determinatio.

Dist. Circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipse res, quæ nomine decimæ dantur.

1. Concl. Ius exigendi, & accipiendi decimas, solis clericis debetur.

Prob. Quod est Spirituale, solis Clericis debetur. Sed Ius exigendi, & accipiendi decimas est spirituale. Ergo Hoc ius solis Clericis debetur.

Minor prob. quia Ius accipiendi decimas consequitur illud debitum, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminantibus spiritualia, debentur temporalia, quod ad solos Clericos, habentes curam animarum, pertinet.

2. Concl. Res, quæ nomine decimarum dantur, possunt etiam ad laicos peruenire.

Prob. Res corporales possunt etiam ad laicos peruenire. Sed Res, quæ nomine decimarum dantur, sunt corporales. Ergo Res, quæ nomine decimarum dantur, possunt etiam ad laicos peruenire.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. Maior. Ad probationem dicitur, quòd in lege veteri dabantur quædam decimæ Leuitis ad sustentationem vitæ, & quædam aliæ decimæ deputabantur subuentioni pauperum, vt dictum est art. 1. huius. In lege verò noua dantur decimæ Clericis, non solùm ad sustentationem vitæ suæ, sed etiam, vt ex eis subueniant pauperibus, & ideo, & si habeant possessiones, non est superfluum eis dare decimas, & primitias, & oblationes,

sed

sed hæc omnia ad subuentionem pauperum sunt necessaria,& ad hunc finem dantur Clericis.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ,in cuius parochia homo habitat, decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam, in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem, qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis debetur decima gregis, Ecclesiæ in cuius territorio grex pascitur, quàm illi,in cuius territorio ouile locatur.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quòd Sicut res nomine decimæ acceptas, potest Ecclesia alicui laico tradere, ita etiam potest ei concedere, vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesię reseruato, siue pro necessitate Ecclesię (sicut quibusdam militibus decimę debentur in feudum per Ecclesiam concessę) siuè etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam Religiosis laicis,vel non habentibus curam animarum, aliquę decimę sunt concessę per modum eleemosynę. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas,ex eo quod habent curam animarum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum etiam Clerici teneantur decimas dare.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Etiam Clerici teneantur decimas dare.

1. Qui habet prędium in territorio alicuius parochialis Ecclesię, tenetur soluere decimas illi parochię. Sed Cōtingit quandoque, quòd Clerici habeant aliqua prędia propria in territorio alicuius parochialis Ecclesię,vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones Ecclesiasticas. Ergo Clerici tenentur ad prędiales decimas.

Maior prob. quia De iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prędiorum, quę in territorio eius sunt.

2. Aliqui Religiosi sunt Clerici, & tamen tenentur dare decimas Ecclesijs ratione prędiorum, quæ etiam manibus proprijs excolunt. Ergo Videtur, quòd Clerici non sint immunes à solutione decimarum.

3. Num. 18. præcipitur, quòd Leuitæ à populo decimas accipiant, ita etiam pręcipitur, quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo Qua ratione Laici debent dare decimas Clericis, eadem ratione Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

4. Si Clerici excusarentur à solutione decimarum, sequeretur, quòd excusarentur etiam pauperes, quod tamen est falsum. Ergo Clerici non excusantur à solutione decimarum.

Conseq. prob. quia Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum, ita etiam debent cedere in sustentationem pauperum. Vnde si pauperes non eximuntur, ex ratione nec Clerici eximi debent.

Pro Negatiua.

Extra de decimis cap. Nouum genus. habetur decretum Paschalis Papæ dicentis. Nouum genus exactionis est, vt Clerici à Clericis decimas exigant.

Determinatio.

1. Concl. Clerici, in quantùm Clerici, idest in quantùm habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur.

Prob. Illi, quibus à fidelibus decimæ debentur, nō tenentur soluere decimas. Sed Clericis, vt sunt Clerici, idest, vt sunt ministri altaris, seminantes populo spiritualia, debentur decimæ. Ergo Clerici, in quantùm sunt Clerici, idest in quantùm habent Ecclesiasticas possessiones, non tenentur soluere decimas.

Maior prob. quia Idem, in quantùm idem, non potest esse causa dandi,& recipiendi, sicut nec causa agendi,& patiendi.

2. Concl. Clerici, non in quātùm Clerici, sed in quantùm possident proprio iure, vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocunque simili modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

Manifestatur. quia Et si idem non possit esse causa dandi,& recipiendi, contingit tamen ex diuersis causis, respectu diuersorum, esse idem dantem, & recipientem, sicut agentem,& patientem. Vnde licet Clericus, vt Clericus, ex possessione Ecclesiasticarum possessionum, non teneatur ad soluendas decimas; tenetur tamen, in quantùm aliqua proprio iure possidet. Et hanc secundam conclusionem probat primum argumētum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, & iterum dicitur, quòd Clerici de proprijs prędijs tenentur soluere decimas Parochiali Ecclesiæ, sicut & alij, etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ Clerici.

Ad 2. Dicitur ad Anteced. quòd Religiosi, qui sunt Clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs verò religiosis, etiam si sint Clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare, habent tamen aliquam immunitatem, secundùm diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quòd in veteri lege primitię debebantur sacerdotibus, decimę autem Leuitis. Et quia sub sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimę. Vnde nunc eadem ratione tenentur Clerici, summo Pontifici decimam dare, si exiegret. Naturalis enim ratio dictat, vt ille, qui habet curam de communi multitudinis statu, prouideatur de bonis communibus, vnde possit exequi ea, quę pertinent ad communem salutem.

Ad 4. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quòd Decimę debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum, & ideo pauperes

non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVAESTIO LXXXVIII.

DE VOTO.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 83. considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Votum consistat in solo proposito voluntatis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Votum consistat in solo proposito voluntatis.

1. Conceptio boni propositi, cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum, vel non faciendum, se Deo obligat, consistit in solo proposito voluntatis. Sed Votum, secundum quosdam, est conceptio boni propositi, cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum, vel non faciendum, se Deo obligat. Ergo Votum consistit in solo proposito voluntatis.

Maior prob. quia Omnia illa possunt in solo motu voluntatis consistere.

2. Ipsum nomen voti videtur à volũtate assumptum: dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Ergo Votum in solo actu voluntatis consistit.

Conseq. prob. quia Propositum est actus voluntatis, sicut promissio est actus rationis.

3. Illud, quod sufficit ad obligandum nos Deo, habet rationem voti. Sed Solum propositum voluntatis obligat nos Deo. Ergo In solo proposito voluntatis consistit ratio voti.

Minor prob. Mittere manum ad aratrum, obligat, eam mittentem, Deo. Sed Qui proponit aliquid facere, mittit manum suam ad aratrum. Ergo Qui proponit aliquid, obligat se ipsum Deo, ad illud faciendum.

Maior huius prob. quia Dominus dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum suam ad aratrum, & respiciens retro (desistendo scilicet à bono proposito) aptus est regno Dei. Ex solo igitur bono proposito, nulla adhuc promissione facta, obligatur quis Deo.

Pro Negatiua.

Eccles. 5. dicitur. Si quid vouisti Deo, nè moreris reddere: displicet enim infidelis, & stulta promissio. Ergo Vouere est promittere, & votum est promissio.

Determinatio.

1. Concl. Votum non consistit in solo proposito voluntatis, sed ad eius rationem tria ex necessitate requiruntur, scilicet Deliberatio, Propositum voluntatis, & Promissio.

Prob. Ad obligationem necessario requiritur deliberatio, propositum, & promissio. Sed Votum importat quandam obligationem factam Deo, ad aliquid faciendum, vel dimittendum. Ergo Ad rationem voti necessario requiritur deliberatio, propositum voluntatis, & Promissio.

Maior prob. Quo ad singulas partes. Et Primo, quo ad vltimam, scilicet quòd ad obligationem requiratur promissio. Secundo, quo ad secundam, scilicet quòd ad obligationem requiratur propositum voluntatis. Et Tertio, quo ad primam, quòd requiratur deliberatio.

Quo ad primum igitur ostenditur ex obligatione in humanis. In humanis enim obligat se homo homini per modum promissionis, quæ est rationis actus: sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo, quid sibi ab alijs fiat; ita promittendo ordinat, quid ipse, pro alio facere debeat. Obligatio igitur non fit sine promissione. Differt autem promissio, quæ fit homini, à promissione, quę fit Deo in hoc, quòd Promissio, quæ fit ab homine homini, non potest fieri, nisi per verba, vel quæcunque exteriora signa, Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem, quia vt dicitur 1. Reg. 16. Homo videt ea, quæ patent, Dominus autem intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora in promissione, quæ fit Deo, vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem quæst. 83. artic. 12. dictum est. Vel etiam ad alios contestandum, vt non solùm desistat à fractione diuinæ promissionis, quæ est votum, propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Et sic patet vltima pars, quòd de ratione obligationis est promissio, vel exterioribus verbis manifestata, si fiat homini, vel interiori cogitatione, si fiat Deo.

Altera pars eiusdem maioris prob. quia Promissio procedit ex proposito faciendi. Vnde vbi est promissio, necessario præcedit propositum.

Prima pars ostenditur, quia Cum propositũ sit actus voluntatis deliberatæ, necessario præexigit deliberationem. Et sic patet, quòd de ratione obligationis, sunt Promissio, Propositum, & Deliberatio. Et cum votum sit promissio facta Deo; sequitur, quòd ad votum hæc tria requirantur.

2. Concl. Quandoque superadduntur voto alia duo, ad ipsius confirmationem, scilicet Pronunciatio oris, & Testimonium aliorum.

Prob. Prior pars. quia In Psal. 65. dicitur. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea.

Secunda verò pars. quia Magister dicit 4. sent. d. 38. quòd Votum est testificatio quędam, promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ sunt Dei, fieri debet, quamuis testificatio possit referri ad interiorem testificationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum, conceptio enim boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi sequatur promissio, quæ deliberationem consequitur.

Ad 2. Dicitur ad Anteced. quòd ideo ipsum nomen voti

voti à voluntate desumitur, quia voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ voluntati subduntur, & pro tanto votum à voluntate, vt à primo mouente nomen accipit.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. etiam minor. Ille enim, qui mittit manum suam ad aratrum, iam aliquid facit, sed ille, qui solum proponit, nondum aliquid facit, sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat, quod promittit: sicut ille, qui ponit manum ad arandum, nondum arat, iam tamen ponit manum ad arandum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Votum semper debeat fieri de meliori bono

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Votum non semper debeat fieri de meliori bono.

1. Quod fit semper de meliori bono, fit solùm de bono supererogationis. Sed Votum non fit solùm de bono supererogationis. Ergo Votum non fit semper de meliori bono.

Maior prob. quia Dicitur melius bonum, quod pertinet ad supererogationem.

Minor prob. quia Votum fit etiam de pertinentibus ad salutem. Nam & in Baptismo vouent homines renunciare Diabolo, & pompis eius, & fidem seruare, vt dicit Glos. super illud Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro. Iacob etiam vouit, quòd esset ei Dominus in Deum, vt habetur Gen. 28. quæ maximè sunt de necessitate salutis.

2. Quod fit etiam à sanctis de illicitis, non est semper de meliori bono. Sed Votum etiam à sanctis fieri potest de illicitis. Ergo Votum non semper debet fieri de meliori bono.

Minor prob. quia Iepte, qui in cathalogo sanctorum ponitur Heb. 11. Innocentem filiam occidit, propter votum, vt habetur Iudic. 11. quod non solùm non est melius bonum, sed est secundum se illicitum.

3. Illud, quod potest fieri de his, quæ redundant in detrimentum personæ, & de his, quæ ad nihilum sunt vtilia, non est necesse, vt sit semper de meliori bono. Sed Votum potest fieri de his, quæ redundant in detrimentum personæ, vel de his, quæ ad nihilum sunt vtilia. Ergo Votum non est semper de meliori bono.

Maior prob. quia Ea, quæ redundant in detrimentum personæ, & quæ ad nihilum sunt vtilia, non habent rationem melioris boni.

Minor prob. quia Quandoque fiunt aliqua vota, de immoderatis vigilijs, vel ieiunijs, quę vergunt in periculum personæ. Quandoque verò fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, & ad nihil valentibus.

Pro Affirmatiua.

Deut. 23. dicitur. Si nolueris polliceri, absque peccato eris, quia scilicet votum non fit, nisi de his, quæ si absque voto non seruantur, non est peccatum, quod est melius bonum.

Determinatio.

Concl. Votum, propriè loquendo, semper debet fieri de meliori bono.

Prob. Illud, quod est de bono omnino voluntario, propriè loquendo, est de meliori bono. Sed Votum, propriè loquendo, est de bono omnino voluntario. Ergo Votum, propriè loquendo, est de meliori bono.

Maior prob. quia Bonum, quod est omnino voluntarium, melius bonum dicitur in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Putà Virginitas, quę est omnino voluntaria ante votum, maius bonum dicitur, quàm sint ea, quæ sunt communiter necessaria ad salutem omnibus.

Minor prob. Quo ad singulas partes. Et Primo, quòd Votum sit de bono. Secundo, quòd sit de bono omnino voluntario, & tandem declarabitur, quo ad illas particulas, omninò, & propriè loquendo. Primum sic ostēditur.

Promissio facta Deo non potest esse nisi de bono. Sed Votum est promissio facta Deo, vt dictum est art. præced. Ergo Votum non potest fieri nisi de bono.

Maior huius prob. quia Cum promissio fit, qua quis aliquid pro alio se velle facere dicit, sequitur euidēter, quòd promissio debeat esse de eo, quod non est contra eum, pro quo illud facere promittit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret, se aliquid contra aliquem facturum. Sequitur etiam, quòd promissio debeat esse de eo, quod est acceptum ei, cui promittitur. Vana enim esset promissio, si quis alicui promitteret id, quod ei non esset acceptum. Et quia Omne peccatum est contra Deum, nec aliquod opus est ei acceptum, nisi virtuosum, sequitur euidenter, quòd promissio facta Deo, quę est votum, non possit esse de aliquo illicito, quia hoc esset contra Deum: nec possit esse de indifferenti, quia hoc non est Deo acceptum, cum non sit virtuosum. Ergo Sequitur, quòd votum sit tantùm de bono, & sic patet prima pars minoris principalis probandę.

Altera eiusdem minoris pars, quę est, quòd Votum est de bono omnino voluntario, ostenditur. Quod importat promissionem voluntariam, non potest propriè esse nisi de eo, quod est omnino voluntarium. Sed Votum importat promissionem voluntariam, vt etiam articulo pręced. dictum est. Ergo Votum non potest esse propriè, nisi de eo, quod est omnino voluntarium.

Maior huius manifestatur. Declarando illos duos terminos positos in hac ratione, scilicet omnino, & propriè. Sciendum igitur, quòd quia Voluntarium excludit necessarium; sequitur quòd Votum non possit esse de eo, quod est necessarium, in quantùm est necessarium. Aliquid autem potest dici necessarium dupliciter. Vno modo absolutè, vt est hominem esse moriturum. Alio modo, ad finem, vt est sumptio cibi ad conseruationem vitę. Necessarium autem ad benè esse, non propriè potest necessarium dici. Illud igitur, quod est absolutè necessarium, nullo modo sub voto cadit,

Rursum.

stultum enim esset, si quis voueret, se esse moriturum, vel se non volaturum. Illud vero, quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, putà quia sine eo non potest esse salus, potest cadere quidem sub voto, non quidem in quantùm est necessitatis, sed in quantùm voluntariè fit, vt patebit in responsione ad primum. Sed hæc, quia habent necessitatem aliquam, scilicet finis, ideo non propriè sub voto cadunt. Reliquum est igitur, quòd sub voto propriè non cadant nisi ea, quæ non sunt necessaria absolutè, nec ex parte finis, quæ scilicet non sunt necessaria ad salutem, nisi ad melius, & hæc dicuntur omninò voluntaria.

Vel aliter potest formari tota hæc ratio ad conclusionem. Promissio facta Deo, est de meliori bono. Sed Votum est promissio facta Deo, vt art. præced. dictum est. Ergo Votum est de meliori bono.

Maior prob. Nam promissio facta Deo nō potest esse de malo: quia malum est contra Deum, & sic promissio de malo, nō esset promissio, sed comminatio. Et iterum, non potest esse de indifferenti, quia non esset accepta Deo, cui nihil acceptum est, nisi bonum virtutis. Et iterum, quia promissio est, voluntariè velle aliquid facere, sequitur, quòd promissio non possit esse de eo, quod est omninò necessarium, sed quòd possit esse de necessario ad finem, impropriè tamen, vt dictum est. Et ex his tandem sequitur, votum non esse nisi de eo, quod est omnino voluntarium, quod dicitur maius bonum, respectu eorum, quæ communiter sunt necessaria ad salutem.

Et ad maiorem huius literæ claritatem hæc omnia distinctè per conclusiones explicantur.

1. Concl. Votum non potest esse de rebus illicitis.

Prob. quia Res illicita non potest fieri in gratiā Dei, sed hoc est Deo contrarium.

2. Concl. Votum non potest esse de re indifferenti.

Prob. quia Res indifferentes non sunt Deo gratæ.

Et in forma probantur simul hæ duæ conclusiones. Promissio facta Deo non est de re illicita, nec de indifferenti. Sed Votum est promissio facta Deo. Ergo Votum non est de illicitis, nec de indifferentibus. Omnia ex dictis patent.

3. Concl. Votum non est de his, quæ sunt absolutè necessaria.

Prob. quia Promissio (cum voluntarium includat) de necessarijs non est facienda.

4. Concl. Votum potest esse de his, quæ habent necessitatem ex fine, non inquantùm sunt necessaria, sed inquantùm voluntariè fiunt.

Manifestatur, quia Bonum voluntarium sub voto cadere potest, quia scilicet votum est promissio, quæ voluntarium includit.

Vltima Concl. Votum est propriè de his, quæ sunt omninò voluntaria, quæ meliora bona dicuntur, per comparationem ad ea, quæ sunt communiter necessaria ad salutem.

Prob. Promissio est de bono voluntario. Sed Votū est promissio. Ergo Est de bono voluntario. Omnia patent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, votum enim propriè nō fit nisi de bono supererogationis. Ad prob. dicitur, quòd de his, quæ sunt necessaria ad salutem, pōt fieri votum, nō propriè, sed solùm potest ea aliquis vouere, in quantùm voluntariè fiūt, vt in corpore dictum est, & hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis Diaboli, & fidem Christi seruare; quia voluntariè fit. Sic etiam dicendum est de voto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi, quòd Iacob vouit, se habere Dominū in Deum per specialē cultū, ad quem nō tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & alia huiusmodi, quæ subduntur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quædā sunt, quæ in omnem euentum sunt bona, sicut opera virtutis, & alia bona, quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædam verò in omnem euentū sunt mala, sicut ea, quę secundùm se sunt peccata, & hęc nullo modo possunt sub voto cadere. Quędā verò sunt quidem, in se considerata, bona, & secundùm hoc possunt cadere sub voto, possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iepte, qui, vt dicitur Iudicum. 11. Votum vouit Domino dicēs. Si tradideris filios Amon in manus meas, quicūque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit, reuertēti in pace, eum offeram holocaustum Domino. Hoc aūt poterat malū euentū habere, si occurreret ei aliquid animal non immolandū, sicut asinus, vel homo, ꝙ etiā accidit. Vnde, & Hiero. dicit. In vouēdo fuit stultus, quia discretionē non habuit, & in reddendo impius. Prǽmittitur tñ ibidē, ꝙ factus est super eū Spiritus Domini, quia fides, & deuotio ipsius, ex qua motus est ad uouēdū, fuit à Spiritu sancto, propter ꝙ ponitur in catalogo Sāctorū, & propter Victoriā, quā obtinuit, & quia probabile est, cū pœnituisse de facto iniquo, qđ tñ aliquod bonū figurabat.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Maceratio proprij corporis, putà per uigilias, & ieiunia, nō est Deo accepta, nisi in quantùm est opus uirtutis; quod quidem est, in quantùm cū debita discretione fit, ut scilicet concupiscentia refrænetur, & natura non nimis grauetur, & sub tali tenore possunt huiusmodi sub uoto cadere, propter quòd, & Apost. Rom. 12. postquā dixerat. Exhibeatis corpora uestra hostiam uiuentem, sanctam, Deo placentem, addit. Rationabile obsequium uestrum. Sed quia in his, quæ ad se ipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia uota, congruentius secundum arbitrium superioris sunt, uel seruanda, uel prætermittenda, ita tamen, quòd si ex obseruatione talis uoti magnum, & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale uotum seruare. Vota uerò, quę sunt de rebus uanis, & inutilibus sunt magis deridenda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

Vtrum Omne votum obliget ad sui obseruationem?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non omne uotum obliget ad sui obseruationem.

1. Simplex promissio facta homini, non obligat ad obseruandum, secundùm institutionem humanæ legis, quod uidetur esse institutum, propter mutabilitatē humanæ uoluntatis. Ergo Multo minus simplex promissio facta Deo, obligat ad obseruandum.

Conseq. prob. quia Homo magis indiget his, quę per alium hominem fiunt, quàm Deus, qui bonorum nostrorum non eget.

2. Nullus obligatur ad impossibile. Sed Quandoque id, quod quis uouit, fit ei impossibile. Ergo Non semper uotum est obligatorium.

Minor prob. Potest enim id, quod quis uouit, fieri impossibile ei, qui uouit. Vel quia dependet ex alieno arbitrio, sicut cum quis uouet, aliquod monasterium intrare, cuius Monachi eū nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum, sicut mulier, quæ uouit uirginitatem seruare, & postea corrumpitur.

3. Illud, ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed Aliquis non statim soluere tenetur illud, quod uouit, præcipuè si sub cōditione futura uoueat. Ergo Votum non semper est obligatorium.

Pro Affirmatiua.

Eccles. 5. dicitur. Quodcunque uoueris, redde Multoque melius est non uouere, quàm post uotum promissa non reddere.

Determinatio.

Concl. Omne uotum est obligatorium.

Prob. Promissio facta Deo, est obligatoria. Sed Votū est promissio facta Deo. Ergo Votum est obligatorium.

Maior prob. Promissio facta ei, cui homo maximam debet fidelitatem, est obligatoria. Sed Promissio facta Deo, est facta ei, cui homo maximā debet fidelitatem. Ergo Promissio facta Deo est obligatoria.

Maior huius prob. quia Ad fidelitatem hominis pertinet, ut soluat id, quod promisit. Vnde secundùm Aug. lib. de Mend. cap. 20. fides dicitur ex hoc, quòd fiunt dicta. Obligat igitur promissio facta ei, cui homo fidelitatem maximam debet.

Minor huius prob. Maximè enim homo debet Deo fidelitatem, tum ratione dominij, tum etiam rōne beneficij suscepti, & ideo maxime obligatur ad seruāda promissa Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatē, quam Deo debet, & eius contrarium est quædam infidelitatis species. Vnde Salomon loco citato in argumento pro affirmatiua rationem assignans, quare sint vota reddenda, dicit. Quia displicet Deo infidelis promissio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Obligatio est duplex. Scilicet Naturalis, & Ciuilis. Tunc ad anteced. dicitur, quòd est uera de obligatione ciuili: ad obligationem enim ciuilem, ultra promissionem simplicē, requiruntur quædam alia, ut inferius dicetur. Non autem est uera de obligatione naturali: secundùm enim honestatem, ex qualibet promissione, homo homini obligatur, & hæc obligatio est iuris naturalis. Vnde multo magis ex iure naturali tenemur seruare etiam simplex promissum Deo, qui, & si bonis nostris non egeat, ei tamen maximē obligamur, ut Domino, & ut benefactori.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Illud, quod quis uouit, potest fieri impossibile ex duobus. Primò ex aliqua causa extrinsecā, sine culpa uouentis, ut in primo exemplo inducto in argumento. Secundo ex propria culpa uouētis, ut in exemplo de ea, quæ corrupta fuit, accidit. Si igitur illud, quod quis uouit, ex quacunque alia causa, impossibile reddatur, absque uouentis culpa, debet hoc facere, quod in se est, ut saltem habeat promptam uoluntatem faciendi, quod potest. Vnde ille, qui uouit monasterium aliquod intrare, debet dare operā, quantùm potest, ut ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum, principaliter, & ex consequenti elegit hanc religionem, uel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non pōt ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit, se obligare ad hanc religionē, uel ad hūc locum propter specialem complacentiam huius religionis, uel loci, non tenetur aliam religionē intrare, si eum illi recipere nollunt. Si uerò incidit in impossibilitatem implendi uotum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita, pęnitētiam agere, sicut mulier, quæ uouit uirginitatem, si postea corrumpatur, non solùm debet seruare, quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo, quod admisit peccando, pęnitere.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Non est uera semper in promissione uoti. Obligatio enim uoti ex propria uoluntate, & ex intentione causatur. Vnde dicitur Deut. 23. quod semel egressum est de labijs tuis, obseruabis, & facies, sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria uoluntate, & ore tuo locutus es: Et ideo si in intentione, & uoluntate uouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certū tempus, uel sub certa conditione, non statim tenetur soluere, sed nec debet tardare, ultra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem. Cum uotū uoueris Domino Deo tuo, nō tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus, & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Expediat aliquid uouere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non expediat aliquid uouere.

1. Priuare se bono, quod homini Deus donauit, non expedit. Sed Vouere, est priuare se bono, quod Deus homini donauit. Ergo Vouere non expedit.

Minor prob. quia Qui vouit, priuat se libertate, quæ est unum de maximis bonis, quæ Deus homini dedit, per necessitatem, quam uotum imponit.

2. Inijcere se periculis, non est licitum, nec expediēs. Sed Vouere est inijcere se periculis. Ergo Vouere non expedit.

Maior patet. quia Nullus debet periculis se inijcere.

Minor prob. quia Quod ante uotū sine periculo poterat præteriri, si non seruetur post uotū, periculosum est

Vnde

Vnde Aug. dicit in Epist. ad Arment. & Paul. Epist. 45. Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere, tibi non licet. Non talis eris, si non feceris, quod vouisti, qualis mansisses, si nihil tale vouisses, minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior si fidem Deo fregeris, quanto beatior si persolueris.

3. Non legitur quòd Christus, & Apostolus aliquid vouerint. Ergo non expedit vouere.

Conseq. prob. quia Apost. dicit 1. Cor. 4. Immitatores mei estote, sicut, & ego Christi.

Pro Affirmatiua.

Psalm. 95. dicitur. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

Determinatio.

Concl. Expediens est vouere.

Prob. Facere, quod cedit in vtilitatem nostrã, est expediens. Sed Vouere, est facere, quod cedit in vtilitatem nostram. Ergo Vouere est expediens.

Minor prob. Promissio facta Deo, cedit in vtilitatem nostram. Sed Votum est promissio facta Deo, vt dictum est artic. 1. Ergo Vouere, est facere id, quod cedit in vtilitatem nostram.

Maior huius prob. ex differentia, quæ est inter promissionem factam homini, & promissionem factã Deo. Alia enim ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd eum de futura exhibitione prius certificemus: sed promissionem Deo facimus, non propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde August. dicit Epist. 45. Benignus exactor est, & non egenus, qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id, quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt August. ibidem dicit, ita etiam promissio, qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantùm vouendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus, ad id, quod expedit, facere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Sicut non posse peccare, non diminuit libertatem, ita etiã necessitas firmatæ voluntatis in bonum, non diminuit libertatem, vt patet in Deo, & in beatis, & talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Aug. dicit in eadem Epist. quòd felix necessitas est, quæ in meliora compellit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Periculum põt nasci ex duobus. Vel ex ipso facto. Vel ex hoc, quòd homo deficit ab illo facto. Quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens vouere: putà, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluuium. Sed si periculum immineat, ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadẽti de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens, ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Eccles. 11. Qui obseruat ventum, nõ seminat, & qui considerat nubes, nunquàm metet. Periculum autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui voluntatem mutat transgrediẽs votum. Vnde Aug. dicit in eadẽ Epist. Non te vouisse pęniteat, immo gaude, iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quòd Christo secũdùm se, non competebat aliquid vouere, tũ quia Deus erat, tum etiam quia in quantùm homo, habebat firmatã voluntatem in bono, quasi comprehensor existens, quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psal. 65. secundùm Glos. Vota mea reddã in conspectu timentium eum. Loquitur aũt de corpore suo, quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statũ, quando Christum, relictis omnibus, sunt secuti.

ARTICVLVS V.

Vtrum Votum sit actus latriæ siuè religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Votum non sit actus latrię, siuè religionis.

1. Illud, sub quo cadit opus omnis virtutis, non est actus religionis, sed pertinet ad quamlibet uirtutẽ. Sed Sub voto cadit opus omnis virtutis. Ergo Votum non est specialiter actus religionis, sed est actus pertinens ad quamlibet uirtutem.

Maior prob. quia Ad eandem uirtutem pertinet, promittere, & facere opus. Vnde sicut ad temperantiam pertinet ieiunium facere, ad eandem pertinebit ipsum Deo promittere per uotum.

Minor autem ex se patet. Omnia enim uirtutis opera uouere possumus.

2. Illud, per quod nihil Deo exhibetur, non est actus religionis. Sed Per uotum nihil Deo exhibetur. Ergo Votum non est actus religionis.

Maior prob. quia Ad Religionem pertinet cultum, & cæremoniam Deo offerre, ut Tull. dicit.

Minor prob. quia Ille, qui uouet, nondum aliquid Deo exhibet, sed solùm promittit exhibere.

3. Quod non solùm fit Deo, sed fit etiam Sanctis, & Prælatis, non est actus religionis. Sed Votum fit non solùm Deo, sed etiam Sanctis, & Prælatis. Ergo Votum non est actus religionis.

Maior prob. quia Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo.

Minor prob. Et quòd Votum fiat Sanctis, ex se patet. Et quòd fiat Prælatis, etiam manifestum est. Nam Religiosi promittunt obedientiam Deo, Beatæ Mariæ, Beato Dominico, & Prælato.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod colitur Deus, est actus latriæ. Sed Per uotum colitur Deus. Ergo Votum est actus latriæ.

Maior prob. quia Colere Deum est actus proprius religionis, siue latriæ.

Minor prob. quia Isaiæ 19. dicitur. Colent eũ in hostijs, & muneribus, & uota uouebunt Domino, & soluet.

Determinatio.

Cócl. Vouere, propriè est actus latriæ, siue religionis.

Prob. Ordinatio aliquorum in diuinum cultum, seu obsequium est actus latriæ, siue religionis. Sed Vouere, est ordinatio aliquorum, idest eorum, quæ vouentur, in diuinum cultum, vel obsequium. Ergo Vouere, propriè est religionis, siue latriæ actus.

Maior prob. quia Vt dictum est quæst. 81. art. 7. Omne opus virtutis pertinet ad Religionem, siue latriã, per modum imperij, secundum quod in diuinam reuerentiam ordinantur, quod est proprius finis latriæ. Et quia ordinare alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas, ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscunque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latriæ.

Minor prob. Promissio, quæ fit Deo, est ordinatio eius, quod promittitur, in Deum. Sed Votum est promissio facta Deo. Ergo Votum est ordinatio eorum, quæ vouentur, in Deum.

Maior huius prob. quia Promissio nihil aliud est, quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur, ad eum, cui promittitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Actus virtutum possunt cõsiderari dupliciter. Vno modo, secundùm se, vt scilicet sunt à propria virtute, putà considerando actum ieiunandi, vt est à sobrietate, & actum castitatis, vt est à continentia, siue temperantia, & sic de alijs. Alio modo, considerantur, vt Deo promittũtur. Si priori modo considerentur, non pertinent ad aliquã specialem virtutem, sed omnes pertinent ad suas proprias virtutes, à quibus procedunt. Si considerentur, vt Deo promittũtur, pertinẽt ad vnam virtutem, & ad actũ vnius virtutis, quæ est Religio, ad quam pertinet ordinare actus oĩum virtutum in Dei reuerentiam, vt dictum est: Et hoc modo actus oĩum virtutum, quatenus Deo promittuntur ad actũ vouendi pertinent, & quia Promissio nõ solùm põt fieri de actibus aliarum virtutum, sed ẽt de eisdẽ actibus religionis, putà vouendo Deo orationes, sacrificia, & huiusmodi. Ideo sub voto possunt cadere non solùm actus aliarũ virtutum, sed ẽt actus alij religionis, quatenus Deo promittuntur. Duo igitur cõsiderantur in voto, scilicet res, quæ promittitur, vt castè viuere, ieiunare, orare, &c. quę sunt materia voti, & ipsa promissio, quæ Deo fit, quæ est essentia voti. Votum, quantũ ad ipsam promissionẽ, semper pertinet ad Religionẽ, quantùm verò ad rem promissam, aliquando pertinet ad Religionẽ, vt si promittatur sacrificium efferre, & aliquando pertinet ad alias virtutes, vt quando promittuntur actus aliarũ virtutum, vt ieiunare castè viuere orare, &c. Ad formam igitur argumenti. Neg. absolutè maior. Illud enim, ad qđ pertinent actus aliarũ virtutũ, vt sunt materia actus, possunt pertinere ad religionis virtutem, vt dictũ est. Ad cuius prob. neg. assumptũ, nõ enim ad eandẽ virtutẽ pertinet, semper Deo aliquid promittere, & illud facere. Promittere enim Deo aliquid, est ordinare illud in vltimũ finem, ꝙ pertinet solùm ad virtutẽ imperantẽ, vt dictum est in corpore. Facere verò, pertinet ad virtutẽ, cuius sũt actus. Vnde religio, actus aliarũ virtutum nõ elicit, sed ordinat in Deum, suos autem, & elicit, & in Deum per votum ordinare potest. Et ad minorem dicitur, quòd sub voto cadunt actus omnium aliarum virtutum, non eliciitiuè, sed quatenus de his potest Deo promissio fieri.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ille, qui promittit, quodámodo dat, in quantùm se obligat ad dandum, sicut dicitur fieri aliquid dum fit causa eius, quia effectus uirtute continetur in causa, & inde est, quòd non solùm danti, sed etiam promittẽti, gratiæ aguntur.

Ad 3. Neg. minor. Votum enim fit soli Deo: est enim uotum promissio facta Deo. Ad prob. dicitur, quòd Sanctis, & Prælatis non fit uotum, sed promissio, promittit enim quis, erigere templũ in honorem Sancti Petri, & Prælato promittit, obedire, quę promissiones cadũt sub uoto, in quantũ quis promittit Deo, se uelle adimplere promissionem factã Diuo Petro, de erigendo templũ, & promissionem factã Prælatis de obediendo, & sic sunt interpretanda uota, quæ fiunt Sanctis, uel Prælatis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quàm e sin voto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd non magis sit laudabile, & meritoriũ facere aliquid cum uoto, quàm sine uoto.

1. Facere aliquod bonum uoluntariè, laudabilius, & magis meritorium est, quàm illud ex necessitate facere. Sed Facere aliquid sinè uoto, est facere uoluntariè, facere uerò cum uoto, est ex necessitate facere. Ergo Facere aliquid sine uoto, laudabilius est, & magis meritorium, quàm facere illud cum uoto.

Maior prob. quia Prosper in lib. 2. de uita contemplatiua cap. 24. dicit. Sic abstinere, uel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, nè iam non deuoti, sed inuiti, rem uoluntariam faciamus.

2. Facere bonum ex hilaritate, laudabilius est, quàm illud ex tristitia facere. Sed Facere bonum sine uoto, est facere ex hilaritate, facere uerò cum uoto, est facere ex tristitia. Ergo Laudabilius est, bonum sine uoto, quàm cum uoto facere.

Maior prob. quia Apost. dicit 2. Cor. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate, Hilarem enim datorem diligit Deus.

Minor prob. quia Quidã uouẽtes, ex tristitia uouent, & hoc uidetur procedere ex necessitate, quã uotũ imponit. Quia necessitas contristans est, ut dicitur 5. Met. t. 6.

3. Non potest magis firmari uoluntas ad aliquod faciendum, quàm cum actu facit illud. Ergo Non est melius facere aliquid cum uoto, quàm sine uoto.

Conseq. prob. quia Votum necessarium est, ad hoc ut firmetur uoluntas hominis ad rem, quam uouet, ut art. 4. dictum est.

Pro Affirmatiua.

Implere duo consilia laudabilius est, & magis meritorium, quàm implere solum unum consilium. Sed Qui facit aliquid sine voto, implet vnum consilium, qui verò facit cum voto, implet duo consilia. Ergo Facere aliquid

aliquid cũ voto, laudabilius est, q̃ illud sine voto facere.

Minor prob. Nam facere opus, de quo potest fieri votum, cadit sub consilio, hæc enim opera cadunt sub voto, vt dictum est art. 2. Et iterum ipsum vouere sub consilio cadit, ut dicit Glos. sup illud Ps. 75. Vnde, qui facit tale opus bonũ sine voto, implet consilium de faciendo opus, qui verò facit cum voto, implet consilium de faciendo opere, & de vouendo. Vnde qui castè viuit sine voto, implet consilium de castè viuendo: qui verò castè viuit cum voto, implet consilium de castè viuendo, & de vouendo.

Concl. Facere idem opus cum voto, est melius, & magis meritorium, quàm facere sine voto.

Prob. Triplici ratione. Prima. Opus nobilioris virtutis, est laudabilius, & magis meritorium, quàm inferioris virtutis. Sed Opus ex voto factum, est opus nobilioris virtutis, quàm idem opus sine voto factum. Ergo Opus factum ex uoto, est laudabilius, & magis meritorium, quàm sine uoto factum.

Maior prob. Nam propter hoc, Actus inferioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc, quòd imperator à superiori virtute, quia scilicet actus inferioris virtutis fit per imperium actus superioris virtutis, sicut actus fidei, vel spei melior est, si imperetur à charitate, cuius tunc per imperium fiunt actus.

Minor prob. quia Actus aliarum virtutum ex voto facti pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia, ac per hoc iam pertinent ad altiorem virtutem, quæ est Religio, à qua actus aliarum virtutum, vt ordinantur in diuinum cultum, imperantur. Vnde actus aliarum virtutum, putà ieiunare, quòd est actus abstinentiæ, & continere, quòd est actus castitatis, sunt meliora, & magis meritoria, si fiant ex voto. Vnde Aug. dicit lib. de Virgin. cap. 8. quòd Neque ipsa Virginitas, quia Virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur: quam fouet, & conseruat continentia pietatis.

Secunda ratio. Ille, qui magis se Deo subijcit, magis meritoriè operatur. Sed Qui facit aliquid ex voto, magis se Deo subijcit, quàm qui facit aliquid sine voto. Ergo Qui facit aliquid ex voto, magis meretur, quàm qui facit sine voto.

Minor prob. quia Qui facit aliquid sine voto, subijcit se Deo quantùm ad actum faciendi. Qui verò facit aliquid ex voto, subijcit se Deo, etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere, & hæc est maior subiectio. Sicut plus daret homini, qui daret arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantùm, vt Ansel. dicit in lib. de similit. Et inde est, quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur.

Tertia ratio. Facere aliquid ex eo, per quod voluntas immobiliter firmatur in bonum, est laudabilius, & magis meritorium, quàm operari aliquid, sine tali firmitate. Sed Facere aliquid ex voto, est operari ex voluntate firmata in bonum. Ergo Facere aliquid ex voto, est laudabilius, & magis meritorium.

Maior prob. Primo. quia Facere aliquid ex uoluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt dicitur 2. Ethic. Prob. Secundo ab opposito. Nam sicut peccare voluntate obstinata, est grauius peccare, cum sit peccatum in Spiritum Sanctum, ita facere bonum ex voluntate in bono firmata, est laudabilius.

Minor prob. quia Per votum voluntas in bonum firmatur immobiliter.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Necessitas est duplex. Quædam est, quæ dicitur coactionis. Quædam verò est, quæ prouenit ex immobilitate voluntaris. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de necessitate coactionis, non autem de necessitate, quæ est ex immobilitate, vel firmitate voluntatis. Laudabilius enim est, operari aliquid absque necessitate coactionis, quàm operari cum tali necessitate: tamen laudabilius est operari cum firmitate voluntatis, quàm sine ea. Vnde in hoc sensu neg. ipsa maior. Ad prob. dicitur, quòd auctoritas illa intelligenda est de necessitate coactionis, quæ inuoluntarium causat, & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit. Nè non iã deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Tunc ad minorem dicitur, quòd Necessitas voti est necessitas firmitatis, quæ voluntatem confirmat, & deuotionem auget.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Necessitas coactionis inquantùm est contraria voluntati, tristitiam causat secundùm Phil. Necessitas autem voti, in his, qui sunt bene dispositi, inquantùm voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde Aug. dicit in Epist. ad Armentarium, & Paulinam. Non te vouisse pœniteat, immo gaude, iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opsus secundùm se consideratum, tristè, & inuoluntarium redderetur post votum, dum tamen remanet voluntas votum implẽdi, adhuc est magis meritorium, quàm si fieret sine voto, quia impletio voti est actus Religionis, quæ est potior virtus, quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare.

Ad 3. Neg. Anteced. Ille enim, qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis, quod facit, & tunc quando facit: non autem manet volũtas eius omninò firmata in futurum, sicut vouentis, qui suam uoluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud singulare opus, & fortasse ad pluries faciendum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum votũ solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

1. Per ea, quæ per accidens se habent ad votum, non potest votum solemnizari. Sed Susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulam per accidẽs se habẽt ad uotũ. Ergo Per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certã regulam non solemnizatur uotum.

Minor prob. Ea, quæ exterius aguntur, per accidens se habent ad votum. Sed Susceptio sacri ordinis, & professio certæ regulæ exterius aguntur. Ergo Hæc per accidens se habent ad votum.

Maior huius probatur. quia Votum est promissio facta Deo, quæ verò exterius aguntur, ordinantur ad homines.

2. Illud, quod pertinet ad conditionem voti, videtur posse competere omnibus, quæ cadunt sub voto. Sed Susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulam, non competit omnibus, quæ cadunt sub voto. Ergo Susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulã, non sunt conditiones solemnizantes votum.

Maior prob. quia Illud, quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis, in quibus res illa inuenitur. Si igitur aliquid sit conditio voti, potest competere omnibus, quæ sub voto cadunt.

Minor prob. Nam multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent ad sacrum ordinem, neque pertinẽt ad aliquam certam regulam, sicut cum quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi.

3. Multa alia vota, præter ea, quæ fiunt per susceptionem sacri ordinis, & per professionem certæ regulæ, possunt fieri publicè, & iterum hæc, scilicet susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulam possunt fieri in occulto. Ergo Non solum huiusmodi vota sunt solemnia, sed multa alia, immo nec ista sunt semper solemnia, scilicet quando fiunt in occulto.

Prob. Conseq. quia Votum solemne idem esse videtur, quòd votum publicum.

Pro Affirmatiua.

Ea, quæ faciunt, ꝙ votum impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum, solemnizant votum. Sed Susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulam faciunt, quòd votum impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. Ergo Susceptio sacri ordinis, & professio ad certam regulam sunt conditiones solemnizantes votum.

Maior prob. quia Impedire matrimonium contrahendum, & dirimere contractum, est effectus voti solemnis, vt dicetur loco suo in 3. parte.

Determinatio.

Conclus. Votum solemnizatur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

Prob. Votum, cui adhibetur aliqua benedictio, vel consecratio, est solemne. Sed Voto, quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel in professione ad certam regulam, adhibetur benedictio, vel consecratio. Ergo Vota, quę emittuntur in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, sunt solemnia.

Maior prob. quia Solemnitas voti attenditur secundùm aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, idest secundùm aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem, quod ostenditur. Quia vnicuique rei solemnitas adhibetur, secundùm illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas militiæ, quæ consistit in quodam apparatu equorum, & armorum, & militum concursu: Et alia est solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi, & sponsæ, & conuentu propinquorum. Cum autem votum sit promissio facta Deo, eius solemnitas consistere debet in aliquo spirituali, ad Deum pertinens, quæ est spiritualis benedictio, vel consecratio ab Apostolis instituta.

Minor prob. Auctoritate, & ratione. Auctoritas est Dion. in 2. cap. cæl. Hierarch. dicentis, quòd ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ spiritualis benedictio, quæ tenet secundum gradum post ordinis susceptionem, in qua consecratio adhibetur. Ratio autem quare in voto, quod emittitur in susceptione sacri ordinis, & in professione certæ regulæ, adhibeatur solemnitas, est, quia solemnitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis mancipatur totaliter alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum, sui corporis potestatem alteri tradit, & similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis, diuino ministerio applicatur, & in professione certæ regulæ, quando per abrenunciationem sęculi, & propriæ voluntatis, aliquis statum perfectionis assumit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem neg. maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd Huiusmodi solemnitas pertinet, non solùm ad homines, sed ad Deum, in quantùm habet aliquam spiritualem consecrationem, seù benedictionem, cuius Deus est auctor, & si homo sit minister, secundùm illud Num. 6. Inuocabunt nomẽ meum super filios Israel, & ego benedicam eis, & ideo votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quàm votum simplex, & grauius peccat, qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quòd Votum simplex non minus obligat apud Deum, quàm solemne, intelligendum est quantùm ad hoc, quòd vtriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est necesse, vt omnis conditio voti pertinere possit ad omne votum: Quia enim particularibus actibus non consueuit adhiberi solemnitas, sed solùm assumptioni noui status, vt dictum est in corpore, ideo cum quis vouet aliqua opera particularia, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solùm voto, quo quis totaliter se subijcit diuino ministerio, seu famulatui, in quo tamen voto, quasi vniuersali, multa particularia opera comprehenduntur.

Ad 3. Neg. Conseq. Vota enim ex hoc, quòd fiunt in publico, vel in priuato, possunt habere, vel non habere, aliquam solemnitatem humanam, non autem ex hoc habent, vel non habẽt solemnitatem spiritualem, & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud est esse solemne, solemnitate spirituali.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Illi, qui sunt alterius potestati subiecti, non impediantur à vouendo.

1. Obligatio, qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum, per quod aliquis obligatur Deo. Ergo Illi, qui sunt alienæ potestati subiecti, non impediuntur à vouendo.

Consequentia prob. quia Minus vinculum superatur à maiori.

2. Filij non impediuntur à vouendo. Sed Filij sunt in potestate alterius, scilicet Patris. Ergo Illi, qui sunt in potestate alterius, non impediuntur à vouendo.

Maior prob. quia Filij possunt profiteri in aliqua Religione, etiam sine voluntate parentum.

3. Religiosi, qui sunt sub potestate prælatorum, possunt facere aliqua, sine licentia suorum Prælatorum, putà dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo Multò magis possunt hæc Deo vouere.

Conseq. prob. quia Facere aliquid, maius est, quàm promittere, quod fit per votum, si igitur possunt hęc sine licentia prælatorum facere, multo magis ea possunt vouere.

4. Subditi non peccant vouendo. Ergo Subditi possunt vouere.

Anteced. prob. quia Hoc nunquàm inuenitur prohibitum.

Conseq. prob. quia Quicunque facit, quod de iure facere non potest, peccat.

Pro Negatiua.

Num. 30. Mandatur, quòd si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo Pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

Determinatio.

Concl. Nullus, in his, in quibus est alteri subiectus, potest per votum se firmiter obligare, sine consensu superioris.

Prob. Qui impeditur à promittendo, impeditur etiam à vouendo. Sed Qui est alteri subiectus, impeditur in his, in quibus alteri subijcitur, à promittendo. Ergo Qui est alteri subiectus, impeditur etiam in his, in quibus alteri subijcitur, à vouendo.

Maior prob. quia Votum est quædam promissio facta Deo, vt artic. 1. huius quæst. dictum est.

Minor. Qui potest se alteri firmiter per promissionem obligare, est suæ potestatis, & iuris, quo ad id, in quo per promissionem alteri se obligat. Sed Qui est alteri subiectus, quo ad id, in quo alteri subijcitur, non est suæ potestatis, & iuris. Ergo Qui est alteri subiectus, non potest se per promissionem alteri obligare, in his, in quibus alteri subijcitur, nisi cum consensu eius, cui subijcitur.

Minor huius patet. quia Qui alteri subijcitur, non est suæ potestatis, vt faciat, quæ vult, sed ex alterius voluntate dependet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Supponit vnum falsum, scilicet quòd promissio facta Deo, ab eo, qui est in alterius potestate, de his, in quibus alteri subijcitur, sit vinculum. Verum est enim, quòd vinculum maius superat vinculum minus, propter quòd Votum solemne Deo factum, soluit vinculum matrimonij post votum contracti, quia maius est vinculum Religionis, in quo Deo fit promissio, quàm promissionis factæ homini. Tamen quia, qui est alteri subiectus, non potest promittere ea, in quibus alteri subijcitur Deo, ideo nullum est huius promissionis vinculum. Quòd autem ille, qui alteri subijcitur, non possit promittere per votum ea, in quibus alteri subijcitur, ita vt, etiam si promittat, non sit vere votũ, ostenditur. Nam sub promissione facta Deo non cadit nisi id, quod est uirtuosum, ut supra dictum est art. 2. huius quæst. Est autem contra uirtutem, ut id, quod est alterius, homo offerat Deo, ut supra dictũ est quæst. 32. art. 8. & quęst. 86. art. 3. Et ideo non potest omnino seruari ratio uoti, cum quis in potestate alterius cõstitutus, uouet id, quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille, ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

Ad 2. Dicitur, quòd Filij cõsiderantur in duplici statu. Vel ante annos pubertatis. Vel cum ad annos pubertatis peruenerint. Si considerentur ante annos pubertatis, non possunt se per votum obligare. Vnde Neg. anteced. & ad prob. neg. assumptum. Si considerentur postquàm ad annos pubertatis peruenerunt, eos posse uouere, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quo ad ea, quæ pertinent ad eorum personam. Alio modo, quo ad ea, quæ pertinent ad domesticam dispensationem. Si quo ad primum considerentur, conceditur antecedẽs. Potest enim filius, qui ad annos pubertatis peruenit, disponere de sua persona, putà eligere statum matrimonialem, uel clericalem, & hoc, quia quantùm ad hoc, est sui iuris, & suæ potestatis. Ex quo enim homo uenit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantùm ad ea, quæ pertinent ad suam personam, & in hoc homo liber à seruo differt, quia seruus est in potestate Domini, etiam quantùm ad personales operationes, & ideo non potest se uoto obligare ad Religionem, per quam ab obsequio Domini sui subtraheretur. Si uerò sermo sit de filio, quantùm ad ea, quæ pertinent ad domesticam dispensationem, non potest se per uotum obligare, putà si uoueat distribuere dimidium bonorum suorum, ut det pauperibus: in hoc enim subijcitur patri, & ideo non potest hoc promittere sine patris consensu. Vnde quantùm ad hoc neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd loquitur de personalibus filij, circa quæ est sui iuris, ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Maius est promittere aliquid per votum, quàm facere sine voto, & maximè in proposito, scilicet in voto Religionis, quod comprehendit operationes vouentis. Religiosus enim est subditus prælato, quantùm ad suas operationes, secundùm professionem suæ regulæ. Et ideo etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo Prælatus non possit eum circa aliud occupare, nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati. Sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris, nisi sit de consensu viri.

Ad 4. Dicitur, quòd Votum eorum, qui sunt sub alterius potestate, non est quidem firmum sinè consensu superioris, tamen non peccant vouendo, quia intelligitur debita conditio, si prælatis placuerit, vel non impediãt. Vnde ad formam neg. conseq. Ex hoc enim, quod non peccant vouendo, non sequitur, quod possint firmiter vouere.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Pueri possint voto se obligare ad Religionis ingressum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pueri non possint voto se obligare ad Religionis ingressum.

1. Qui carent vsu rationis, non possunt se voto obligare: Sed Pueri carent vsu rationis. Ergo Pueri non possunt se voto ad Religionis ingressum obligare.

Maior prob. quia Ad votum requiritur animi deliberatio, quæ vsum rationis requirit.

Minor prob. quia In pueris, sicut & in amentibus, & furiosis vsus rationis deficit. Vnde sicut Amentes, & furiosi non possunt se voto astringere, ita nec pueri videtur, quòd possint se voto obligare.

2. Illud, quod ritè potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed Votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur 20. quæst. 2. cap. Puella. Ergo Videtur, quòd puer, vel puella ante quatuordecim annos non possit rite vouere.

3. Religionem intrantibus annus probationis conceditur, secundùm regulam B. Benedicti, & secundùm statutũ Innocentij 4. ad hoc quòd probatio obligationẽ voti præcedat. Ergo Illicitum videtur esse, quòd pueri voto obligentur ad Religionẽ, ante probationis annum.

Pro Affirmatiua.

Id, quod non est ritè factum, non est validum, etiã si à nullo reuocetur. Sed Votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur, vt habetur 20. quæst. 2. can. Puella. Ergo Licitè, & ritè possunt pueri voto obligari ad Religionem, etiam ante annos pubertatis.

Determinatio.

1. Dist. Votum est duplex, scilicet simplex, & solemne. Votum simplex habet efficaciam ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Votum verò solemne habet efficaciam vltra prædictã deliberationem, ex ordinatione Ecclesiæ: hoc est, non habet rõnem voti solemnis, nisi fiat secundùm ordinationem Ecclesiæ.

2. Dist. Obligatio voti, potest esse sinè robore ex duobus, scilicet vel ex defectu rationis, vt patet in Amentibus, & furiosis, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia. Vel ex hoc, quod ille, qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt dictum est art. præced.

3. Dist. Pueri possunt inueniri in duplici statu. Vel antequàm perueniant ad annos pubertatis. Vel postquàm ad annos pubertatis peruenerint.

4. Dist. Pueri infra annos pubertatis existẽtes, sunt in duplici differẽtia. Quidam enim sunt sine vsu rationis, & hoc inuenitur vt in pluribus. Quidam uerò sunt, in quibus propter naturæ dispositionem, quæ humanis legibus non subditur, acceleratur vsus lib. arb. Et hoc inuenitur, vt in paucioribus, & hi dicuntur doli capaces.

1. Concl. Pueri ante annos pubertatis, in quibus non acceleratur usus lib. arb. nullo modo possunt se uoto obligare.

Prob. Illi, qui non habent usum rationis, & sunt sub alterius potestate constituti, non possunt se voto obligare. Sed Pueri ante annos pubertatis, in quibus non acceleratur rationis usus, sunt sine usu rationis, & sunt sub parentum potestate constituti. Ergo Pueri ante annos pubertatis, qui non sunt doli capaces, nullo modo possunt se uoto obligare.

Maior prob. quia Ex altero illorum impeditur uoti obligatio. Vnde cum in dictis pueris utrunque concurrat, non poterunt se uoto obligare.

Minor patet ex se.

2. Concl. Pueri, quos ante annos pubertatis usum rõnis attingere contingit, possunt, quantũ in ipsis est, se uoto obligare, sed eorum uotum põt irritari per parentes.

Prob. Prior pars. quia Habent usum rationis. Vnde quo ad hoc possunt uouere.

Altera pars prob. quia Non sunt sui iuris, sed alterius potestati subiecti. Vnde eorum uota possunt per eos, quibus subijciuntur, irritari.

3. Concl. Pueri ante annos pubertatis, quantumcunque sint doli capaces, non possunt obligari uoto solemni Religionis.

Prob. quia Ecclesia, quæ id, quod in pluribus accidit, attendit, & ex cuius auctoritate solemnitas uoti habet robur, statuit, ut nullus ante annos pubertatis solemniter profiteri possit.

4. Concl. Pueri post annos pubertatis possunt iam se uoto Religionis obligare, uel simplici, uel solemni, absque uoluntate parentum.

Prob. quia Pueri post annos pubertatis habent rõnis usum, & sunt sui iuris, quo ad ea, quæ pertinẽt ad dispositionem suæ personæ, ut dictum est art. præced. ad 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ratio illa probat primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquid ab aliquo fieri, cõtingit duplici-

mpliciter. Vel ut illud, quod fit, sit absolutum. Vel quod sit conditionatum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est uera de eo, quod ritè fit, & est absolutè factū, tale enim à nullo irritari potest, si sit ritè factum: si uerò sit conditionale, secus est. Et ad minorē dicitur, quòd uota eorum, qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita redduntur, & valida, si conditio extat, ut dictum est art. 8.

Ad 3. Dicitur, quòd probat tertiam conclusionem.

ARTICVLVS X.

Vtrum possit in voto dispensari.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non possit in voto dispensari.

1. Votum non potest commutari. Ergo Multo minus potest in voto dispensari.

Anteced. prob. quia Leuit. 27. dicitur. Animal, quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono.

Conseq. prob. quia Minus est commutare votū, quàm in eo dispensari.

2. In his, quæ sunt de lege naturæ, & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipuè in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed Implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex dictis patet ar. 3. huius quæst. & pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cum sit actus latriæ. Ergo In voto dispensari non potest.

3. In eo, quod fundatur super diuinam fidelitatem, nullus potest dispensare. Sed Votum fundatur super diuinam fidelitatem, quam homo debet Deo, vt dictū est art. 3. Ergo In voto nullus potest dispensare.

Maior prob. quia In diuina fidelitate nullus potest dispensare.

Pro Affirmatiua.

Maioris firmitatis esse videtur, quod procedit ex communi uoluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed In lege, quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo Videtur, quòd etiam in voto per hominem dispensari possit.

Determinatio.

Concl. In uoto potest dispensari.

Prob. In lege potest dispensari. Votum est quædam lex. Ergo In voto potest dispensari.

Maior manifestatur. Nam sicut dictum est 1. 2. quęst. 97. art. 4. Lex ponitur respiciendo ad id, quod est vt in pluribus bonum. Sed quia cōtingit huiusmodi, ad qđ respicit lex in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem nō esse seruandam, & hoc propriè est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam cōmensuratam distributionem, vel applicationem alicuius cōmunis ad ea, quæ sub ipso continentur, per quem modū dicitur aliquis dispensare cibum familiæ.

Minor ostenditur. quia Ille, qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundùm se, & ut in pluribus bonum. Potest tamen contingere, quòd in aliquo casu sit uel simpliciter malum, uel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationem eius, ꝙ cadit sub uoto, vt art. 2. dictum est. Et ideo necesse est, vt in tali casu determinetur, votum nō esse seruandum: & siquidem absolutè determinetur, aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio uoti: si autem pro hoc, quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est, votum commutare, quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

Aliter formatur hæc ratio. In eo, per quod aliquis tanquàm per quandam legem, se obligat ad aliquid, qđ est quidem secundùm se, ꝙ in pluribus bonum, sed tamen potest contingere, vt sit uel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, potest dispensari. Sed Votum est per quod vouens, tanquàm per quandam legem, se obligat ad aliquid, quod est quidem secundùm se, vt in pluribus bonum, potest tamen contingere, vt sit vel malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum. Ergo In voto potest in tali casu dispensari.

Maior prob. quia In obseruantia legis hac ratione potest dispensari, quia scilicet lex ponitur respiciendo ad id, quod est secundùm se bonum, ut in pluribus, ꝙ tamen in aliquo casu non est bonum, vt dictum est 1. 2. quæst. 97. art. 4. Et propterea oportuit determinare legē in casu illo non esse seruandam. Vnde sequitur, ꝙ in eo, per quod aliquis, tanquàm per legem se obligat ad aliquid, quod est quidem secundùm se ut in pluribus bonum, tamen in aliquo casu potest esse non bonum, possit dispensari.

Minor est ex se manifesta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de voto, quod fiebat in antiqua lege de animali, quod immolari poterat, & in lege noua de voto, quod fit de re iam consecrata, & de alijs votis. Animal enim, quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur, Sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio, quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam vouit, iam consecratam, putà calicem, vel domum, commutare in melius, vel in peius. Animal autem, quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat, & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

Ad 2. Dicitur, quòd Argumentum supponit vnum falsum, scilicet quòd dispensatio voti sit, non seruare votum, sed transgredi ipsum, hoc enim falsum est. Sicut enim cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit, ut legi humanæ non obediatur, hoc enim est contra legem naturę, & diuinum mandatum, sed fit vt hoc, qđ erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate supe-

superioris dispensantis, cui etiam homo ex legis manda to obedire tenetur, fit, ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur amplius sub voto, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti, & ideo cum Prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, nō dispensat in præcepto iuris naturalis, vel diuini, sed determinat id, quod cadebat sub obligatione deliberationis humanę, quæ non potuit omnia circunspicere.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Votum semper pertinet ad diuinam fidelitatem, quando id, quod vouetur, non est malum, aut inutile, aut maioris boni impeditiuum. Si autem secus sit, non pertinet ad diuinam fidelitatem impletio voti. Non enim pertinet ad diuinam fidelitatem, vt homo faciat id, quod malum est vouere, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, ad quod tendit dispensatio uoti, quæ ideo non est contra diuinam fidelitatem.

ARTICVLVS XI.

Vtrum In voto solemni continentia possit fieri dispensatio.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd In voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio.

1. In voto, quod est impeditiuum melioris boni, potest dispensari. Sed Votum continentiæ, etiam si sit solēne, potest esse impeditiuum melioris boni. Ergo In voto continentiæ, etiam solemni, potest dispensari.

Maior prob. quia Vna ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuum melioris boni, ut dictum est ar. praeced.

Minor prob. quia Per uotum castitatis, quæ est bonū [...]nus, potest impediri bonum communitatis, quod est [...]uinius; putà si quando, per contractum matrimonij [...]liquarum personarum, quæ continentiam vouerunt, [p]osset pax patriæ procurari.

2. Si quis vouerit aliquem actum latriæ, putà offerre [D]eo sacrificium, potest in illo voto dispēsari. Ergo Mul[to] magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est [d]e actu castitatis.

Conseq. prob. quia Latria est nobilior virtus, quàm castitas.

3. In voto, quod vergit in periculum personæ, potest dispensari. Sed Votum castitatis potest vergere in periculum personæ. Ergo In voto continentiæ potest dispensari.

Maior prob. quia In voto abstinentiæ ideo potest dispensari, quia vergit in periculum personæ.

Minor prob. quia Sicut votum abstinentiæ obseruatū potest vergere in periculum personæ, ita etiam obseruatio voti continentiæ.

4. In voto paupertatis, & obedientię potest dispensari. Ergo Etiam in voto solemni continentiæ potest dispensari.

Anteced. patet in his, qui post professionem ad Episcopatum assumuntur.

Conseq. prob. quia Sicut sub professione Religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continētiæ, ita etiam continetur votum paupertatis, & obedientiæ.

Pro Negatiua.

1. Eccles. 26. dicitur. Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.

2. Extra de Stat. Monach. c. Cum ad monasterium, dicitur. Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeò annexa est regulæ monachali, vt contra eā, nec Summus Pontifex possit indulgere.

Determinatio.

Dist. In solemni voto continentiæ tria possunt considerari. Primo quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertio ipsa solemnitas voti.

Quorundam de hoc quæsito sententia.

Dicunt ergo quidam, quòd Votum solemne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex auctoritate inducta in primo argumento pro negatiua. Rationem autem, quare continentia non recipiat condignam recompensationem, quidam assignant, quia per continentiam, homo triumphat de domestico inimico. Vel quia per continentiam, homo perfectè cōformatur Christo, secundùm puritatem animæ, & corporis.

Reprobatio.

Sed hoc nō videtur efficaciter dici, quia Bona animę, vt sunt contemplatio, & oratio, sunt multò meliora, q̄ sint bona corporis, & magis nos Deo conformant, & tamen potest dispensari in voto orationis, vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio, quare non possit dispensari in uoto continentiæ, si respiciatur absolutè ad ipsam continentiæ dignitatem, præsertim cum Apost. 1. Cor. 7. inducat ad continentiam propter contemplationem, dicens, quòd Mulier innupta cogitat, quæ Dei sunt. Finis ergo continentiæ est contemplatio; & cum finis sit dignior his, quæ sunt ad finem, sequitur, quòd contemplatio sit dignior continentia.

Quorundam aliorum opinio.

Et ideo alij rationem huius assignant ex perpetuitate, & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim, quòd votū continentiæ non potest pretermitti, nisi per id, quod est omnino contrariū, quod nunquam licet in aliquo voto.

Reprobatio.

Sed hoc, si vniuersaliter intelligatur, est manifeste falsum, scilicet quòd non liceat prætermittere votū per id,

quod est omninò contrarium ei, de quo est factum votum, quia Sicut vti carnali copula, est continentię contrarium, ita comedere carnes, & bibere vinum, est contrarium abstinentiæ à talibus, & tamen in huiusmodi votis dispensari potest. Non est igitur bona hęc ratio, quòd in voto continentiæ non possit dispensari, quia nõ potest prętermitti continentia, nisi per contrarium, quia sic omne votum esset indispensabile.

Aliorum quorundam Opinio.

Et ideo alijs videtur, quòd etiam in voto solemni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem vtilitatem, seu necessitatem, ut in exemplo præmisso in 1. arg. de pacificatione terrarum, ex aliquo matrimonio contrahendo.

Reprobatio.

Sed contra hoc est, quia Decretalis illa citata in argumento. pro neg. dicit, quòd Nec Summus Pontifex potest contra custodiam castitatis Monacho licentiam dare. Et ideo aliter videtur dicendum.

Propria Sententia.

1. Concl. In voto continentiæ, solemnizato per professionem Religionis, non potest fieri dispensatio.

Prob. In eo, quod est essentialiter annexum ei, quod p votum solemnizatur, non potest fieri dispensatio. Sed Votum solemne continentię, solemnizatum per professionem Religionis, est essentiale ei, ad quod votum solemnizatur. Ergo In voto solemni continentię, solemnizato per professionem Religionis, non potest fieri dispensatio.

Maior manifestatur. Nam sicut supra dictum est art. præced. & habetur Leuit. Vlt. Quod semel sanctificatũ est Domino, non potest in alios vsus conuerti. Nõ enim potest facere Prælatus Ecclesię, ut id, quod sanctificatũ est, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis, putà quòd Calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer: Vnde multò minus potest facere Prælatus Ecclesię, ut homo consecratus, quamdiu viuit, consecratus esse desistat. Et quia Solemnitas voti consistit in quadam consecratione, seu benedictione vouẽtis, vt art. 7. dictum est. Ideo non potest fieri per aliquem Pręlatum Ecclesię, quòd ille, qui votum solemne emisit, desistat ab eo, ad quod est consecratus, putà quòd ille, qui est Sacerdos, non sit sacerdos: licet possit Pręlatus ob aliquam causam Sacerdoti inhibere executionẽ ordinis. Et simili ratione Papa non potest facere, ꝙ ille, qui est professus Religionem, non sit Religiosus: licet quidam Iuristę ignoranter contrarium dicant. In eo igitur, quod est essentialiter annexum statui, quem quis solemniter profitetur, non potest per aliquem Ecclesiæ Prælatum dispensari. Vnde sicut non potest fieri, vt non sit professus, post quam est professus, ille, qui solemniter Religionem profitetur, ita non poterit dispensari in his, quæ sunt professioni huius status annexa essentialiter.

Minor prob. quia Homo, qui profitetur statum Religionis, totaliter est Dei seruitio mancipatus, quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo, incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familię, & rerum, quę ad hoc requiruntur. Vnde Apost. 1. Cor. 7. dicit, quòd Qui est cum uxore, sollicitus est, quę sunt mundi, & diuisus est. Vnde & nomen Monachi ab vnitate sumitur per oppositum ad prędictam diuisionem, & sic debitum continentię est essentiale statui Religionis, p quem homo abrenuntiat totaliter seculo. Et per consequens in voto continentiæ, solemnizato per professionem Religionis, non potest per Ecclesiam dispensari.

2. Concl. In voto continentiæ, solemnizato per solã susceptionem sacri ordinis, videtur quòd per Ecclesiam possit dispensari.

Prob. In eo, quod est annexum ei, per quod solemnizatur solum ex statuto Ecclesiæ, potest per Ecclesiam dispensari. Sed Debitum continentię est annexum Sacris ordinibus solum ex statuto Ecclesiæ. Ergo In voto continentiæ, solemnizato solùm per susceptionem sacri ordinis, potest per Ecclesiam dispensari.

Maior patet. quia Cum tota ratio indespensabilitatis in voto solemnizato per professionem Religionis sit essentialis connexio debiti continentiæ cum Statu Religionis, quem quis profitetur. Vbi non erit hæc essentialis connexio, poterit dispensatio habere locum.

Minor patet d. 31. per totam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Periculis rerum humanarum est per humana remedia obuiandũ, non autem per hoc, quòd res diuinę conuertantur in vsum humanum. Et quia professi Religionem, sunt mortui mundo, & viuunt Deo, propterea non sunt reuocãdi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.

Ad 2. Dicitur, quòd Votum alicuius actus latriæ duplex esse potest, scilicet temporale, & perpetuum. Si sit temporale, potest in eo dispensari, siue tale votum sit continentiæ, siue orationis, siue cuiuscunque alterius actus, si autem sit perpetuum, solemnizatum per aliquid, cui essentialiter annectitur, non potest in eo dispensari: & quia continentiæ debitum est annexum essentialiter statui Religionis, ut dictum est, ideo in voto continentiæ solemnizato per professionem, non potest dispensari. Ad formam igitur neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd etiam castitas per professionem solemnizata ad latriã pertinet. Vnde continentia non est indispensabilis, quatenus est castitatis actus, sed quatenus incipit per solemnitatem professionis ad latriam pertinere.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquid vergere in periculum personæ, potest dupliciter intelligi. Vno modo, directè, & per se. Alio modo, indirectè, & per accidens. In voto, quod est de eo, quod directè, & per se vergit in periculum personæ, potest fieri dispensatio: non autem in eo, quod indirectè, & per accidens vergit in periculum personæ.

sonæ. Et quia Cibus ordinatur ad conseruationem personæ, ideo abstinentia cibi directè potest vergere in periculum: Vnde ex hac parte votum abstinentię recipit dispensationem. Coitus autem non ordinatur directè ad conseruationem personæ, sed ad conseruationẽ speciei, vnde nec directè abstinentia coitus per continentiã vergit in periculum personæ: sed si per accidens, ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam, uel per alia corporalia remedia. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd si in ea sermo sit de eo, quod vergit in periculum personę per se, & directè, conceditur. Sed negatur minor. Castitas enim non per se vergit in periculum personæ. Si verò intelligatur eadem maior de eo, quod vergit in periculum personę indirectè, falsa est. Et ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de abstinentia cibi, sicut de abstinentia coitus, illa enim per se potest in periculũ personæ vergere, non autem hęc, ut est declaratum.

Ad 4. Neg. anteced. In voto enim paupertatis solẽnizato per professionem, non potest fieri dispensatio, sicut nec in uotis obedientiæ, & continentiæ, vt decretalis dicit. Ad prob. dicitur, quòd Religiosus, qui fit Episcopus, sicut non absoluitur à voto cõtinentiæ, ita nec à voto paupertatis absoluitur, quia nihil habere debet tanquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ: sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat. Sicut Abbas monasterij, & si superiorem non habeat, non tamen est à voto obedientiæ absolutus.

Ad authoritatem inductam in priori argumento pro negatiua, pro quanto ex ea videtur sequi, quòd actus continentiæ excedat omnes actus aliarum uirtutum, dicitur, quod est intelligenda, non uniuersaliter, ut comparetur continentia omnibus alijs bonis, sed quantùm ad hoc, q̃ nec fęcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum est comparandum bono continentiæ, quæ inter bona animæ computatur, vt Aug. dicit lib. de Virg. cap. 21. Vnde signanter dicitur animæ, & non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm ad commutationem, vel dispensationem voti, requiratur Pręlati auctoritas.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ad commutationem, vel dispensationem voti, non requiratur Prælati auctoritas.

1. Aliquis potest intrare Religionem absque auctoritate alicuius superioris Prælati. Ergo Voti commutatio, vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris Prælati.

Conseq. prob. quia Per introitum Religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ.

2. Si Prælatus male determinet aliquod uotum, in aliquo casu non esse seruandum, vouens non est absolutus à voto. Et si vouens, proprio iudicio rectè determinet suum votum, in tali casu non esse seruandum, est absolutus à voto. Ergo Ad dispensationem, vel commutationem voti, non requiritur Prælati auctoritas, sed sufficit proprium vouentis iudicium.

Conseq. prob. quia Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quòd determinatur, in quo casu votum non sit obseruandum.

Anteced. quo ad priorem partem prob. quia Nullus Prælatus potest dispensare contra præceptum diuinum, de implendo voto, vt art. pręced. dictum est. Vnde si Prælatus non rectè determinet, in tali casu votum non esse seruandum, non videtur vouens absolutus à voto. Quo verò ad alteram partem prob. idem anteced. quia Votũ non obligat in casu, in quo habet peiorem euentum, ut eodem art. dictum est. Vnde si vouens rectè determinet, in aliquo casu votum non esse seruandum, videtur absolutus à voto.

3. Non pertinet ad omnes Prælatos dispensare in quolibet voto. Ergo Non requiritur Prælati auctoritas ad dispensationem voti.

Conseq. prob. quia Si dispensare in voto pertineret ad potestatem Prælatorum, eadem ratio esset de omnibus uotis, & de omnibus Prælatis.

Pro Affirmatiua.

Ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, vt dictum est supra art. 10. & 1. 2. q. 47. art. 4. Ergo Etiam in dispensatione voti requiritur Prælati auctoritas.

Conseq. prob. quia Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum.

Determinatio.

Concl. In commutatione, vel dispensatione votorum requiritur Prælati auctoritas.

Prob. In commutatione, vel dispensatione promissionis factæ Deo, de aliquo, quod est Deo acceptũ, requiritur Prælati auctoritas. Sed Votum est promissio facta Deo, de eo, quod est Deo acceptum. Ergo In commutatione, vel dispensatione voti requiritur Prælati auctoritas.

Maior prob. quia Quid sit acceptum in aliqua promissione pendet ex arbitrio eius, cui fit promissio, vnde ad determinandum quid sit ei magis acceptum, requiritur auctoritas eius, cui fit promissio: & ideo ad determinandum quid sit Deo gratius in promissione, quæ ei fit, requiritur Dei, vel eius, qui Dei uices gerit auctoritas. Et quia Prælatus gerit uices Dei, ideo ad determinandum quid sit Deo gratius, quod fit in commutatione, vel dispensatione voti, requiritur Pręlati, gerentis vices Dei, auctoritas.

Et confirmatur concl. auctoritate Apost. 2. Cor. 2. dicentis. Nam & ego, quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. In qua sententia notanter dicitur, In persona Christi, & Propter vos, quia Omnis dispen-

dispensatio debet fieri ad honorem Christi, vel ad vtilitatem Ecclesiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Per hoc enim ꝙ quis potest ingredi religionem absque superioris auctoritate, non sequitur, ꝙ auctoritas Prælati non requiratur ad voti dispensationem. Ad prob. dicitur, ꝙ Per ingressum religionis non fit dispensatio voti, sed ad maius votum obligatio. Omnia enim alia vota sunt quorundam particularium operum, per religionis verò ingressum, deputat homo totam vitam suam Dei obsequio, & ideo votum religionis est quodammodo vniuersale votum, omnia particularia vota excedens, & comprehendens. Vnde decretalis dicit, quòd Reus fracti voti non habetur, qui tēporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota, vel ieiuniorum, vel orationum, vel aliorū huiusmodi, quæ existens in seculo fecit, triplici ratione. Primò, quia religionem ingrediens moritur priori vitę. Secundò, quia Singulares obseruantiæ religioni nō competunt. Tertio, quia religionis onus satis hominem onerat, ut alia superaddere non oporteat.

Ad 2. Aliorum responsio. Quidam negabant antec. quo ad priorem partem, dicebant enim, quòd Prælati possunt in votis pro libito dispensare, & eorum rō erat, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati, vel Superioris, sicut supra dictum est artic. 8. huius q. ꝙ in votis subditorum, putà serui, vel filij, intelligitur conditio, si placuerit Patri, vel Domino, vel si nō renitantur. Et sic subditus absque omni remorsu cōsciētiæ posset uotum prætermittere, quandocunque hoc sibi à Prælato diceretur. Vnde secundum horum sententiam, nunquam potest Prælatus non rectè determinare, votum non esse seruandum, quia omnia vota facta, intelliguntur cum conditione, si sibi placita fuerint.

Reprobatio.

Sed prædicta positio innititur falso fundamento, non enim potest Prælatus pro libito in votis dispensare, & ratio est, quia Prælatus spiritualis non est Dominus, sed dispensator, & ideo data est ei potestas, non in destructionem, sed in ædificationem, vt patet 2. Cor. 10. Vnde sicut Prælatus non potest imperare ea, quæ secundùm se Deo displicent, scilicet peccata, ita non potest prohibere ea, quæ secundum se Deo placent, scilicet opera virtutis. Potest igitur homo absolute, absque conditione aliqua, vouere virtutis opera, & propterea non potest Prælatus ad libitum in huiusmodi votis dispensare, vel ea commutare.

Vera Responsio.

Aliter igitur dicendum est. Pro quo est sciendum, ꝙ ad Prælatum, vt potè qui vices gerit Dei, pertinet dijudicare, quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptū. Vota autem sunt in duplici differentia. Quædam sunt de his, quæ manifestum est, esse magis Deo grata. Quędam uerò sunt de his, de quibus dubium esse potest, an sint Deo magis grata, quàm quædam alia, & an sint maioris boni impeditiua. Si Prælatus in manifestis dispenset, idest in his votis, quæ sunt de his, quæ manifestè sunt Deo magis grata, non est absolutus in conscientia vouens à voto, vt si dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante, quin ipsum adimplere debeat: tunc vouens non esset absolutus à voto. Si autem esset causa apparens dispensandi, vel commutandi votum, tunc uouens posset stare iudicio Prælati dispensantis, vel commutantis. Iudicio autem proprio numquam vouens stare potest, vt scilicet proprio iudicio possit se ipsum à voto absoluere, nisi in casu, in quo id, quod vouit, esset manifestè illicitum, & non posset opportune ad superiorem recursum habere. Ad formam igitur argumenti dicitur ad anteced. quòd si Prælatus dispenset in manifestis, non est absolutus vouens à uoto, ex quo tamen non sequitur, quòd non requiratur Prælati auctoritas, quia potestas Prælati data est ad ædificationem, non ad destructionem. Vnde solū in dubijs dispensare potest, vel ea commutare. Iudicio verò proprio nunquam vouens stare potest, nisi in casu prædicto.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de omnibus Ecclesiæ Prælatis. Summus enim Pontifex, quia plenariè gerit vices Christi in tota Ecclesia, habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnib. dispensabilibus uotis. Alijs verò inferioribus Prælatis committitur dispensatio in uotis, quæ communiter fiunt, & quę indigent frequenti dispensatione, ut homines habeant de facili, ad quem recurrant, sicut sunt uota ieiuniorū, peregrinationum, & aliorum huiusmodi. Vota verò maiora, putà continentiæ, & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur Summo Pontifici.

DE ACTIBVS EXTERIORIBVS Latrię, quibus aliquod diuinum ab hominibus assumitur.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ, in quæst. 84. Considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquod diuinum ab hominibus assumitur. Et hoc diuinum, duplex est. Scilicet Sacramentum, & Ipsum diuinum nomen. Sed de Sacramenti assumptione locus erit disputandi in tertia huius operis parte, scilicet quæst. 60. & seq. Nunc verò solùm de assumptione diuini nominis agendum est.

Nomen autem diuinum assumitur ab homine tripliciter.

Primò, per modum iuramenti, ad confirmanda propria verba.

Secundò, per modum adiurationis, ad alios inducendum.

Tertiò, p modū inuocationis, ad orādū, vel laudādū.

Et ideo agendum est Primo, de Iuramento, in q. 89.

Secundò, de Adiuratione, in quæst. 90.

Tertiò, de Assumptione diuini nominis per modum laudis, in q. 91.

QVAE-

QVAESTIO LXXXIX.

DE IVRAMENTO.

ARTICVLVS I.

Vtrum Iurare sit testem Deum inuocare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Iurare non sit testem Deum inuocare.

1. Si iurare esset testem Deum inuocare, sequeretur, quòd quicunque induceret authoritatem scripturę, iuraret. Sed Hoc est falsum. Ergo Iurare non est testem Deum inuocare.

Conseq. prob. quia Quicunque inducit auctoritatem sacræ scripturę, inducit Deum in testimonium, cuius verba in sacra scriptura proponuntur.

2. Ex hoc quòd aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed Ille, qui iurat, aliquid Deo reddit. Ergo Iuramentum non est Deum testem inuocare.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur Redde Domino iuramenta tua: & Aug. dicit Serm. 28. de verb. Apost. quod Iurare est ius veritatis Deo reddere.

3. Implorare diuinum iudicium, non est inuocare Deum in testem. Sed Quandoque iurare, est implorare diuinum iudicium: dicitur enim Psal. 7. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis. Ergo Iurare non est Deum testem, sed Iudicem inuocare.

Maior prob. quia Aliud est officium iudicis, aliud est officium testis. Vnde implorare diuinum iudicium, non est inuocare Deum testem, sed iudicem.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit Serm. de Periurio. Quid est iurare per Deũ, nisi testis est Deus?

Determinatio.

Concl. Iurare, est Deum testem inuocare.

Prob. Confirmare certitudinaliter particularia facta contingentia hominum, præterita, præsentia, vel futura, est Deum testem inuocare. Sed Iurare, est particularia facta contingentia, præterita, præsentia, vel futura hominum certitudinaliter confirmare. Ergo Iurare, est testem Deum inuocare.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter confirmationem scibilium, & confirmationem particularium factorum ipsorum hominum. Confirmatio enim scibilium fit per rationem, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera, & ideo ad ea, quæ sũt necessaria, vt sunt scibilia, quæ per rationem inuestigãtur, non inducitur iuramentum: Derisibile enim videtur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare. Particularia facta hominum præsentia, præterita, vel futura non possunt confirmari per rationem necessariam, & ideo ea, quę dicuntur de his particularibus factis, solent confirmari per testes. Humanum autem testimonium non est sufficiens ad huiusmodi cõfirmanda, propter duo. Primò, propter deffectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundùm illud Psal. 16. Os eorum locutum est mendacium. Secundò, propter deffectum cognitionis, quia Homines non possunt cognoscere, neque futura, neque occulta cordium, vel etiam absentia, de quibus tamen homines loquuntur, & expedit rebus humanis, ut certitudo aliqua de his habeatur. Necessarium igitur fuit, recurrere ad diuinum testimoniũ, quia Deus neque mentiri potest, nec eum aliquid latet. Confirmare igitur particularia hominis facta, contingentia, præsentia, vel præterita, vel futura certitudinaliter, est assumere Deum in testem, qui nec mentitur, nec res confirmanda eum latere potest, & sic patet maior.

Minor prob. & declaratur. Prob. inquam, quia Iuramẽtum ad confirmationem ordinatur, vt patet Heb. 6. non potest autem iuramentum assumi ad confirmanda scibilia, ut dictum est in probatione maioris. Vnde relinquitur, ut per iuramentum sola hominum facta confirmari debeant. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare, quia quasi pro iure introductum est, vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro veritate habeatur. Declaratur verò. Nam diuinum testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia, vel præterita, & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum testimonium ad confirmandum aliquod futurum, & hoc dicitur iuramentũ promissorium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Testimonium Dei duplex est. Quoddam iam datum est, & hoc habetur in auctoritate scripturę. Aliud verò est exhibendum. Assumere diuinum testimonium iam datum, non est iurare. Imploratio verò diuini testimonij exhibendi ad iuramentum pertinet, & quia inducens auctoritatem scripturę sacrę vtitur diuino testimonio iam exhibito, ideo auctoritatem scripturę inducere, non pertinet ad iuramentum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd qui iurat, non propriè aliquid Deo reddit, sed dicitur Deo reddere iuramenta ex hoc quod implet illud, quod iurat. Vel ideo, qui iurat, dicitur aliquid Deo reddere, quia in hoc ipso, quòd inuocat Deum testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem, & infallibilem veritatem.

Ad 3. Dicitur, quòd Modus iurandi est duplex. Vnus per simplicem Dei contestationem, sicut cum aliquis dicit, est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel Per Deum, quod idem est, ut Aug. dicit lib. de Ser. Dom. in mon. cap. 30. Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, quòd sit verum, quod dicit. Ratio autem

autem huius distinctionis est, quia alicuius testimoniũ inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus manifestet veritatem circa ea, quę dicũtur, quot igitur modis aliquis potest veritatem manifestare, tot modis potest adduci in testem. Deus autem potest dupliciter veritatem manifestare. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel per facti denudationẽ, dum scilicet producit in publicum ea, quæ erant occulta, & sic assumitur Deus in testem, in primo iuramenti modo, scilicet per simplicem contestationem. Alio modo, per pœnam mentientis, & sic inuocatur Deus in secundo modo iuramenti, scilicet per execrationẽ. In priori modo manifestandi veritatem, Deus est solùm testis, in alio verò modo est simul iudex, & testis. Testis inquam, quia manifestat veritatem. Iudex verò quatenus punit mentientem. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd si sermo sit de iuramento execratorio, neg. maior. Implorare enim sic diuinum iudicium, est etiã adducere Deum in testem. Et ad prob. dicitur, q; quamuis aliud sit officium iudicis, & testis, tamen Deus simul in tali iuramento est iudex, & testis, quatenus illa duo facit, vt dictum est. Si verò sermo sit de iuramento, quod fit per simplicem contestationem, neg. minor. In tali n. iuramento non imploratur diuinum iudicium, sed solũ diuinum testimonium, vt etiam dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit licitum iurare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sit licitum iurare.

1. Illud, quod prohibetur in lege diuina, est illicitum. Sed Iurare prohibetur in lege diuina. Ergo Iurare est illicitum.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur. Ego dico uobis, non iurare omninò. & Iac. 5. dicitur. Ante omnia fratres mei nolite iurare.

2. Illud, quod est à malo, non est licitum. Sed Iurare est à malo. Ergo Iurare non est licitum.

Maior prob. quia Non potest arbor mala bonos fructus facere, vt dicitur Matth. 7.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur. Sit sermo vester est, est, non, non, quod autem his abundantius est, à malo est.

3. Tentare Deum est illicitum. Sed Ille, qui iurat, tentat Deum. Ergo Iurare est illicitum.

Maior probatur. Deut. 6. dicitur. Non tentabis Dominum Deum tuum.

Minor probatur. Exquirere signum diuinę prouidentiæ, est tẽtare Deum. Sed Ille, qui iurat, exquirit signum diuinę prouidentię. Ergo Ille, qui iurat tentat Deum.

Pro Affirmatiua.

Deut. 6. dicitur. Dominum Deum tuum timebis, & per ipsum iurabis.

Determinatio.

Dist. Iuramentum esse, vel non esse licitum, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, per respectum ad eum, qui utitur iuramento. Et ratio huius distinctionis est, quia nihil prohibet aliquid esse secundùm se bonum, quod tamen cedit in malum eius, qui non utitur eo conuenienter: sicut sumere Eucharistiam est bonum, & tamen, qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. Cor. 11. Sic in proposito, potest esse, quod Iuramentum sit secundũ se licitum, & illicitum iuranti.

1. Concl. Iuramentum secundùm se est licitum, & honestum.

Manifestatur ex duobus. Primò ex origine. Secundò ex fine. Ex origine inquam, quia Iuramentum est introductum ex fide, qua homines credunt, Deum habere infallibilem veritatem, & uniuersalem omnium cognitionem, & prouisionem. Ex fine autem, quia Iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6.

2. Concl. Iuramentum potest cedere in malũ eius, qui eo malè vtitur.

Manifestatur ex duobus. Primò, cedit in detrimentũ eius, qui iuramento utitur sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerẽtiam habere ad Deũ, qui eum ex leui causa testem inducit, quod non præsumeret etiam de aliquo uiro honesto. Secundò, potest cedere in malum iurantis, quia imminet ei periculum periurij: De facili enim homo in verbo delinquit, secundùm illud Iac. 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur. Iurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò, neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Hier. super Matth. 5. dicit. Cõsidera quòd saluator non prohibuerit iurare per Deum, sed per cœlum, & terram, hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudęi noscuntur. Non igitur Saluator iurare prohibet, sed prohibet iurare per elementa, siue per creaturas.

Huius responsionis Insufficientia.

Sed ista responsio non sufficit, quia Iacob. loc. cit. addidit, neque per aliud quodcunque iuramentum.

Sufficiens responsio.

Et ideo dicendum est ad prob. eiusdem negatæ minoris, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra mendacium c. 15. Apost. in Epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum sit, quod dictum est. Nolite iurare omninò, scilicet ne ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi, ad consuetudinem, & ex consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur Apost. iurasse, nisi scribens, vbi consideratio cautior, non habet linguam præcipitem. Prohibet igitur Dominus in prędictis verbis iurare, quando imminet periculum perueniendi ad facili-

facilitatem iurandi, & à facilitate ad consuetudinem, & à consuetudine ad periurium, non autem prohibet iuramentum ex necessitate, & hoc etiam modo intelligenda sunt verba Apostoli Iacobi, loco citato in argumento.

Ad 2. Neg. maior. Potest enim aliquid esse quidem à malo, & tamen esse licitum. Ad prob. dicitur, quòd aliquid esse à malo, dupliciter contingit. Vno modo, vt sit à malo eius, à quo aliquid est. Alio modo, vt sit ex malo alterius. Quod est à malo primo modo, non est licitum. Quod est à malo secundo modo, potest esse licitum, & hoc ostendit Augu. in lib. de Serm. Dom. in monte c. 30. in particulari de mendacio, dicens. Si iurare cogeris, scias de necessitate uenire infirmitatis eorum, quibus aliquid suades, quæ vtique infirmitas malum est. Tunc non malum facis, qui iuratione bene vteris, vt alteri persuadeas, quod vtiliter persuadis; sed est à malo illius, cuius infirmitate iurare cogeris. Vnde Dominus non dixit, quod amplius est, malum est, sed quod amplius est, à malo est. Iuramentum igitur illius, qui iurare cogitur, non est malum, quia non à malo iurantis, sed est à malo, quia ex infirmitate alterius iurare cogitur.

Ad 3. Negatur minor. Ille enim, qui iurat, non tentat Deum. Ad prob. Negatur maior, exquirere enim signum diuinæ prouidentiæ, non semper est illicitũ, sed solùm quando fit absque utilitate, & necessitate, & quũ ipse exquirens exponit se periculo, si Deus tale nõ adhibeat signum, vt dicetur q. 97. art. 1. Tunc ad minorem probationis dicitur. quòd ille, qui iurat, non exquirit signum diuinæ prouidentiæ absque vtilitate & necessitate, nec exponit se periculo, si Deus noluerit adhibere testimonium in præsenti, quia pro certo adhibet testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, ut dicitur 1. Cor. 13. & illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet Iustitia, Iudicium, & Veritas.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet Iustitia, Iudicium, & Veritas.

1. Ea, quorum vnum includitur in altero, non sunt tanquam diuersæ partes iuramenti numeranda. Sed Horum trium, vnum includitur in altero. Ergo Non sunt ponenda tanquam tres iuramenti comites.

Minor prob. quia Veritas est pars iustitiæ, secundùm Tul. Iudicium autem est actus iustitiæ, ut dictum est supra quæst. 60. art. 1.

2. Multa alia requiruntur ad iuramentum, s. deuotio, & fides, per quam credamus, Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo Videtur, quòd insufficienter solùm tres comites iuramenti assignentur.

3. Iustitia, Iudicium, & Veritas in quolibet opere humano requiruntur. Ergo Hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm alijs humanis actibus.

Anteced. prob. quia Nihil debet fieri contra iustitiã, contra veritatem, aut sine iudicio, secundùm illud 1. Tim. 5. Nihil faciens sine præiudicio, idest sine præcedenti iudicio.

Pro Affirmatiua.

Hierem. 4. dicitur. Iurabis, viuit Dominus in veritate, in iudicio, & iustitia. Quod exponens Hieron. dicit. Animaduertendum est, quod Iusiurandum hos habet comites, scilicet Veritatem, Iudicium, & Iustitiam.

Determinatio.

Concl. Conuenienter ponuntur tres comites iuramẽti, videlicet Iustitia, Iudicium, & Veritas.

Prob. Ea, quę requiruntur ad bonum vsum iuramenti, conuenienter assignantur comites iuramenti. Sed Iustitia, Iudicium, & Veritas requiruntur ad bonum vsum iuramenti. Ergo Hęc tria conuenienter assignantur comites Iuramenti.

Maior prob. quia Iuramentum non est bonum nisi ei, qui benè vtitur iuramento, ut dictum est art. præced.

Minor prob. quia Ad bonum vsum iuramenti tria requiruntur. Vnum quidem ex parte iurantis, duo uerò ex parte eius, quod per iuramentum confirmatur. Ex parte iurantis requiritur, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret; & quantùm ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis. Secundò ex parte eius, quod per iuramentum confirmatur, requiritur veritas, per quam aliquis iuramento cõfirmat, quod verum est. Et iustitia, per quam confirmat, quod licitum est. Iudicio caret iuramentum incautum. Veritate caret iuramentum mendax. Iustitia caret iuramentum iniquum, & illicitum.

Vel aliter formatur ratio conclusionis. Ea, sine quibus iuramentum est Incautum, Mendax, vel Illicitum, conuenienter ponuntur comites iuramenti. Sed Sine iudicio, veritate, est iustitia, iuramentum est incautũ, mendax, & illicitum. Ergo Iudicium, veritas, & iustitia conuenienter ponuntur comites iuramenti.

Maior prob. quia Bonus vsus requiritur ad bonitatẽ iuramenti.

Minor prob. quia Sine iudicio est incautum, sine veritate mendax, & sine iustitia est illicitum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Iudicium potest sumi dupliciter. Vno modo, pro executione iustitiæ. Alio modo, pro iudicio discretionis, quo scilicet discretè quis aliquid facit. Et similiter veritas accipitur dupliciter. Vno modo, ut est pars iustitiæ, prout scilicet veritas significat virtutem, qua homo se exhibet alteri in verbis, & factis qualis est, vt dictum est quæst. 80. art. vnic. Alio modo accipitur veritas, ut est quædam conditio locutionis.

Tunc

Tunc ad minorem dicitur, quòd si sermo sit de iudicio, & veritate primis modis, sunt quidem iustitiæ partes, sed sic non ponuntur comites iuramenti: si sumantur secundis modis, ponuntur comites iuramenti, sed sic non sunt partes iustitiæ. Neg. igitur absolutè minor. Iudiciū enim, & veritas, vt sunt comites iuramenti, nō sunt partes iustitiæ. Ad prob. dicitur, quòd Tull. loquebatur de Iudicio primo modo accepto, & superius de veritate, modo dicto, est habitus sermo.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd (sicut in corpore dictum est) Ad iuramentum aliqua requiruntur ex parte ipsius iurantis, & hæc omnia comprehenduntur sub iudicio. Vnde deuotio, fides, & alia huiusmodi requisita ad iuramentum, ex parte iurantis, ad iudicium pertinēt. Alia autem duo, s. veritas, & iustitia, ad rem, de qua fit iuramentum, referuntur. Licet possit etiam dici, ꝙ veritas pertinet ad rem, quæ per iuramentum confirmatur, & iustitia ad causam iurādi. Id. n. quod per iuramētum confirmatur, debet veritatē habere, & causa iurandi, debet esse iusta. Omnia igitur alia, quæ ad iuramentum requiruntur, sub his tribus comitibus comprehenduntur.

Ad 3. Neg. conseq. Quamuis enim illa tria, etiam in alijs humanis actionibus inueniri contingat, tamē quia in iuramento periculum magnum est, tùm propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur, tùm etiā propter labilitatem humanæ linguæ, cuius verba confirmantur, magis hæc tria ad iuramentum, quàm ad alios actus humanos requiruntur, propter quod comites iuramenti assignantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Iuramentum sit actus religionis, siue latriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iuramentum non sit actus religionis, siue latriæ.

1. Actus religionis, siue latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed Iuramentum non est circa aliqua sacra, & diuina. Ergo Iuramentum non est actus religionis, siue latriæ.

Minor prob. quia Iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apost. dicit ad Heb. 6.

Aliter. Quod adhibetur circa cōtrouersias humanas, non est actus latriæ. Sed Iuramentum adhibetur circa controuersias humanas, vt Apost. dicit Heb. 6. Ergo Iuramentum non est actus religionis, seu latriæ.

Maior prob. quia Actus latriæ sunt circa aliqua sacra.

2. Per actum religionis aliquid Deo offertur. Sed Per iuramentum nihil Deo offertur. Ergo Iuramentum non est actus religionis.

Maior prob. quia Ad Religionem pertinet cultū Deo offerre, vt Tull. dicit lib. 2.

Minor prob. quia Qui iurat, nihil Deo offert, sed solū adducit Deum in testem.

3. Finis religionis est reuerentiam Deo exhibere. Sed Finis iuramenti non est reuerentiam Deo exhibere, sed solùm aliquod verbum confirmare. Ergo Iurare non est actus religionis.

Pro Affirmatiua.

Deut. 6. dicitur. Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen eius iurabis, & est sermo ibi de seruitute latriæ. Ergo Iurare est actus latriæ.

Determinatio.

Concl. Iuramentum est actus religionis, siue latriæ.

Prob. Illud, per quod exhibetur Deo reuerentia, est actus religionis, siue latriæ. Sed Per iuramentum exhibetur Deo reuerentia. Ergo Iuramentum est actus religionis, siue latriæ.

Maior prob. quia Exhibere Deo reuerentiam pertinet ad religionem, seu latriam.

Minor prob. Ille, qui iurat, inuocat diuinum testimoniū, ad cōfirmandū ea, quæ dicit, ut dictū est ar. 1. Ergo Ille, qui iurat, exhibet Deo reuerentiam per iuramentū.

Conseq. prob. quia Cū nihil confirmetur, nisi per aliquid, quod certius est, & potius, ideo in hoc ipso, ꝙ homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vt potè cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis, & sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet.

Vel aliter formatur hæc ratio, ad probādam minorē.

1. Per illud, per quod homo profitetur Deum esse indefectibilis veritatis, & habere vniuersalem cognitionem, exhibetur Deo reuerentia. Sed Per iuramentum homo profitetur Deum esse indefectibilis veritatis, & habere vniuersalem cognitionem. Ergo Per Iuramentum exhibetur Deo reuerentia.

Maior prob. quia profiteri Deum esse potiorem, indefectibilis veritatis, & vniuersalis cognitionis, est Deo aliquo modo reuerentiam exhibere.

Minor prob. quia Cū ille, qui iurat, inuocet diuinū testimonium ad confirmandum ea, quæ dicit, & nihil confirmetur nisi per aliquid certius, & potius, Ex hoc ipso, quod homo per Deum iurat, profitetur Deū esse potiorem, indefectibilis veritatis, & vniuersalis cognitionis, quod est exhibere aliquo modo Deo reuerentiam.

Confirmatur concl. Primò, quia Apost. dicit Heb. 6. Homines per maiora se iurant. Secundò, quia Hieron. dicit, super Matth. quòd qui iurat, diligit, aut ueneratur eum, per quem iurat. & Phil. dicit 1. Met. quod iuramentum est honorabilissimum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd In iuramento duo considerantur. Scilicet testimonium, quod inducitur, & hoc est diuinum. Et id, super quod inducitur testimonium, vel id, quod facit necessitatem iurandi, & hoc est humanum. Tunc neg. minor primæ formæ. Et ad prob. dicitur, ꝙ Iuramentum, & si rōne eius, super quod inducitur, & ratione causæ, propter quam inducitur, non sit circa sacra, & diuina; est tamen circa sacra, ratione testimonij inducti, ut dictum est. Ad minorem alterius formæ dicitur, quòd Iuramentum adhibetur circa controuersias humanas ratione rei, & causæ, non ratione testimonii, vt etiam dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem, quod pertinet ad Dei reuerentiam,& sic aliquid Deo offert,scilicet honorem,& reuerentiam.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Omnia, quæ facimus, in Dei reuerentiam facere debemus: & ideo nihil prohibet, si in hoc ipso,quòd intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus, sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis perueniat, quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

Vtrum Iuramentum sit appetendum, & frequentandum, tanquàm vtile, & bonum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iuramentum sit appetendum, & frequentandum tanquàm vtile,& bonum.

1. Votum est appetendum,& frequentandum, tanq̃ vtile,& bonum. Ergo Etiam iuramentum est tanquàm vtile, & bonum frequentandum,& appetendum.

Anteced. prob. quia Facere aliquid ex voto, laudabilius est, & magis meritorium, eo quod votum sit actus latriæ,vt quæst.præced.dictum est.

Conseq.prob.quia Iuramentũ est actus latriæ,sicut & votum. Ergo. Sicut id, quod fit ex voto, laudabilius, & magis meritorium est,q̃ si fiat sine voto;ita id,quod fit, vel dicitur cum iuramento, laudabilius esse videtur, quàm id,quod fit,vel dicitur sine iuramento.

Aliter. Illud, ex quo aliquid redditur laudabilius, & magis meritoriũ,est tanq̃ vtile,& bonum appetendũ,& frequentandum. Sed Ex iuramento redditur aliquid laudabilius, & magis meritorium. Ergo Iuramentum est frequentandum, & tanquàm bonũ,& vtile appetendũ.

Minor prob. Ex voto aliquid facere laudabilius, & magis meritorium est,quàm si sine voto fiat. Ergo Pari ratione facere, vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius,& magis meritorium,quàm si fiat, vel dicatur sine iuramento.

Conseq.prob.quia Iuramentum est actus latriæ,sicut & votum.

2. Illud,per quod Deus veneratur, & amatur est tanquàm bonum appetendum,& frequentandum. Sed Per iuramentum amatur,& veneratur Deus. Ergo Iuramentum est tanquàm per se bonum appetendum,& frequentandum.

Maior prob.quia Venerari, aut diligere Deum,est appetendum tanquàm per se bonum.

Minor prob. quia Hieron. dicit super Matth. quòd Qui iurat,aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat.

3. Illud,per quòd quis confirmat suum dictum, est vt per se bonum appetendum, & frequentandum. Sed Per iuramentum,ille,qui iurat,confirmat dictum suum. Ergo Iuramentum est tanquàm bonum appetendum, & frequentandum.

Maior prob. quia Quòd homo cõfirmet dictum suũ, est bonum.

Minor prob. quia Iuramentum ordinatur ad confirmationem, seu certificationem.

Pro Negatiua.

Ecclesi.23.dicitur. Vir multũ iurans replebitur iniquitate.Et Aug.dicit in lib.cõtra Mendaciũ c.15.quod Pręceptum Dñi de prohibitione iuramẽti, ad hoc positum est,vt quantum in te est,non affectes,vt quasi pro bono, cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

Determinatio.

Concl. Iuramentum non est tanquam per se bonum appetendum,& frequentandum.

Prob. Id,quod non quæritur nisi ad subueniendũ alicui defectui, nõ numeratur inter ea, quæ sunt per se appetenda,sed inter ea,quæ sunt necessaria.Sed Iuramentum quæritur solùm ad subueniendum alicui defectui. Ergo Iuramentum nõ est habendum inter ea, quæ sunt per se appetenda,sed inter ea,quæ sunt huic vitæ necessaria, quibus indebitè vtitur, quicunque eis vtitur vltra terminos necessitatis.

Maior prob. à simili in medicina. Quia.n.medicina quæritur solũ ad subueniendum humanæ infirmitati, non est per se appetenda,sed solùm in quantùm humanæ infirmitati est necessaria, quòd si extra casum infirmitatis quis ea vtatur, indebitè facit. Illud igitur,quod solùm quæritur ad subueniendum defectui, non est appetendum,nec frequentandum,vt per se bonum,sed solùm eo vti debemus, quando adest necessitas subueniendi defectui.

Minor prob. quia Iuramentum quæritur ad subueniendum defectui,quo vnus homo alteri discredit.

Et confirmatur concl.quia Aug. dicit in lib.de Serm. Dom.in monte cap.30. quòd Qui intelligit, non in bonis, idest per se appetendis,sed in necessarijs iurationẽ habendam, refrenet se quãtum potest,ut non ea vtatur, nisi necessitas cogat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg.conseq. ad priorem formam, vel minor ad secundam formam. Et ad prob. conseq. vtriusque formæ dicitur, quòd licet tam iuramentum, quàm votum sint actus latriç, tamen non est eadem vtriusque ratio. Votum enim est actus latriæ,quia per ipsum aliquid ordinamus in Dei reuerentiam, vnde ex hoc ipso actus, quem per votum in diuinam reuerentiam ordinamus, est actus latriæ. Puta si quis voueat peregrinationem, vel ieiunium, non solùm actus vouendi est actus religionis,sed etiam actus peregrinandi,vel ieiunandi. In iuramento autem non ordinatur materia iuramenti in Dei reuerentiam, sed potius è conuerso, reuerentia diuini nominis assumitur ad confirmandum proximum: & cum in moralibus, species actuum ex fine desumantur, sequitur, quòd illud, quod per iuramentum confirmatur, non fit religionis actus, quia finis, scilicet illud, quod

quod per iuramentum confirmatur, non est religionis actus, quia illud non ordinatur ad Dei reuerentiam, sed è contrà, vt dictum est. Putà si quis dicat alteri. Ego soluam tibi pecuniam, quam tibi debeo, infra mensem; & ille non credat, adhibetur iuramentum ad confirmandam hanc veritatem, iuramentum est quidem actus latriæ, non tamen facit hanc solutionem esse actum latriæ: & ratio est, quia solutio non ordinatur ad diuinam reuerentiam, sed potius è contrà, illud quod pertinet ad diuinam reuerentiam assumitur ad confirmandum illam veritatem. Vnde iuramento uti non debemus, nisi quando necessitas confirmandi veritatem adest. Secus autem est de voto, quia & votum, & materia voti in Dei reuerentiam ordinantur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Ille, qui iurat, vtitur quidem veneratione, aut dilectione eius, per quem iurat, non tamen ordinat iuramentũ ad venerandũ, aut diligendum eum, per quẽ iurat, sed ordinat ipsum ad aliquid aliud necessariũ præsenti vitæ, vt dictũ est. Verba igitur Hieron. intelligenda sunt, quod, qui iurat, diligit, & veneratur eũ, per quem iurat, nõ quidem, quod per iuramentũ diligat, aut veneretur, sed vtitur iuramento, veneratione, & dilectione eius, per quem iurat, & ordinat ad confirmandum id, quod dicit. Vnde in tantùm est appetendum, in quantùm est necessarium ad confirmationem prædictam.

Ad 3. Dicitur ad maiorẽ, quòd Illud, per quod quis confirmat suum dictũ, non est per se appetendũ, sed solũ quatenùs est necessariũ ad huiusmodi confirmationem. Sicut.n. medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quantò est virtuosior, tantò maius nocumentũ inducit, si non debite sumatur; ita etiam iuramentũ, vtile quidẽ est ad confirmationem, tñ quantò est magis venerandũ, tantò est periculosius, nisi debitè inducatur, quia, vt dictum est, Eccles. 23. Si frustrauerit, idest deceperit fratrem, delictum ipsius, supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter, quia scilicet simulata æquitas, est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit, idest sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Liceat per creaturas iurare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non liceat per creaturas iurare.

1. Matth. 5. dicitur. Ego dico vobis, non iurare omnino, neque per cęlũ, neque per terrã, neque p Hierosolymã, neq; per caput tuũ, quod exponens Hieron. dicit. Considera, quòd hic saluator, non per Deum iurare prohibuit, sed per cęlum, & terram, &c.

2. Iuranti per creaturas adhibetur pęna. Ergo Iurare per creaturas est illicitum.

Anteced. prob. quia 22 quæst. 1. dicitur. Clericum, per creaturam iurantem, acerrimè obiurgandum, si perstiterit in uitio, excommunicandum placuit.

Conseq. prob. quia Pœna non debetur nisi culpæ.

3. Exhibere creaturæ cultum latriæ, est illicitũ. Sed Qui per creaturas iurat, exhibet creaturæ cultum latrię. Ergo Iurare per creaturam, est illicitum.

Maior prob. quia Cultus latriæ non debetur creaturę, vt dicitur Rom. 1.

Minor prob. quia Iuramentum est actus latriæ, vt dictum est.

Pro Affirmatiua.

Gen. 42. legitur quòd Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per Sanctos.

Determinatio.

Dist. Duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantùm. s. testimonium Dei inuocatur. Aliud est, quod fit per execrationẽ, de qua distinctione superiùs dictum est art. 1. ad 3.

1. Concl. Iuramentum, quod fit per simplicem contestationem, principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium inuocatur, secundariò autem assumuntur aliquæ creaturæ, non secundùm se, sed in quantùm in eis diuina veritas manifestatur.

Prob. Fides est per se, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, ut dictum est supra, quæst. 1. Ergo Similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deũ, cuius testimonium inuocatur, secundariò autem assumuntur aliquæ creaturæ, non secundùm se, sed in quantùm in eis diuina veritas manifestatur.

Conseq. prob. quia Hoc contestatiuum iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides.

Et confirmatur secunda pars, quia Iuramus per Euangelium, idest per Deum, cuius veritas in Euangelio manifestatur, & per Sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt.

2. Concl. In iuramento, quod fit per execrationem, inducitur creatura aliqua, in qua diuinum iudicium exerceatur.

Manifestatur. Sic.n. homo potest iurare per caput suũ, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem, quam diligit. Et sic Apost. iurauit 2. Cor. 2. dicens. Ego testem Deum inuoco in animam meam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Domini, quod Iurare per creaturas contingit dupliciter. Vno modo, sic, quod eis reuerentia Deo debita exhibeatur, quod fit in iuramento contestatiuo. Alio modo, vt creatura adducatur, vel in quantùm in ea veritas diuina relucet, & manifestatur, vel vt ea, in qua diuinum iudicium exercetur. In verbis Domini prohibetur primum, non secundum. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quod Iudæi per Angelos, & cętera huiusmodi iurantes, creaturas Dei honore venerabantur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd secundùm canones punitur Clericus per creaturam secundùm priorem modum iurans, exhibendo creaturæ diuinam reuerentiam, quod pertinet ad blasphemiam infidelitatis. Vnde in sequenti cap. dicitur. Si quis per capillum Dei, vel caput, iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum

vsus fuerit, si in Ecclesiastico ordine est, deponatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Iurare per creaturas, secundùm priorem modum dictum in corp. & in resp. ad primũ, est exhibere creaturæ cultum latriæ, quod est illicitum. Adducere autẽ creaturã in iuramẽto iuxta alios modos, nõ est ei exhibere cultũ latriç, nec illicitũ.

Ad Argumentum pro altera parte.

Ad Argumentum pro affirmatiua dicitur, ꝙ Iuramẽtum quod fecit Ioseph per salutem Pharaonis, põt his duobus dictis modis intelligi. Potest enim intelligi, ꝙ fuerit iuramentum execratiuum, quasi salutem Pharaonis Deo obligauerit. Vel quòd fuerit iuramentũ contestatiuum, & tunc induxit salutem Pharaonis, nõ quidẽ primò, & per se, sed quatenùs contestatus est diuinã veritatẽ, ad cuius executionẽ Principes terræ cõstituuntur, & neutro modo exhibebat Pharaoni reuerentiã diuinã.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Iuramentum habeat vim obligandi.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iuramentum non habeat vim obligandi.

1. Quando aliquis dicit aliquid de futuro, potest verum dicere, etiam si non eueniat, quod dicit. Ergo Etiã quando aliquis iurat, aliquid in futurum faciendũ, non obligatur ad hoc, vt id, quod iurat, executioni mandet.

Anteced. ostenditur. quia Quamuis Paulus non iuerit Corinthum, sicut dixerat, non tamen est mentitus, vt patet 2. Cor. 1.

Conseq. prob. quia Iuramentum inducitur, ad confirmandum veritatem eius, quod dicitur. Vnde sicut, qui dicit veritatem de futuro, non obligatur ad seruandum, quod dicit; ita qui iurat veritatem de futuro, non obligatur ad seruandum id, quod iurat.

2. Illud, quod est contra virtutem, non habet vim obligandi. Sed Quandoque esset contra virtutem, aut esset impedimentum virtutis, seruare, quod quis iurauit. Sicut cum aliquis iurat, se velle facere aliquod peccatũ, vel velle desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo Iuramentum non habet vim obligandi.

Maior prob. quia Virtus non est virtuti contraria. Cum autem illud, quod est obligatorium, sit actus virtutis, sequitur, quòd illud, quod est virtuti contrarium, nõ sit obligatorium.

Aliter. Illud, cuius impletio est contraria virtuti, non est obligatorium. Sed Impletio iuramenti quandoque est contra virtutem: vt quando quis iurat, se velle facere malum, vel se nolle facere bonum. Ergo Iuramẽtum non est obligatorium.

Maior prob. quia Cum virtus non sit virtuti contraria, ut in prædicam. dicitur. Nihil potest obligare ad id, quod est contra virtutem, & multo minus illud, quod est actus virtutis, quale est iuramentum.

3. Q[illegible] inuiti compelluntur ad hoc, vt sub iuramento aliquid promittant, non obligantur seruare, quæ inuitè cum iuramento promittunt. Ergo Non omne iuramentum est obligatorium.

Anteced. prob. quia Tales à iuramentis nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti. Vt habetur extra de Iur. Iurando c. verum, & 15. q. 4. per plur. c.

4. Iurans, aliquando intendit oppositum eius, quod intendit ille, cui præstatur iuramentum. Ergo Iuramentum non semper est obligatorium.

Conseq. prob. quia Nullus potest obligari ad duo opposita. Vnde si ille, qui iurat, intendat vnum, & ille, cui præstatur iuramentum, intendat aliud, non poterit iurans obligari ad vtrunque.

Pro Affirmatiua.

Matth. 5. dicitur. Reddas Domino iuramenta tua.

Determinatio.

Dist. Iuramentum est duplex. Quoddam dicitur iuramentum assertorium. Quoddam verò dicitur promissorium. Iuramentum assertorium dicitur illud, quod est de præsenti, vel de præterito: vt si quis iuraret, Petrum iuisse ad Ecclesiam, vel nunc esse domi. Iuramentum vero promissorium dicitur illud, quod est de futuro aliquo faciendo. Sed quia res in futuro facienda duplex est. Scilicet quæ potest fieri per eum, qui iurat, & quæ non potest fieri per eum, qui iurat, sed per alias causas; ideo iuramentum promissorium est duplex. Quoddam, quod est de re facienda per eum, qui iurat: vt si quis iuraret, cras se velle ire ad Ecclesiam. Quoddam verò est iuramentum de re, per alias causas facienda, vt si quis iuraret pluuiam cras futuram esse. Et iterum, iuramentum, quod est de re, quæ non potest fieri per eum, qui iurat, duplex est. Quoddam enim est de re, quæ numquam fuit possibilis iuranti, vt in exemplo de pluuia patet: quod enim futura sit pluuia, numquam est in potestate hominis iurantis. Quoddam verò est de re, quæ quidem erat possibilis iuranti, quando iurauit, tamen postea facta est ei, ex aliquo accidenti, impossibilis: ut si quis iurasset, se pecuniam infra mensem soluturum, quæ postea per latrones fuerit ei ablata. Vel si quis iurasset, cras ire ad Ecclesiam, & postea infirmetur. Et iterum, res, q̃ potest fieri à iurante, vel est bona, uel est mala, aut boni impeditiua, ut si quis iuraret fornicari, vel non velle facere eleemosynam. Breuiter igitur membra prædictæ iuramenti diuisionis colligendo dicitur, quod Iuramentum est assertorum, vel promissorium. Et hoc est, vel de re factibili per alias causas, vel de re factibili à iurante, saltem quando iuramentum emisit. Et hæc vel sunt bona, vel mala.

2. Dist. Iuramentum esse obligatorium potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita vt obligatio cadat super actum iurandi. Alio modo, ut cadat super rem, quam aliquis iuramento firmauit. Exemplum primi est, si quis iuret Petrum fuisse ad Ecclesiam, tunc enim iuramentum non obligat ad hoc, ut iurans faciat Petrum esse in Ecclesia, cum iam hoc præteritum sit, sed obligat tale iuramẽtum ad hoc, ut iuret id, quod verum est, quod. s. Petrus uerè ad Ecclesiã iuer[illegible]. Exẽplũ

secundi

secundi est, vt si quis iuret, se iturum ad Ecclesiam, obligatio cadit super rem, quæ iuratur, scilicet super hoc, quod est ire ad Ecclesiam, & hæc propriè dicitur obligatio, refertur enim obligatio propriè ad aliquid, quod est dimittendum, vel faciendum.

1. Concl. Iuramentum assertorium habet uim obligandi, secundùm primum modum.

Manifestatur. quia Tenetur iurans iurare, quod verũ est, vel fuit, alioquin deficeret iuramento veritas.

2. Concl. Iuramentum promissorium est obligatorium secundo modo, si tamen sit de re, quæ possit fieri ab eo, qui iurat.

Manifestatur. quia Tenetur iurans, ut faciat verum esse, quod iurauit, alioquin deest iuramento etiam veritas. Si quis enim iuret, se facturum eleemosynam, vel nõ occidere inimicum, tenetur facere, vt quæ iurauit, vera sint.

3. Concl. Iuramentum, quod est de re, quæ non potest aliquo modo fieri à iurãte, sed per alias causas, non potest esse obligatorium, sed tamen deest iuramento discretionis iudicium.

Hæc concl. Ex se manifesta est. Qui enim iurat, pluuiam cras futuram esse, non obligatur ad hoc, ut faciat pluere, cum hoc sibi impossibile sit, tamen absque discretionis iudicio hoc iuramentum emisit.

4. Concl. Iuramentum, quod fit de re possibili iuranti, quando iurauit, quæ tamen ex aliquo accidente facta est ei impossibilis, non est obligatorium, nisi ad faciendum omne, quod in se est, ut quod iurauit, sit verum.

Manifestatur. Si enim aliquis iurat, se pecuniam soluturum, quæ postmodum ei furto, vel vi subtrahitur, excusatur à solutione pecuniæ, tenetur tamen facere, quod in se est, vt solutio pecuniæ, iuramento firmata, sequatur.

5. Concl. Iuramentum, quod est de eo, quod est per se malum, vel boni impeditiuum, non est seruandum.

Manifestatur. quia Secundùm Aug. Vtrunque horum iuramentorũ vergit in deteriorem exitum, & in forma. Iuramentum, quod vergit in deteriorem exitum, non est seruandum. Sed Iuramentum, quod est de per se malo, vel de eo, quod est boni impeditiuum, vergit in deteriorem exitum per Augu. Ergo Tale iuramentum non est seruandum.

Ex quibus omnibus sequitur breuis conclusio respon siua directè ad quæsitum.

Concl. Qui iurat, aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, si tamen alij duo comites iuramenti adsint, scilicet iudicium, & iustitia.

Quæ concl. ex dictis patere potest. Obligatur enim iurans facere, quod iurauit, se velle facere, vt veritas impleatur. Si tamen desit iudicium, ut accidit in iuramento de eo, quod non est in potestate iurantis: vel desit iustitia, vt in iuramento de per se malo: vel sit de impeditiuo boni, tunc non est obligatorium, quia desunt iuramento necessarij comites, de quibus supra dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de simplici verbo, & de iuramento, in quo diuinum testimonium inuocatur. Ad veritatem enim verbi sufficit, vt aliquis dicat id, quod proponit se facturum. Et hoc, quia quando aliquis dicit, se velle facere, quod proposuit facere, hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Vnde D. Paulus verum dicebat se velle ire Corinthum, quia iam ibi ire proposuerat, licet non iuerit propter superuenientia impedimenta. Iuramentum autem adhiberi non debet, nisi de his, de quibus aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonij, quod inuocatur, obligatur homo, vt faciat esse verum id, quod iurauit, secundùm suam possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergat, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem prioris formę, uel ad minorem secundæ, quòd Iuramentum potest vergere in deteriorem exitum, seu esse contra virtutem dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitũ, vel quia est secundùm se malum: sicut cum aliquis iurat, se perpetraturum adulterium. Siue quia est maioris boni impeditiuum: putà, cum aliquis iurat, se non intraturum religionem, vel quòd non fiet clericus, aut quòd non accipiet Prælationem in casu, in quo expedit, eum accipere, vel si quid aliud est simile. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum, differenter tamẽ, quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccat iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat, se non facturum aliquod melius bonũ, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem iurando, inquantùm ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator; non tamen peccat iuramentum seruando, sed multò melius facit, si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum, sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit Puellæ saltanti, se daturum, quod petijsset. Hoc enim iuramentum poterat esse à principio licitum, intellecta debita conditione, s. si peteret, quod dare poterat, sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambros. dicit in 1. de off. Est contra officium nonnunquàm, promissum soluere Sacramentum, sicut Herodes, qui necem Ioannis præstauit, nè promissum negaret.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd In iuramento, habente suos comites, duplex ratio obligandi interuenit. Obligatur enim homini, cui aliquid promittit. Et Deo, per cuius nomen implere promittit, quod, se velle facere, spondet. Vnde iurans se velle soluere pecuniam creditori, obligatur creditori, & Deo, per cuius nomen hoc debitori iurando promittit. In iuramento coacto tollitur prima ratio obligandi, non enim tenetur iurans coactè, seruare promissum cogenti, quia ille, qui coegit, hoc non meretur, ut sibi seruetur promissum. Obligatio autem, qua quis Deo obligatur, non tollitur per coactionẽ in foro conscientiæ, quia magis debet damnum temporale pati, quàm iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio, quod soluit, vel Prælato denunciare, non obstante, quod contrarium iurauit, quia tale iuramentũ vergeret in deteriorem exitum, & esset contra publicam

iustitiam. Neg. igitur absolutè anteced. tenentur enim coactè iurantes, iuramentum seruare, propter Dei reuerentiam. Ad cuius prob. dicitur, quòd Romani Pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, nō quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Non esse eandem intentionem iurantis, & eius, cui iuramentum præstatur, potest ex duobus prouenire. Primò, ex dolo iurantis. Secundò, ex malo intellectu eius, cui præstatur iuramentū, sine dolo iurantis. Quando non est eadem iurantis intentio, & eius, cui iurat, ex dolo iurantis; debet iuramentum seruari secundùm sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isid. dicit lib. 2. de sum. bono cap. 3. Quacunque arte verborū quis iuret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita accipit, sicut cui iuratur intelligit. Et quod hoc intelligatur de doloso iuramento patet, per id, quod subditur, dupliciter reus fit, quòd & nomen Dei in vanum assumit, & proximū dolo capit. Si autem iurans, dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit lib. 27. Moral. cap. 7. Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Diuina vero iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sit maior obligatio iuramenti, quàm voti.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sit maior obligatio iuramenti, quàm voti.

1. Illud, quod supra promissionem habet diuinū testimonium, est magis obligatorium, quàm simplex promissio. Sed Iuramentum supra promissionem habet diuinum testimonium: votum vero est simplex promissio. Ergo Iuramentum est magis obligatorium, quā votum.

2. Illud, per quod confirmatur votum, est fortius, q̄ sit votum. Sed Per iuramentum confirmatur interdum votum. Ergo Iuramentum fortius obligat, quàm votū.

Maior prob. quia Debilius solet per fortius confirmari.

3. Illud, cuius obligatio causatur ex diuina veritate, magis est obligatorium, quàm illud, cuius obligatio causatur ex humani animi deliberatione. Sed Obligatio iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur, obligatio verò voti causatur ex humani animi deliberatione. Ergo Iuramentum est magis obligatorium, quàm votum.

Maior prob. quia Veritas Dei excedit deliberationē humanam.

Pro Negatiua.

Illud, per quod quis obligatur homini, nō est magis obligatoriū, quàm id, per quod obligatur Deo. Sed Per iuramētum aliquis interdum obligatur homini, per votum autem obligatur Deo. Ergo Iuramentum non est magis obligatorium, quàm votum.

Maior prob. quia Homo magis Deo, q̄ homini obligatur.

Determinatio.

Concl. Votum ex ratione sua, magis est obligatoriū, quàm iuramentum.

Prob. Illud, cuius obligatio causatur ex fidelitate, quā Deo debemus, est magis obligatoriū, q̄ illud, cuius obligatio causatur ex reuerentia, quam Deo exhibere tenemur. Sed Obligatio voti causatur ex fidelitate, quā Deo debemus, obligatio uerò iuramenti causatur ex reuerētia, quā Deo debemus. Ergo Votum est magis obligatorium secundùm suam rationem, quàm iuramentum.

Maior prob. Omnis fidelitas reuerentiā continet, & infidelitas irreuerentiam, & non è conuerso. Maxima enim reuerentia subditi ad Dominum est, esse ei fidelē.

Minor prob. Quamuis .n. obligatio tā voti, quàm iuramenti, ex aliquo diuino causetur, aliter tamen, & aliter hoc contingit. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio verò iuramenti causatur ex reuerentia, quam Deo debemus, ex qua tenemur verificare id, quod per nomen eius promittimus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, q̄ Promissio est duplex. Quædam est facta homini. Quædā verò, quę est facta Deo. Simplex promissio facta homini, minus est obligatoria, quàm iuramentum: quia magis tenemur exhibere Deo reuerentiam, quod fit per iuramentum, quàm homini fidelitatem. Promissio verò facta Deo magis est obligatoria, q̄ iuramentum: quia exhibere Deo fidelitatem, maius est, quàm eidem exhibere reuerentiam, vt dictum est in corpore, quia scilicet fidelitas reuerentiam continet, & nō è conuerso. Tunc dicitur ad formam, quod Maior est falsa de promissione facta Deo. Et ad minorem, quod Votum est promissio facta Deo, & propterea magis est obligatorium, quàm iuramentum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, q̄ Non semper debilius, per fortius confirmatur, sed potest esse, vt quod fortius est, per aliud, quod est forte, confirmetur. Tunc ad minorem dicitur, quòd Iuramentum non adhibetur voto, quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Deliberatio animi dat firmitatem voto, quantùm est ex parte vouentis, habet tamen votum maioris firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum In iuramento possit dispensari.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nullus possit dispensare in iuramēto.

1. Nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de præsentibus, vel de præteritis iuret contra veritatē. Ergo Etiam nullus potest dispensare, vt non faciat aliquis,

quis, esse verum, quod cum iuramento in futurum promisit.

Conseq. prob. quia Sicut veritas requiritur ad iuramentum assertorium, ita requiritur ad iuramentum promissorium, quod est de futuro.

2. Ille, cui fit promissio, non videtur, quod possit relaxare id, quod iuramento fuit ei promissum. Ergo Multò minus per aliquem alium potest in iuramento dispensari.

Anteced. prob. quia Relaxare, quod cum iuramento alicui promittitur, ita vt non faciat, quod iuramento firmauit, videtur esse contra diuinam reuerentiam, in qua fit iuramentum, & ideo videtur, quod ille, cui promissum est aliquid per iuramentum, non possit relaxare, cũ non possit facere aliquid contra diuinam reuerentiam.

3. Si Iuramentum esset dispensabile, sequeretur, quod quilibet Episcopus posset dispensare. Sed Hoc est falsum. Ergo In iuramento non potest dispensari.

Conseq. prob. Quia enim in voto potest dispensari, quilibet Episcopus potest in uotis dispensare, exceptis quibusdam, quæ soli Papæ reseruantur, vt dictum est supra quæst. præced. art. 12. ad 3. Pari ratione, si in iuramentis dispensaretur, quilibet Episcopus dispensare posset.

Falsitas consequentis prob. quia Quòd quilibet Episcopus in iuramentis dispenset, est contra iura.

Pro Affirmatiua.

In voto dispensari potest, ut dictum est supra, quæst. præced. Ergo Multò magis dispensari potest in iuramento.

Conseq. prob. quia Votum est maioris obligationis, quàm iuramentum, ut dictum est supra art. præced.

Determinatio.

Concl. In iuramento dispensari potest.

Prob. In eo, quod, & si secundùm se, vel vniuersaliter consideratum, sit utile, & honestum, tamen in aliquo particulari euentu potest esse inhonestum, & nociuum, potest dispensari. Sed Iuramentum, & si secundùm se, vniuersaliter consideratum, sit vtile, & honestum, tamẽ in aliquo particulari euentu potest esse inhonestum, & nociuum. Ergo In iuramento potest dispensari.

Maior prob. dupliciter. Primò, à simili in voto. Necessitas enim dispensandi in voto est, quia quod cadit sub voto, secundùm se, & vniuersaliter consideratum est vtile, & honestum, tamen in aliquo particulari euentu potest esse nociuum, & inhonestum, & eadem ratio est de iuramento.

Secundò prob. ratione. Nam quod est inhonestum, repugnat iustitiæ, & quod est nociuum, repugnat iudicio, quorum vtrunque in iuramento attenditur, vt dictum est.

Aliter formatur hæc littera.

Concl. In iuramento, sicut & in uoto dispensari potest.

Prob. Illud, quod cadit sub voto, sicut & quod cadit sub iuramento, & si vniuersaliter, & secundùm se consideratum, sit vtile, & honestum, tamen secundùm aliquẽ particularem euentum potest esse nociuum, & inhonestum. Ergo In iuramento, sicut & in voto, dispensari potest.

Conseq. prob. quia Necessitas dispensationis, tam in iuramento, quàm in voto est propter hoc, quod id, quod in se, vel vniuersaliter consideratum, est vtile, & honestum, secundùm aliquem particularem euentum potest esse inhonestum, & nociuum, quod non potest cadere sub lege, nec sub voto. Nociuum enim, & inhonestum repugnant his, quæ debent attendi in ratione voti. Duo enim inter cætera sunt in ratione voti attendenda, vt dictum est, scilicet Iustitia, & Iudicium. Inhonestum repugnat iustitiæ, & nociuum repugnat iudicio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non n. est eadem ratio de iuramento assertorio ex vna parte, & de promissorio ex altera. Ad cuius euidentiã est sciendum, quod Dispensatio, quæ fit in iuramento, non se extendit ad hoc, quod aliquid contra iuramentũ fiat; hoc. n. est impossibile, cum obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile, sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id, quod sub iuramento cadebat, sub iuramẽto non cadat, quasi non existens debita materia iuramẽti, sicut de voto superius dictum est, quæst. præced. art. 10. ad 2. Et quia materia iuramenti assertorij, quod est de præterito, vel præsenti, in quandam necessitatem iam transijt, & per hoc immutabilis facta est, dispensatio nõ potest referri ad materiã, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio esset directè contra diuinum præceptum, de obseruatione iuramenti. Materia autem iuramenti promissorij est aliquid futurum, quod variari potest, ita quod in aliquo euẽtu potest esse illicitum, vel nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti, ideo in iuramento promissorio dispensari potest, quia talis dispensatio respicit materiã iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod Homo pôt aliquid promittere sub iuramẽto dupliciter. Vno modo, quod promittit aliquid pertinẽs ad vtilitatem ipsius, putà si sub iuramẽto promittat, se seruiturũ ei, vel pecuniam daturũ; & à tali promissione pôt absoluere ille, cui promissio facta est. Intelligitur n. iam ei soluisse promissum, quñ facit de eo sm eius vtilitatem. Alio modo, promittit aliquis alteri, quod pertinet ad honorẽ Dei, vel vtilitatẽ aliorũ, putà si aliquis sub iuramẽto promittat alicui, se intraturũ religionem, vel aliquod opus pietatis facturũ: & tunc ille, cui promittitur, non potest absoluere promittentem, quia promissio nõ est facta ei principaliter, sed Deo, nisi fortè sit interposita cõditio, ratione cuius possit, s. si illi videbitur, cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quòd Illud, quod cadit sub iuramento promissorio, quandoque est manifestè repugnans iustitiæ, vel quia est peccatum, sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium, vel quia est maioris boni impedituum, sicut cum aliquis iurat se non intratu-

rum religionem. Et tale iuramentũ dispensatione non indiget, sed in primo casu tenetur aliquis, tale iuramentum non seruare: in secundo autẽ casu licitũ est, & seruare, & non seruare, ut supra dictum est art. 7. ad 2. Qñque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrum sit licitum, vel illicitum, proficuum, vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque uerò sub iuramento promittitur aliquid, quod est manifestè licitum, & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio, vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat, ad cõmunem vtilitatem faciendũ, quod maximè videtur pertinere ad potestatẽ Papæ, qui habet curam uniuersalis Ecclesiæ, vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter, quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarũ pertinẽt, super quas habet plenitudinẽ potestatis, sicut & ad vnũquemque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea, quæ eius potestati subduntur: sicut Pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, ut dicitur Num. 30. Sicut & supra de voto dictũ est quæst. præced. art. 8. & 9.

ARTICVLVS X.

Vtrum Iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

1. Illud, quod inducitur ad confirmationem proprij dicti, non impeditur per aliquã conditionẽ personæ, vel temporis. Sed Iuramentum inducitur ad confirmationẽ proprij dicti. Ergo Iuramentum non impeditur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

Maior prob. quia Cuilibet conuenit confirmare dictũ suum, & quolibet tempore.

Minor prob. Per Apost. ad Heb. 6. dicẽtẽ. Homines. n. per maiorem se iurant, & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum.

2. Cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore, in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo Multo magis cuilibet personæ, quolibet tempore licitum est iurare per Euangelia.

Cõseq. prob. quia Maius est iurare per Deum, q̃ per Euãgelia: Vnde Chrys. dicit Hom. 44. in Matt. Si aliqua causa fuerit, modicũ videtur facere, qui iurat per Deũ, sed qui iurat per Euangelia, maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est, stulti, scripturæ propter Deũ factæ sunt, non Deus propter scripturas.

3. Aliqui excluduntur à iuramento propter defectũ personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi, qui semel fuerunt periuri. Ergo Inconueniens esse videtur, quòd aliqui prohibeantur iurare propter digni tatem, sicut Clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

Conseq. prob. quia Idem non causatur à contrarijs causis, quia contrariorum, contrariæ sunt causæ. Si igitur impedimentum iurandi est ex defectu, non poterit procedere ex dignitate iurantis, vel ex solemnitate temporis.

4. Angelo conuenit iurare. Ergo Nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

Anteced. prob. quia Apoc. 10. dicitur, quòd Angelus iurauit per viuentem in secula seculorum.

Conseq. prob. quia Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis, sicut Angelus. Dicitur enim Matth. 11. quòd Qui minor est in regno cęlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista adhuc in mundo viuente, quo tamen inter natos mulierum non surrexit maior, vt ibidem dicitur. Si igitur Angelo conuenit iurare, qui est tantæ dignitatis, multo minus aliquis homo poterit à iuramẽto propter quamcunque dignitatem excusari.

Pro Affirmatiua.

Habetur 22. q. 5. c. si quis presbyter. Presbyter verò vice iuramenti, per sanctam cõsecrationem interrogetur. Et 22. q. 5. c. Nullus ex ecclesiastico, dicitur. Nullus ex Ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super Sãcta Euangelia iurare præsumat, sed &c.

Determinatio.

1. Concl. Pueri ante annos pubertatis conuenienter prohibentur iurare.

Prob. Illi, qui non possunt iuramento debitam reuerentiam præstare, conuenienter prohibentur iurare. Sed Pueri ante annos pubertatis non possunt debitam reuerentiam iuramento præstare. Ergo Pueri ante annos pubertatis conuenienter prohibentur iurare.

Maior prob. quia Iuramento considerato ex parte Dei, cuius testimonium inducitur, debetur maxima reuerentia. Vnde conuenienter excluduntur à iurando illi, qui reuerentiam debitam iuramento exhibere non possunt.

Minor prob. quia Pueri ante annos pubertatis nondũ habent perfectum vsum rationis, quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare.

2. Concl. Conuenienter periuri prohibentur iurare.

Manifestatur. quia Ex retroactis præsumitur, quòd debitam reuerentiam iuramento non præstabunt.

Et confirmatur vtriusque conclusionis ratio. quia Propter hoc, vt iuramento debita reuerentia præstetur, dicitur 22. q. 5. c. Honestum. Honestum est, vt qui in Sãctis audet iurare, hoc ieiunus faciat, cum omni honestate, & timore Dei.

3. Concl. Personis in magna dignitate constitutis, non conuenit iurare.

Prob. Personis, de quarum dicto non dubitatur, non conuenit iurare. Sed De dicto personarum in magna dignitate constitutarum non dubitatur. Ergo Personis in magna dignitate constitutis non conuenit iurare.

Maior prob. quia Iuramentum inducitur ad confirmandum

mandum dictum iurantis, dictum autem hominis confirmatione non indiget, quando de eo non dubitatur. Vnde personis, de quarum dicto non dubitatur, non competit iurare.

Minor prob. quia Hoc detrogat dignitati personæ, vt dubitetur de eo, quod dicit.

Et confirmatur concl. quia 2.q.5.cap.Si quis presbyter. dicitur, quòd Sacerdotes ex leui causa iurare non debent.

4. Concl. Personæ in dignitate constitutæ ex magna necessitate, vel utilitate iuramentum præstare possunt.

Hæc concl. patet ex 2.q.5.c.Presbyter & c. Haber, & sequentibus, in quibus habetur, plures personas in dignitate constitutas iuramenta prestasse in casu necessitatis.

5. Concl. In solemnibus diebus de spiritualibus rebus iuramenta præstari possunt, non autem de temporalibus, nisi fortè ex magna necessitate.

Manifestatur. quia In solemnibus diebus, spiritualibus vacandum est, non temporalibus, nisi necessitas cogat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. negatur assumptum, nam aliquibus non conuenit iuramento confirmare dictum suum, propter eorum defectum, vt pueri, & periuri, & aliquibus non conuenit, quia eorum dictum est adeò certum, vt confirmatione non egeat, ut sunt personæ in dignitate constitutæ, ut dictum est in corp.

Ad 2. Dicitur, quòd Iuramentum, quod fit per Deū, & per Euangelia, possunt dupliciter comparari. Vno modo, secundùm se. Alio modo, ex parte modi iurandi. Si considerentur secundùm se, maius est iuramentū, quod fit per Deum, q̄ quod fit per Euangelia, & rō est, quia tantò fortius est iuramentum, quantò id, per quod iuratur, maius est, vt Aug. dicit ad Publi. Epist. 154. Et quia Deus maior est, q̄ scriptura, ut Chrys. dicit loco cit. in 2. argumento, ideo s̄m se, maius est iurare per Deum, quā per Euangelia. Si autem attendatur s̄m modum iurandi, potest esse è conuersò. Si.n. utrunque fiat cum deliberatione, & solēnitate, adhuc maius est iuramentum per Deum. Si autem iuramentum per Deum fiat absq; solemnitate, & deliberatione, & iuramentum per Euangelia fiat cum solemnitate, & deliberatione, maius est iurare per Euangelia, q̄ per Deum. Ad formam igitur argumenti. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Iurare per Deum, secundùm se est quidem maius, sed quia in communi locutione fit tale iuramentum, absque deliberatione, & solemnitate quando verò fit per Euangelia adhibetur solemnitas, ideo maius est iuramentum per Euangelia ex parte modi.

Ad 3. Neg. cōseq. Ad prob. dicitur, q̄ Nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modū superabundantiæ, & defectus, & hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris authoritatis, q̄ quod eos iurare deceat, aliqui uerò, quia sunt minoris authoritatis, quàm quòd eorum verbis sine iuramento fletur.

Ad 4. Neg. conseq. Iuramentum.n. Angeli non inducitur propter defectum ipsius, quasi nō sit simplici eius dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere: sicut etiam aliquando in scripturis, Deus iurans inducitur, ad ostendēdum immobilitatem eius, quod dicitur. Sicut Apost. dicit ad Heb. 6. Angelus igitur non iurat, vt suum dictum confirmet, sicut nec persona in dignitate constituta, sed iurat propter aliam causam, vt dictum est.

QVAESTIO XC.

DE ADIVRATIONE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in præced. quæst. considerandum est de assumptione diuini nominis per modum adiurationis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Liceat adiurare hominem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat hominem adiurare.

1. Dicit.n. Orig. super Matt. Aestimo quoniā nō oportet, vt vir, qui vult secundùm Euangelium viuere, adiuret alium, & rationē sui dicti subiungit, dicens. Si.n. iurare non licet, quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est, quod nec adiurare alterum licet. Et confirmatur, quia Princeps Sacerdotum illicitè adiurauit Iesum per Deum viuum Matth. 26. Ergo Non licet hominem adiurare.

2. Non licet alicui, alium inuitum cogere. Ergo Nec licet alicui, hominem aliquem adiurare.

Conseq. prob. quia Quicumque adiurat alium, quodammodo ipsum compellit.

3. Inducere aliquem ad iurandum, non est omnibus licitum, sed solùm superioribus, qui inferioribus iuramentum imponunt. Sed Adiurare aliquem, est ipsum ad iurandum inducere. Ergo Adiurare aliquem, nō est omnibus licitum, sed solùm superioribus.

Pro Affirmatiua.

Deum obsecramus per aliqua sacra, eum obtestātes, & Apost. fideles obsecrat, per misericordiam Dei, ut patet Rom. 12. quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo Licitum est, alios adiurare.

Determinatio.

Adiuratio quid sit.

Adiuratio est ordinatio, qua aliquis alium ordinat, ad aliquid faciendum per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius sacri. Vt si quis, ab alio aliquid exigens, dicat, facias hoc per amorem Dei, uel per misericordiam Dei, vel per Crucem Christi, vel per sanguinē effusum à Iesu Christo, vel per Passionē Iesu Christi, vel per honorem

honorem Sanctissimæ genitricis Dei Mariæ, & his similia.

Dist. Adiuratio est duplex. Quædam est imperatiua, vel inductiua. Et quædam est depræcatiua. Adiuratio depræcatiua est, qua aliquis exigit aliquid ab aliquo per reuerentiam diuini nominis, non intendens tamen imponere necessitatem ei, à quo illud exigit. Vt si amicus, petens ab amico aliquod beneficium, dicat. Rogo, vt per amorem Dei, & per viscera misericordię Dei nostri, facias mihi hoc beneficium. Tunc enim amicus petens non intendit necessitatem imponere amico, sed solùm intendit consequi ab amico beneficium per diuini nominis reuerentiam. Adiuratio verò imperatiua est, quando aliquis exigit aliquid ab alio per reuerentiam diuini nominis, intendens necessitatem imponere, & talis fuit adiuratio, qua Cayphas Christum adiurauit, dicens. Adiuro te per Deum viuum, vt dicas mihi, si tu es Christus Dei electus. Matt. 26.

1. Concl. Licitum est homini hominem adiurare.

Prob. Ei, cui licet alium hominem ad aliquid agendum ordinare, per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius sacri, licitum est hominem adiurare. Sed Cuilibet homini licitum est, alium hominem ad aliquid agendum, per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius sacri, imperando, vel saltem depræcando, ordinare. Ergo Cuilibet homini licet alium hominem adiurare.

Maior prob. ex dictis. Adiurare enim, est aliquē ordinare, ad aliquid agendum ob reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, vt modo dictum est. Vnde ei, cui licet alium ordinare, ad aliquid faciendum ob reuerentiam diuini nominis, licet alium adiurare.

Minor prob. Nam sicut homo in iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, se ipsum obligat ad faciendum, quod promittit, quod est se ipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum, ita potest alios ordinare ad aliquid agendum; superiores quidem depræcando, inferiores verò imperando, vt dictum est quæst. 83. art. 1. in corp.

4. Concl. Non licet homini, adiurare alios adiuratione imperatiua, qua scilicet necessitas imponitur adiurato, nisi sint inferiores.

Manifestatur ex differentia, quæ est inter obligationem, qua quis potest se ipsum per iuramentum obligare, ad aliquid agendum, & obligationem, qua potest obligare alium. Quando enim aliquis se ipsum obligat per iuramentum, ad aliquid agendum, imponit sibi necessitatem, non autem imponere potest necessitatem quibuscumque alijs, sed solum sibi subiectis, & ratio est, quia homo est suorum actuum Dominus; non autem est Dominus actuum aliorum, non sibi subditorum, & ideo non potest adiurare alios quoscunque, adiuratione imperatiua, sed solùm eos, qui sibi subduntur. Et si aliquis hac imperatiua adiuratione adiuret non sibi subditos, illicitè agit, quia vsurpat sibi potestatem, quam in alium non habet. Superiores tamen aliquam necessitatem subditis per adiurationem imponere possunt.

3. Concl. Adiuratione, qua quis non intendit necessitatem ei, qui adiuratur, imponere, sed solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere, cuilibet, quemlibet licitum est, adiurare.

Quæ concl. ex dictis manifesta relinquitur. N. m. ideo inuenta est adiuratio imponens necessitatem, quia ille, qui adiurat, non est Dominus actuum aliorum, & ideo non potest omnes tali adiuratione adiurare. Vnde adiuratione, qua non intenditur necessitatem imponere, poterit quilibet, quemlibet adiurare. Vnde homo, tali adiurationis genere potest etiam Deum adiurare, vt in argumento pro affirmatiua dictum est.

Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominē, & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ mutare intēdimus, quod quidem non intendimus circa Deum, quia eius voluntas est immutabilis. Quando igitur Deum adiuramus, intendimus manifestare, quod ea, quæ ab ipso obtinere intendimus, non ex meritis nostris, sed ex eius bonitate obtinemus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Origenes loquitur de adiuratione, qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi iurando. Sic enim Princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Iesum Christum adiurare.

Ad 2. Dicitur, quòd concludit non licere quemlibet adiurare, adiuratione, qua adiurans intendit necessitatem adiurato imponere. Vnde probat secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Adiurare enim, non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinē iuramenti inducti ab adiurante, intenditur, adiuratum ad aliquid agendum inducere. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus, quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis, sed quod à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat Dæmones adiurare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat Dæmones adiurare.

1. Quod non est secundùm potestatem datam à Christo, sed potius pertinens ad Iudaicos ritus, non est licitum. Sed Adiurare Dæmones, non est secundùm potestatem datam à Christo, sed potius pertinet ad Iudæorum ritus. Ergo Adiurare Dæmones, non est licitum.

Maior prob. quia Non debemus Iudæorum ritus

imitari, sed potius vti potestate à Christo data.

Minor prob. quia Orig. dicit super Matt. Hom. vlt. super illud, Adiuro te, dic nobis, si tu es Christus. Non est secundum potestatem datam à saluatore adiurare Dæmonia, Iudaicum enim hoc est.

2. Si liceret Dæmones adiurare, sequeretur, quòd esset licitum necromanticis incantationibus vti, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Multi, necromanticis incantationibus Dæmones inuocant per aliquod diuinum, quod est adiurare.

3. Non licet cum Dæmonibus societatem habere. Ergo Non licet Dæmones adiurare.

Anteced. prob. quia 1. Cor. 10. dicitur. Nolo vos socios fieri Dæmoniorum.

Conseq. prob. quia Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso, aliquam societatem cum ipso facit.

Pro Affirmatiua.

Licitum est inducere Dæmones ad aliquid faciendum, propter nomen diuinum. Ergo Licitum est Dæmones adiurare.

Anteced. prob. quia Dæmones possunt in diuino nomine eijci ab aliquo corpore, vel loco, secundum illud Marc. vlt. In nomine meo Dæmonia eijcient.

Conseq. prob. quia Inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, est ipsum adiurare.

Determinatio.

1. Dist. Duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum depræcationis, vel inductionis, ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis, de quibus modis dictum est artic. præced. in corp.

2. Dist. Adiurare Dæmones cõtingit dupliciter. Vno modo, repellendo eos per adiurationem, nè nobis noceant. Alio modo, ad addiscendum aliquid ab eis, vel ad aliquid per eos obtinendum.

Manifestatur hæc dist. quia Dæmones in hac vita constituuntur aduersarij nostri, & etiam habent aliquos actus, quibus possunt homines instruere, vel in aliquo iuuare.

1. Concl. Non licet Dæmones adiurare adiuratione, quæ est per modum depræcationis.

Prob. quia Ille modus adiurandi videtur ad quãdam beneuolentiam, vel amicitiam pertinere, qua non licet ad Dæmones vti.

In forma. Adiuratione pertinente ad quandam beneuolentiam, & amicitiam non licet Dæmones adiurare. Sed Adiuratio, quæ est per modum depræcandi, pertinere videtur ad quandam beneuolentiam adiurantis ad adiuratum. Ergo Adiuratione, quæ est per modum depræcationes, non licet Dæmones adiurare.

Maior prob. quia Non licet ad Dæmones beneuolentia, vel amicitia vti.

2. Concl. Adiuratione compulsiua, ad repellendum Dæmones, nè nobis noceant, licitum est, eos adiurare.

Manifestatur. Possumus enim Dæmones adiurando per virtutem diuini nominis tanquàm inimicos repellere, nè nobis noceant corporaliter, vel spiritualiter, secundùm potestatem diuinam datam à Christo, secundùm illud Luc. 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit.

3. Concl. Non est licitum adiurare Dæmones aliquo adiurationis modo, ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid ab eis obtinendum, nisi forte ex speciali instinctu, vel reuelatione diuina.

Prob. prior pars dupliciter. Primò, quia Actus Dæmonum non subduntur nostræ dispositioni, sed dispositioni diuinæ, & Sanctorum Angelorum: vt enim Augu. dicit 3. de Trinit. cap. 4. Spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Vnde adiurando Dæmones ad aliquid obtinendum ab eis, vsurpamus potestatem, quam non habemus. Secundò prob. quia Adiurare Dæmones ad aliquid ab eis addiscendum, vel obtinendum, pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendam.

Altera pars concl. prob. Aliqui enim Sancti ex diuino instinctu, vel reuelatione possunt vti operatione Dæmonium ad aliquid agendum, sicut legitur de Beato Iacobo Apostolo, quòd per Dæmones fecit Hermogenem ad se adduci.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Origenes loquitur de adiuratione, quæ non fit potestatiuè per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ depræcationis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Necromantici vtuntur adiurationibus, & inuocationibus Dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum, vel adipiscẽdum, & hoc est illicitum, vt dictum est in corp. Vnde Chrysost. dicit Marc. 1. Exponẽs illud verbum Domini, quod spiritui immundo dixit. Obmutesce, & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus Dæmonibus, quantumcunque denuntient veritatem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium Dæmonum ad aliquid agendum, vel cognoscendum, hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quòd aliquis adiurando, Dæmones repellat, est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non liceat creaturam irrationalem adiurare.

1. Frustra dirigitur sermo ad eum, qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura. Ergo Vanum est, & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

Probatur Consequentia, quia Adiuratio fit per locutionem.

Aliter. Illud, ad quod frustra dirigitur sermo, vanũ, & illicitum est, adiurare. Sed Ad creaturã irrationalem vanè,

vanè,& frustra dirigitur sermo. Ergo Vanum est, & illicitum, irrationalem creaturam adiurare.

Maior prob. quia Adiuratio fit per locutionem.

Minor prob. quia Frustra dirigitur sermo ad eum, qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura.

2. Ad creaturam irrationalem non pertinet iuratio. Ergo Ad creaturam irrationalem, non videtur licitum, adiuratione vti.

Conseq. prob. quia Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio.

3. Ad creaturam irrationalem non possumus vti adiuratione deprecatiua, cum ipsa non sit domina sui actus, vt deprecationes audire possit. Nec adiuratione compulsiua, cum non sit nostrum imperare irrationalibus creaturis, sed solùm illius, de quo dicitur Matt. 8. quia Venti, & Mare obediunt ei. Ergo Nullo modo licet vti adiuratione ad irrationalem creaturam.

Conseq. prob. quia Soli illi duo adiurationis modi dantur, vt in duobus praecedentibus articulis dictum est.

Pro Affirmatiua.

Simon, & Iudas Apostoli leguntur adiurasse Dracones, & eis praecepisse, vt in desertum locum discederent.

Determinatio.

1. Dist. Creaturam irrationalem posse adiurari, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundùm quod operatio ipsius creaturae irrationalis refertur ad ipsam. Alio modo, prout refertur ad alium mouentem ipsam ad aliquas actiones.

Manifestatur haec dist. Nam (vt articulis praecedentibus dictum est) adiurare aliquem, est ordinare ipsum ad aliquid agendum, seu exigere ab eo, vt aliquid agat, ob reuerentiam diuini nominis, vel alicuius sacri. Creaturae autem irrationales aguntur ab alio ad proprias operationes, & quia eadem est actio eius, quod agitur, & mouetur, & eius, quod agit, & mouet, sicut patet in motu sagittae, qui est etiam operatio sagittantis, ideo operatio creaturae irrationalis potest referri ad ipsam irrationalem creaturam, & ad eum, qui ipsam mouet ad agendum, sicut motus sagittae potest referri ad sagittam, & ad sagittantem. Adiurans igitur irrationalem creaturam, potest adiurare ipsam, secundùm quòd operatio refertur ad ipsam, & secundum quòd refertur ad eum, qui ipsam mouet. Mouetur autem irrationalis creatura à duobus. Primo, & principaliter à Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Et etiam à Diabolo, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. In specie igitur possunt creaturae irrationales adiurari tripliciter. Vno modo, secundùm quòd actiones ipsarum referuntur ad ipsas. Alio modo, secundùm quòd mouentur à Deo. Tertio modo, secundùm quòd mouentur à Daemonibus.

2. Dist. Adiuratio est duplex. Scilicet depraecatiua, & compulsiua, de qua distinctione satis dictum est art. praecedentibus.

1. Concl. Adiurare creaturam irrationalem secundùm quod eius actio refertur ad ipsam, est vanum.

Hanc conclusionem probant tria argumenta pro negatiua.

2. Concl. Adiurare creaturam irrationalem, secundùm quòd mouetur à Deo, adiuratione depraecatiua, est licitum.

Manifestatur. quia Adiuratio per modum depraecationis ad Deum directae, pertinet ad eos, qui diuina inuocatione miracula faciunt.

3. Concl. Adiurare creaturam irrationalem adiuratione compulsiua, secundùm quòd à Diabolo mouetur, est licitum.

Prob. quia Talis est modus adiurandi in Ecclesiae exorcismis, per quos Daemonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis.

4. Concl. Adiurare creaturas irrationales, secundùm quòd eis Diabolus vtitur, adiuratione depraecatiua, est illicitum.

Ostenditur. quia Adiurare Daemones, ab eis implorando auxilium, est illicitum, vt dictum est artic. 2.

Ad Argumenta.

Ad Argumenta non est aliud respondendum, cum probent primam conclusionem, vt dictum est. Solùm ad tertium dicitur, prout potest tangere alias conclusiones, negando antec. Potest enim irrationalis creatura adiurari adiuratione depraecatiua, vt scilicet mouetur à Deo, & compulsiua, vt mouetur à Daemone. Probationes autem vtriusque partis antecedentis loquuntur de creatura irrationali secundùm se.

QVAESTIO XCI.

DE ASSVMPTIONE DIVINI nominis per laudem.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factae in quaest. 89. considerandum est de assumptione diuini nominis, ad inuocandum per orationem, vel laudem. Et quia de oratione iam dictum est in quaest. 83. nunc de laude restat dicendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit ore laudandus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Deus non sit ore laudandus.

1. Qui est super omnia, non est laudandus. Sed Deus est super omnia. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior prob. quia Phil. dicit. 1. Ethic. c. penult. quòd optimorum non est laus, sed aliquid maius, & melius. Et confirmatur, quia Eccles. 43. dicitur, quòd Deus maior est omni laude.

2. Qui magis colitur corde, quàm ore, non est ore laudandus. Sed Deus magis colitur corde, quàm ore. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior

Maior prob. quia Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim laus religionis actus.

Minor prob. quia Dominus Matt. 15. contra quosdam inducit illud Esa. 29. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est à me.

3. Qui ore laudatur, potest per verba hominum ad meliora prouocari. Sed Deus non potest per verba hominum ad meliora prouocari. Ergo Deus non est ore laudandus.

Maior prob. quia Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur: sicut enim mali ex laudibus superbiunt; ita boni ex laudibus suis ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prou. 27. Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium.

Minor probatur. Tum quia Deus est immutabilis. Tum quia summè bonus est, & non habet, quo crescat.

Pro Affirmatiua.

Psalm. 62. dicitur. Labijs exultationis laudabit os meum.

Determinatio.

Concl. Deus est ore laudandus, non quidem sicut homines laudamus, sed alijs rationibus.

Manifestatur, ex diuersa ratione, qua vtimur verbis ad homines, & ad Deum. Ad hominem enim vtimur verbis, vt cognoscat conceptum nostri cordis, quē non potest cognoscere, nisi verbis ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei, vel alijs innotescat bonam opinionem, quam de laudato habemus, vt per hoc, & ipsum, quem laudamus, ad meliora prouocemus, & alios, apud quos eum laudamus, in bonam opinionem, & reuerentiam, & immitationem ipsius inducamus. Ad Deum autem verbis vtimur, non quidem, vt ei nostros conceptus manifestemus, quia ipse est inspector cordium, sed vt nos ipsos, & alios audientes, ad eius reuerentiam inducamus, & ideo necessaria est laus oris, non quidem propter ipsum Deum, sed propter ipsum laudantem, & propter alios audientes Dei laudes. Propter ipsum laudantem inquam, quia in Dei laudibus excitatur laudantis affectus in Deum, secundum illud Psalm. 49. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei. Ex quo etiam sequitur alia laudantis Deum vtilitas, scilicet quòd per hoc retrahitur à malis. In quantum enim homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, in tantum retrahitur ab his, quæ sunt contra Deum. Vnde dicitur Esa. 48. Laude mea infrænabo te, ne intereas. Prodest secundo laus oris alijs, qui Dei laudes audiunt, per hoc enim affectus eorum prouocatur in Deum. Vnde dicitur in Psalm. 33. Semper laus eius in ore meo, & postea subditur. Audiant mansueti, & lætentur. Magnificate Dominum mecum, & exaltemus nomen eius in idipsum.

Breuiter igitur. Differentia laudis, qua laudamus hominem, & qua laudamus Deum, in hoc consistit: quòd Hominem laudamus, vt manifestemus ei, vel alijs bonam opinionem, quam de ipso habemus, & vt alios ad eius reuerentiam prouocemus. Deum verò laudamus, non vt aliquid ei manifestemus, sed solùm vt nos ipsos per affectum Deo coniungamus, & à malis separemus, & vt alios, & aliorum affectus in Deum prouocemus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo, quātùm ad eius essentiam, & sic, cum sit incomprehensibilis, & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei, secundùm hanc considerationem, reuerentia, & latriæ honor. Vnde in Psal. 64. secundùm translationem Hierony. dicitur. Tibi silet laus Deus, quantùm ad primum, & Tibi reddetur votum, quantùm ad secundum. Alio modo, secundùm effectus ipsius, qui in nostram vtilitatem ordinantur, & secundùm hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Miserationum Domini recordabor; laudem Domini annunciabo, super omnibus, quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionys. dicit 1. cap. de diu. nom. Omnem sanctum theologorum hymnum, idest diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, idest, diuinitatis processus, manifestatiuè, & laudatiuè Dei nominationes diuidentem.

Ad 2. Dicitur, quòd Illa ratio concludit, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis, tunc enim quis verè Deum laudat, dum magnalia operum eius recolit cum affectu. Valet tamen exterior laus oris, ad excitandum affectum laudantis, & ad prouocandos alios ad Dei laudem, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. maior. Non enim verificatur vniuersaliter, & specialiter in Deo non est vera, quia Deum non laudamus propter suam, sed propter nostram vtilitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum In diuinis laudibus sint cantus assumendi.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Cantus non sint assumendi in laudem diuinam.

1. Scriptura dicit, quod In Dei laudem debemus assumere cantus spirituales. Ergo Non debemus assumere in laudem Dei cantus corporales.

Anteced. ostenditur. quia Apost. dicit Colos. 3. Docentes, & commonētes vos metipsos in Psalmis, & hymnis, & canticis spiritualibus.

Conseq. prob. quia Nihil debemus assumere in diuinum cultum, præter ea, quæ nobis authoritate scripturæ traduntur.

2. Hierony. super illud Ephes. 5. Cantantes, & psallentes in cordibus vestris Domino. dicit Audiant hæc adolescentuli, audiant hi, quibus in Ecclesia est psalendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum, nec in tragœdorum morem guttur, & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur, & cantica. Ergo In laudes Dei non sunt cantus assumendi.

3. Maio-

3. Maiores, qui sunt in Ecclesia, non decet cantare. Ergo Nec alijs in Ecclesia decet cantare. Et sic cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

Anteced. prob. quia Greg. dicit in Reg. & habetur 92. cap. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituo, vt in sede hac, sacri altaris ministri cantare non debeant.

Conseq. prob. quia Laudare Deum conuenit paruis, & magnis, secundùm illud Apoc. 19. Laudem dicite Deo nostro, Omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli, & magni.

4. Instrumenta musicalia, sicut citharas, & Psalteria, quibus in veteri testamento Deus laudabatur, non assumit Ecclesia, ne videatur iudaizare. Ergo Nec humanos cantus debuit in diuinis laudibus assumere.

Conseq prob. quia In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis, & humanis cantibus. Vnde Neutrum debuit assumi ab Ecclesia.

5. Ea, per quæ impeditur Laus mentis, non sunt in diuinis laudibus assumenda. Sed Per cantus impeditur laus mentis. Ergo Cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

Maior prob. quia Laus mentis principalior est, quàm laus oris.

Minor prob. quia Intentio cantantium abstrahitur à consideratione eorum, quæ cantant, dum circa cantum student. Et etiam, quia ea, quæ cantantur, minus ab alijs intelligi possunt, quàm si sine cantu dicerentur.

Pro Affirmatiua.

Beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit, vt Aug. refert 9. conf. cap. 7.

Determinatio.

Concl. Salubriter institutum fuit, vt in diuinas laudes cantus assumerentur.

Prob. Illud, per quod animi infirmorum prouocantur ad deuotionem, salubriter fuit in Ecclesia institutum. Sed Per cantus prouocantur animi infirmorum ad deuotionem. Ergo Cantus salubriter sunt in Ecclesia instituti.

Maior prob. quia Vt dictum est art. præced. Laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affectus hominis prouocetur in Deum. Et ideo quæcunque ad hoc vtilia esse possunt, in diuinas laudes congruenter assumuntur.

Minor prob. dupliciter. Primò, quia secundùm diuersas melodias sonorum animi hominum diuersimodè disponuntur, vt patet per Phil. 8. Polit. cap. 5. & seq. & per Boet. in prolog. suæ Musicæ. Secundò, quia August. dicit 10. conf. cap. 33. Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectum pietatis assurgat. Et de se ipso dicit 9. conf. cap. 6. Fleui in hymnis, & canticis tuis suauè sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Canticum potest dici spirituale dupliciter. Vno modo, quia interius canitur solo spiritu. Alio modo, quia per ipsum spiritualis deuotio prouocatur. Tunc ad Anteced. dicitur, quòd debemus laudare Deum per spirituales cantus, vel interiores, vel etiam exteriores, prouocantes hominis affectum ad deuotionem.

Ad 2. Dicitur, quòd Hierony. non simpliciter vituperat cantum, sed reprehendit eos, qui in Ecclesia cantant more theatrico, non propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationem, vel delectationem prouocandam. Vnde August. dicit lib. 10. conf. Cum mihi accidit, vt me amplius cantus, quàm res, quæ cantãtur, mouet, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

Ad 3. Neg. conseq. Et ad prob. dicitur, quòd & si tàm magnis, quàm paruis conueniat Deum laudare, tamen quia magnis conuenit nobiliori modo Deum laudare, quàm paruis; ideo parui per cantus, magni autem per alium nobiliorem modum Deum laudare tenentur. Nobilior enim modus prouocandi homines ad deuotionem est prædicatio, & doctrina, quàm cantus. Et ideo Diaconi, & Prælati, quibus competit per prædicationem, & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus insistere, nè per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem Greg. dicit. Consuetudo est valde reprehensibilis, vt in Diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inseruiant, quos ad prædicationis officium, & eleemosynatum studium vacare congruebat.

Ad 4. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de cantu, & de instrumentis musicalibus, sicut enim dicit Phil. 8. Polit. cap. 6. Neque fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, putà citharam, & si quid tale alterum est, sed quæcumque faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationẽ, quàm per ea formetur interius bona dispositio. In veteri testamento, vsus erat talium instrumentorum, tùm quia populus erat magis durus, & carnalis, vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus, sicut & per promissiones terrenas tùm etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Per cantum, quo quis studiosè ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum, quæ cantantur, sed si aliquis cantet propter deuotionem, attentius considerat, quæ dicuntur, tùm quia diutius moratur super eodem, tùm quia, vt Aug. dicit lib. 10. conf. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce, atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus, & si aliquando non intelligant, quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei, & hoc sufficit ad deuotionem excitãdam.

DE VITIIS RELIGIONI oppositis.

Postea, iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 81. considerandum est de vitijs religioni oppositis. Et

Primò

Primò de illis, quæ cum religione conueniūt in hoc, quòd exhibent cultum diuinum, quod pertinet ad superstitionem.

Secundò de vitijs manifestam contrarietatem habentibus ad religionem, per contemptum eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum, quod pertinet ad irreligiositatem.

Prima Diuisio.

Vnde Primò considerandum est de superstitione, & de partibus eius, à quæst. 92. vsque ad 96. inclus.

Secundò de irreligiositate, & partibus eius, à quæst. 97. vsque ad quæst. 100. inclus.

Secunda Diuisio.

Circa superstitionem Primò considerandum est de ipsa superstitione, in quæst. 92.

Secundò de partibus eius in quæst. 93. 94. 95. 96.

QVAESTIO XCII.

DE SVPERSTITIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Superstitio sit vitium religioni contrarium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superstitio non sit vitium religioni contrarium.

1. Illud, in cuius diffinitione ponitur religio, non est religioni contrarium. Sed In diffinitione superstitionis ponitur religio. Ergo Superstitio non est religioni contraria.

Maior prob. quia Vnum contrariorum non ponitur in diffinitione alterius.

Minor prob. quia Superstitio dicitur esse religio supra modum seruata, vt Gloss. dicit super 2. Thesal.

2. Totos dies depræcari, non est religioni contrarium. Sed Superstitio est totos dies depræcari. Ergo Superstitio non est religioni contraria.

Maior prob. quia Totos dies depræcari potest fieri secundùm veræ religionis cultum.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Etym. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies depræcabantur, & imolabant, vt sui sibi liberi superstites fierent.

3. Quod importat excessum, non est religioni contrarium. Sed Superstitio importat quendam excessum. Ergo Superstitio non est vitium religioni oppositum.

Maior prob. quia Religio non potest habere excessum, quia sicut dictum est quæst. 81. art. 5. ad 3. secundùm eam non cōtingit Deo æquale reddere eius, quod debemus.

Pro Affirmatiua.

Quod cadit per cultum vnius veri Dei, est vitium religioni oppositum. Sed Superstitio cadit per cultum vnius veri Dei. Ergo Superstitio est vitium religioni oppositum.

Maior probatur. quia Cultus vnius Dei pertinet ad religionem.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de 10. cordis cap. 9. Tangit primam cordam, qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis.

Determinatio.

Concl. Superstitio est vitium religioni oppositum, secundùm excessum, non secundùm circunstantiam quanti, sed secundùm quasdam alias circunstantias.

Quæ Concl. Primo declaratur, deinde prob. Declaratur quantùm ad duo, scilicet quo ad id, quod dicitur, secundùm excessum, & quo ad id, quod dicitur, non secundùm circunstantiam quanti, &c. Quo ad primum declaratur. Nam religioni duo genera vitiorum opponuntur, quædam opponuntur secundùm excessum, & quædam secundum defectum. Opponitur religioni secundùm excessum superstitio, & partes eius. Secundùm defectum verò irreligiositas, & omnes eius species, vt dicetur. Et ratio huius est, quia virtus moralis consistit in medio, vt dictum est 1. 2. quæst. 64. art. 1. à medio autem contingit deficere, vel secundùm excessum, vel secundùm defectum, & quia religio est moralis virtus, vt dictum est quæst. 81. ideo religio habet duplex hoc vitium sibi oppositum. Ad differentiam igitur vitij, quod opponitur religioni secundùm defectum, quod est irreligiositas (de quo suo loco dicetur) dicitur in conclusione, quòd superstitio opponitur religioni secundùm excessum.

Quo ad aliam partem manifestatur conclusio. Virtuti enim potest opponi aliquod vitium secundùm excessum dupliciter. Vno modo, vt excessus sit in quantitate. Sicut si prodigus det plus, quàm debeat, opponitur tunc prodigalitas liberalitati secundùm excessum in quantitate. Si autem non det plus, quàm debeat, sed fortè minus, quando, cui, & quomodo non debet, tunc est excessus secundùm alias circunstantias. Superstitio igitur non opponitur religioni secundùm excessum quantitatis, quasi exhibeat plus de cultu diuino, quàm debeat, sed quia non exhibet, sicut exhibere tenetur, ex quibus patet secunda pars conclusionis.

Prob. autem concl. hac ratione. Vitium, quo quis exhibet diuinum cultum, cui non debet, vel non eo modo, quo debet, opponitur religioni secūdùm excessum, non in quantitate, sed secundùm alias circunstantias. Sed Superstitio est vitium, quo quis exhibet diuinum cultum, cui, & quomodo non debet. Ergo Superstitio est vitium religioni oppositum, secundùm excessum, non in quantitate, sed secundùm alias circunstantias.

Quæ ratio ex dictis in declaratione conclusionis patet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Religio non propriè ponitur in diffinitione superstitionis, sed metaphoricè, sicut enim Bonum metaphoricè dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem, ita etiam

nomina

nomina virtutum, quandoque transumptiue accipiuntur in malis: sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filijs lucis sunt, & per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Nomen superstitionis desumptum quidem est ab eo, quod est totos dies depræcari, non tamē significat hoc, non enim nomen semper significat id, à quo imponitur, sed id ad quod imponitur, sicut nomen lapidis imponitur à læsione pedis, non tamen semper hoc significat, alioquin ferrum lædens pedem, esset dicendum lapis. Significat igitur nomen superstitionis exhibitionem diuini cultus, cui, vel non eo modo, quo debetur, licet aliunde sit impositum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam, sed secundum quantitatem proportionalem, quod est secundum alias circunstantias, pro vt scilicet in cultu diuino fit aliquid, quod fieri non debet, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint diuersa superstitionis species.

Pro Negatiua.

VIdetur, quod Non sint diuersæ superstitionis species.

1. Religio, cui superstitio opponitur, non habet diuersas species. Ergo Nec superstitionis diuersæ species assignari debent.

Anteced. ostenditur quia Omnes actus religionis ad eandem speciem referuntur.

Conseq. prob. quia Si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum multipliciter dicitur, secundum Phil. 1. top. c. 13.

2. Religio, cui opponitur superstitio, est circa ea, quibus ordinamur in Deum, vt dictum est quæst. 81. art. 1. & 5. Ergo Superstitionis species non possunt attendi secundū aliquas diuinationes humanorum euentuum, vel secundum aliquas obseruantias humanorum actuum.

Conseq. prob. quia Opposita sunt circa idem.

3. Glos. super illud Col. 2. Quæ sunt rationem habentia in superstitione, dicit, idest simulata religio. Ergo Etiam simulatio debet poni species superstitionis.

Pro Affirmatiua.

Aug. lib. 2. de doct. Christ. cap. 20. diuersas species superstitionis assignat.

Determinatio.

Concl. Superstitionis assignantur diuersæ species, quæ sunt, Indebitus Dei cultus, Idolatria, Diuinatio, & Obseruantiæ.

Prob. Prior pars. Vitij, per quod corrumpuntur diuersæ circunstantiæ virtutis, secundum quod referuntur ad diuersa obiecta, & ad diuersos fines, diuersæ species assignantur. Sed Superstitio est vitium, per quod corrumpuntur diuersæ circunstantiæ religionis, secundum quòd referuntur ad diuersa obiecta, vel ordinantur ad diuersos fines. Ergo Superstitionis sunt diuersæ species assignandæ.

Maior prob. quia Non qualibet circunstantiarum corruptarum diuersitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diuersa obiecta, vel ad diuersos fines: secundum hoc enim actus morales speciem sortiuntur, vt dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 3. & q. 18. art. 4. 5. 6. 10. & 12.

Minor prob. & quòd superstitio sit vitium corruptiuum diuersarum circunstantiarum, manifesta est ex dictis in art. præced. in quo ostensum est, quòd Superstitio est vitium oppositum religioni secundum excessum, non quidem in quantitate, sed ratione aliarum circunstantiarum. Quòd verò superstitio sit vitium corruptiuum circunstantiarum, secundum quòd ordinantur ad diuersa obiecta, vel fines, ostenditur simul cum altera parte conclusionis, scilicet quòd huiusmodi species superstitionis sint quatuor. Diuersificantur enim superstitionis species, primo ex parte obiecti. Secundo ex parte finis. Diuinus enim cultus potest exhiberi ei, cui est exhibendus, scilicet Deo vero, sed indebito modo, & hæc est prima species superstitionis, quę dicitur Indebitus Dei cultus. Qui, quid sit, dicetur in quæst. seq. Potest secundò exhiberi diuinus cultus ei, cui non debetur, scilicet creaturæ, & hoc est aliud genus superstitionis diuisum in diuersas species, secundum diuersitatem finis, ad quem cultus creaturæ exhibitus ordinatur. Cultus enim diuinus ordinatur primò in Dei reuerentiam, secundò ordinatur ad hoc, vt homo instruatur, à Deo, quem colit, tertio ordinatur ad hoc, vt humani, actus ab ipso Deo dirigantur. Si quis igitur ordinet cultum diuinum in reuerentiam creaturæ, erit secunda species superstitionis, quæ dicitur Idolatria. Si quis exhibeat diuinum cultum creaturæ, vt ab ipsa instruatur, est alia species superstitionis, quæ dicitur Diuinatiua, quæ Dæmones consulit, per aliqua pacta cum eis inita, tacita, vel expressa. Si quis tandem diuinum cultum exhibeat creaturæ, vt per eam humani actus dirigantur, est quarta superstitionis species, quæ dicitur obseruantia. Et has tres vltimas superstitionis species tangit Aug. lib. 2. de Doct. Christiana cap. 20. dicens, superstitiosum esse, quicquid institutum est ab hominibus, ad facienda, & colenda Idola pertinens, & hoc pertinet ad primum, scilicet ad Idolatriam, & postea subdit. Vel ad consultationes, & pacta, quædam significationum cum Dæmonibus placita, atque fœderata, quod pertinet ad diuinationem, & post pauca subdit. Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ & cętera huiusmodi, quod pertinet ad vanas obseruantias. Ex quibus patet minor, & secunda pars conclusionis.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd sicut Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nom. Bonū contingit ex vna, & integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo vni virtuti plura vitia opponuntur, vt supra habitum est, art. praeced. & quaest. 10. art. 5. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quòd Diuinationes, & vanae obseruantiae pertinent ad superstitionem, in quantùm deordinant hominem à Deo per pacta inita cum Daemone, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad auctoritatem Glosae quòd Simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanae nomen religionis applicatur, prout in Gloss. sequitur. Vnde illa simulata religio nihil est aliud, quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis tempore gratiae vellet colere Deum secundùm veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur Glos.

DE SPECIEBVS superstitionis.

Deinde, iuxta secundum membrum secundae diuisionis factae, in quaest. praeced. considerandum est de speciebus superstitionis, Et

Primò, de Indebito Dei cultu, in quaest. 93.
Secundò, de Idololatria, in quaest. 94.
Tertiò, de Diuinationibus, in quaest. 95.
Quartò, de obseruantijs, in quaest. 96.

QVAESTIO XCIII.

DE INDEBITO Dei cultu.

ARTICVLVS I.

Vtrum In cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum.

1. In inuocatione diuini nominis, non est aliquid perniciosum. Sed Quicunque colit Deum, inuocat nomen eius. Ergo In cultu diuino non potest esse aliquid perniciosum.

Maior prob. In eo, quod confert ad salutem, non potest esse aliquid perniciosum. Sed Inuocatio diuini nominis confert ad salutem, secundùm illud Ioel 2. Omnis quicunque inuocauerit nomen Domini, saluus erit. Ergo In inuocatione diuini nominis non est aliquid perniciosum.

2. Ante legem datam iusti absque peccato mortali colebant Deum, qualitercunque eis placebat. Vnde, & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum, vt habetur Gen. 28. Ergo Etiam nunc nullus Dei cultus est perniciosus.

Conseq. prob. quia Idem est Deus, qui colitur à iustis in quacunque mundi aetate.

3. Ecclesia sustinet diuersos ritus colendi Deum. Ergo Nullus modus colendi Deum est perniciosus.

Consequentia probatur. quia Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur.

Antecedens prob. quia Greg. scribit Augustino Episcopo Anglorum proponenti, quòd sunt diuersae Ecclesiarum consuetudines in Missarum celebratione: Mihi, inquit, placet, vt siue in Romanis, siue in Galiarum partibus, seu in qualibet Ecclesia aliquid inuenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicitè eligas.

Pro Affirmatiua.

Legalia obseruata, post veritatem Euangelij diuulgatam, sunt mortifera, vt Aug. dicit in Epist. ad Hieron. & habetur in Glos. Gal. 2. Ergo In cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

Consequentia probatur. quia Legalia ad cultum Dei pertinent.

Determinatio.

Concl. In cultu veri Dei potest esse aliquid perniciosum.

Prob. In cultu, in quo potest esse mendacium, potest esse aliquid perniciosum. Sed In cultu veri Dei potest esse mendacium. Ergo In cultu veri Dei potest esse aliquid perniciosum.

Maior probatur. quia Vt inquit August. in libro contra Mendacium cap. 14. Mendacium maximè perniciosum est, quod fit in his, quae ad Christianam religionem pertinent.

Minor manifestatur. Mendacium enim est, cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam facto: Et in tali significatione facti consistit exterior cultus religionis, vt quaest. 81. dictum est. Et ideo, si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Contingere autem potest in diuino cultu hoc mendacium dupliciter. Vno modo, ex parte rei significatae, à qua discordat significatio cultus, & hoc modo tempore nouae legis, peractis iam Christi mysterijs perniciosum est, vti caeremonijs veteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura, sicut etiam perniciosum esset, si quis verbo diceret, Christum non esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis, & hoc praecipue in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiae. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicuius, quae non essent ei commissa; ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiae cultum exhibet Deo, contra modum diuina auctoritate ab Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consuetum. Vnde Ambros. dicit super illud primo Corinth. 11. Quicunque ederit panem, &c. Indignus est, qui aliter celebrat mysteriū, quàm Christus tradidit.

Et propter hoc etiam Glos. dicit Colos. 2. quòd Superstitio est quando traditioni humanæ, religionis nomen applicatur, & sic remanet probata minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim quicũque colit Deum quocunque modo, inuocat nomen eius, sed ille solus eius nomen inuocat, qui Deum colit, sicut est colendus. Cum enim Deus sit veritas, illi inuocant Deum, qui in Spiritu, & veritate eum colunt, vt dicitur Io. 4. Et ideo cultus continens falsitatem, non pertinet propriè ad Dei inuocationem, quæ saluat.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de iustis ante legem, & de iustis post datam legem veterem, vel nouam. Nam ante tempus legis instruebantur iusti per interiorem instinctũ, de modo colendi Deum, quos alij sequebantur. Postmodum autem per exteriora legis præcepta sunt instructi, quæ præcepta præterire est pestiferum.

Ad 3. Neg. conseq. Diuersę enim consuetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant, & ideo sunt seruandę, & eas præterire est illicitum.

ARTICVLVS II.

Vtrum In cultu diuino possit esse aliquid superfluum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd In cultu diuino non possit esse aliquid superfluum.

1. In Dei glorificatione non potest esse aliquid superfluum. Ergo Nec in diuino cultu aliquid superfluum esse poterit.

Anteced. prob. quia Eccles. 33. dicitur. Glorificantes Deum, quantumcunque poteritis, superualebit adhuc.

Conseq. prob. quia Cultus diuinus ordinatur ad glorificandum Deum.

2. In fide, spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo Nec in exteriori diuino cultu aliquid superfluum erit.

Conseq. prob. quia Exterior cultus est professio quędam interioris cultus, quo Deus colitur fide, spę, & charitate, vt Aug. dicit in Enchir. cap. 3.

3. In eo, per quod exhibemus Deo, quæ à Deo accepimus, non potest esse aliquid superfluum. Sed In diuino cultu exhibemus Deo, quæ ab ipso accepimus. Ergo In diuino cultu non potest esse aliquid superfluum.

Maior prob. quia Omnia bona nostra à Deo accepimus. Vnde si totum, quod possumus, facimus in Dei reuerentiam, nihil superfluum fieri poterit.

Pro Affirmatiua.

Bonus, & verus Christianus, etiam in literis sacris superstitiosa figmenta repudiat, inquit Aug. lib. 2. de Doct. Christ. cap. 18. Ergo In cultu diuino potest esse aliquid superfluum.

Conseq. prob. quia Per sacras literas Deus colendus ostenditur.

Determinatio.

Dist. Aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundùm absolutam quantitatem. Alio modo, secundùm quantitatem proportionis, quia scilicet non est fini proportionatum, de qua distinctione in quæst. præced. dictum est art. 1.

1. Concl. In cultu Dei non potest esse aliquid superfluum, secundùm quantitatem absolutam.

Manifestatur. quia Nihil potest homo facere, quod non sit minus eo, quod Deo debet, vt dicitur in 3. argumento, quod probat conclusionem hanc.

2. Concl. In Dei cultu potest esse aliquid superfluum, secundùm quantitatem proportionis.

Prob. In cultu diuino potest fieri aliquid, non proportionatum fini ipsius diuini cultus. Ergo In cultu diuino potest esse aliquid superfluum, secundum quantitatem proportionis.

Conseq. prob. quia Superfluum in diuino cultu, secundùm quantitatem proportionis, est illud, quod non proportionatur fini ipsius diuini cultus.

Anteced. manifestatur. Nam finis diuini cultus est, vt homo det Deo gloriam, & ei se subijciat, mente, & corpore, & ideo quicquid facit homo in Dei cultu, quod secundùm se pertineat ad Dei gloriam, & per illud mens hominis Deo subijciatur, & etiam corpus per moderatam refrenationem concupiscentiarum, secundùm Dei, & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum, quibus homo conuiuit, non est superfluum in diuino cultu: si autem homo in diuino cultu aliquid faciat, quod quantùm est de se, non pertineat ad Dei gloriam, neque adhoc, vt mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentię inordinatè refrenentur, aut etiam si sit præter Dei, & Ecclesiæ ordinationem, vel contra consuetudinem communem, quæ secundùm Aug. Epist. 86. pro lege habenda est, totum hoc reputandum est superfluum, & superstitiosum, quia in exteriori solùm consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde Aug. in lib. de Ver. relig. cap. 3. Inducit, quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est. Loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam intendunt.

Exquibus breuiter prob. anteced. hoc modo. In cultu diuino potest fieri aliquid, quod secundùm se non pertineat ad Dei gloriam, nec per illud subijciatur mens hominis Deo, nec refrenetur corpus secundùm Dei, & Ecclesiæ ordinationem, nec secundùm consuetudinem. Ergo In cultu diuino possunt fieri aliqua, non proportionata fini ipsius cultus, qui finis est, Deum glorificare, & se subijcere Deo mente, & corpore secundùm Dei, & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem.

Vel sub alia forma prob. concl.

In cultu diuino possunt fieri aliqua non pertinentia secundùm se ad Dei gloriam, nec ad subiectionem hominis Deo secundùm mentem, & secundum corpus, iuxta Dei ordinationem & Ecclesiæ cõsuetudinem vt dictum est. Ergo In cultu Dei potest esse aliquid superfluum.

Con-

Conseq. prob. quia Superflua sunt in diuino cultu secundum proportionem, quæ non sunt fini proportionata: & cum prædicta nõ proportionentur fini diuini cultus, qui est Dei gloria, & hominis subiectio ipsi Deo mente, & corpore secundùm Dei, & Ecclesiæ ordinationem, sequitur; quòd omnia illa superfluua sint dicẽda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Dei glorificatione, & de Dei cultu. In ipsa enim glorificatione Dei includitur, quòd ea, quæ fiunt, pertineant ad Dei gloriam, quod non includitur necessariò in diuino cultu.

Ad 2. Neg. conseq. Per fidem enim; spem, & charitatem anima Deo subijcitur, & propterea in eis non potest esse aliquid superfluum. In diuino autem cultu, cum aliquando fit solùm per exteriora, non semper anima Deo subijcitur.

Ad 3. Iam dictum est in corpore, quòd Illa ratio probat priorem conclusionem, scilicet quod in Dei cultu non possit esse aliquid superfluum, secundùm quantitatem absolutam.

QVAESTIO XCIV.

DE IDOLOLATRIA.

Deinde, iuxta secundum membrum diuisionis factę in præced. quæst. considerandum est de Idololatria.

ARTICVLVS I.

Vtrum Idololatria rectè ponatur species superstitionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Idololatria non ponatur rectè species superstitionis.

1. Hæresis est species infidelitatis, vt dictum est quęst. 11. art. 1. Ergo Idololatria est species infidelitatis, & non superstitionis.

Conseq. prob. quia Sicut Hæretici sunt infideles, ita & Idololatræ.

2. Illud, quod vniuocè dicitur cum latria, non conuenienter ponitur species superstitionis. Sed Idololatria dicitur vniuocè cum latria. Ergo Idololatria non conuenienter ponitur species superstitionis.

Maior prob. quia Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio.

Minor prob. quia Sicut appetitus falsæ beatitudinis, cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur. Ita cultus falsorum Deorum, qui dicitur Idololatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis.

3. Illud, quod nihil est, non potest esse alicuius generis species. Sed Idololatria nihil esse videtur. Ergo Idololatria non potest esse species alicuius generis, ac per hoc, nec superstitionis.

Minor prob. Imolare Idolis, nihil est. Sed Ad Idololatriam pertinet, imolare Idolis. Ergo Idololatria nihil est.

Maior huius prob. quia Apost. 1. Cor. 8. dicit. Scimus, quia nihil est Idolum in mundo. Et infra cap. 10. dicit. Quid ergo? Dico, quod Idolis immolatum sit aliquid, aut quod Idolum sit aliquid? quasi dicat, Non, Vnde Immolare Idolo, quod nihil est, nihil erit.

4. Cultus diuinus, sicut non debetur Idolis, ita nec debetur alijs creaturis. Ergo Hæc species superstitionis magis debuit nominari latria creaturæ, quàm latria Idoli.

Anteced. prob. quia Rom. 1. Quidam vituperantur de hoc, quòd coluerunt, & seruierunt potius creaturæ, quàm Creatori.

Conseq. prob. quia Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum, cui non debetur. Debuit igitur, vel poni alia species superstitionis, qua exhibetur cultus diuinus creaturis, præter Idololatriam, vel nominare hanc speciem, creaturæ latriam.

Pro Affirmatiua.

Act. 17. cap. dicitur. quòd Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitatem, & postea dixit. Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video. Ergo Idololatria ad superstitionem pertinet.

Determinatio.

Concl. Idololatria cum omnibus suis varijs modis est superstitionis species.

Prob. Illud, per quod homo exhibet diuinum cultum alteri, præterquàm soli summo Deo, est superstitionis species. Sed Per idololatriam, & per varios eius modos exhibet homo diuinum cultum alteri, præterquàm soli summo Deo. Ergo Idololatria, cum omnibus suis varijs modis est species superstitionis.

Maior prob. quia Ad superstitionem pertinet, excedere debitum modum diuini cultus, vt dictum est quęst. 92. art. 1. Hoc autem præcipuè fit, quando diuinus cultus exhibetur, cui non debet exhiberi. Debet autem exhiberi soli summo Deo increato, vt dictum est quæst. 81. art. 1. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Vnde Id, per quod exhibetur diuinus cultus alteri, à solo summo Deo, est species superstitionis.

Minor manifestatur, præmittendo, quòd Generales idololatriæ modi erant duo. Vnus erat, quo insensibilibus creaturis exhibebatur diuinus cultus per aliqua sensibilia signa, scilicet per sacrificia, per ludos, & per alia similia. Alter erat, quo exhibebatur cultus diuinus imaginibus insesibilium creaturarum, vt quando exhibebant cultum diuinum imagini repræsentanti insensibilem creaturam, vt erat imago Iouis, & aliæ similes. Et hic secundus modus, duos alios sub se cõtinebat modos. Quidam enim exhibebant cultum ipsis imaginibus: fabricabant enim per quandam nefariam artem imagines quasdam, quæ virtute Dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus

esse aliquid diuinitatis, & perconsequens, quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug. dicit lib. 8. de ciuit. Dei c. 23. Alij verò exhibebant cultum diuinitatis, non ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunque horum modorum idololatriæ reprehendit Apost. Rom. 1. dicens cõtra primum. Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium. Contra secundum vero subdit. Coluerunt, & seruierunt potius creaturæ, quàm Creatori. Secundus autem modus, quo scilicet exhibebant cultum diuinum imaginibus, quatenus erant repræsentatiuæ creaturarũ, quarum erant imagines, tripliciter diuiditur, secundũ triplicem opinionẽ, quæ fuit de his, quæ per huiusmodi imagines repræsentabantur. Quidã enim existimabant quosdam homines Deos fuisse, quos per eorũ imagines colebant, sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò existimabant totũ mundum esse vnum Deũ, non propter corporalem substantiam, sed propter animam, quam Deum esse credebant, dicentes, Deũ nihil aliud esse, quàm animam, motu, & rõne mundum gubernantẽ. Sicut enim homo, in quo est sapientia, dicitur sapiẽs, non propter corpus, sed propter animã; ita mundus erat Deus, non propter corpus, sed propter animam. Et quia existimabãt Deum esse animam totius mundi, & cuiuslibet eius partis, credebant omnibus corporibus deberi diuinitatis cultus, & sic exhibebant diuinũ cultum, aeri, aquæ, igni, & omnibus alijs corporibus, & ad hæc referebant nomina, & imagines Deorum suorũ, sicut Varro dicebat, vt narrat Aug. 7. lib. de ciuit. Dei cap. 16. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum, causam omnium. Post quẽ ponebãt esse substantias quasdam spirituales, à summo Deo creatas, quas Deos nominabãt, participatione scilicet diuinitatis. Nos autem eos Angelos dicimus. Post quos ponebãt animas celestium corporum: & sub eis Dęmones, quos dicebant esse aerea quædam animalia: & sub his ponebãt animas hominũ, quas per virtutis meritũ ad Deorum, vel Dæmonum societatem assumi credebant, & his omnibus per imagines, diuinitatis cultum exhibebant, vt narrat Aug. lib. 8. de ciuit. Dei cap. 14. Erant igitur quatuor opiniones eorũ, qui diuinum cultum imaginibus exhibebant. Prima erat eorũ, qui putabant cultum esse exhibendũ imaginibus secundùm se ipsas, quatenus scilicet virtute Dæmonum habebant quosdam certos effectus. Secunda eorum, qui credebant esse exhibendum diuinũ cultum imaginibus, quatenus repræsentabant quosdam homines Deos factos. Tertia eorum, qui referebant has imagines ad partes mũdi, quas diuino cultu dignas existimabant, propter animam mundi in ipsis existentem, quã Deum esse credebant. Quarta eorum, qui putabant has imagines repręsentare, vel separatas substantias, vel Dęmones, vel animas hominũ Deificatas, quę omnia digna diuino cultu existimabant, propter deitatis participationẽ. Opinionem priorẽ de imaginibus dicebãt pertinere ad ciuilẽ Theologiã, quæ per Põtifices celebrabatur in tẽplis. Opinionẽ secundã de cultu hoĩum in Deos traslatorũ dicebant pertinere ad Theologiã fabularem, quæ secundũ figmẽta Poetarũ repręsentabatur in Theatris. Alias verò duas dicebãt pertinere ad Phisicã Theologiam, quã Philosophi cõsiderabant in mũdo, & docebãt in scholis. Ex quibus patet minor, quę erat probãda, scilicet ꝙ per varios modos Idololatrię exhibeatur cultus diuinus alteri à summo Deo. Nã per primũ modũ exhibebatur cultus imaginibus, per alios tres modos exhibebatur creaturis, vt dictũ est. Patet & ex his cõclusio, quo ad illa verba, cũ varijs suis modis. Et confirmatur cõcl. per Aug. dicentem in 2. lib. de doct. Christ. cap. 20. Superstitiosum, est quicquid institutũ ab hominibus est, ad faciendа, & colenda Idola pertinens, vel ad colendũ, sicut Deum, creaturam, partemuè vllam creaturæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nõ est eadem ratio de Hæresi, & Idololatria, sicut enim religio, cui opponitur superstitio, non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa; ita superstitio non est infidelitas, sed infidelitatis protestatio per exteriorẽ cultum, quam quidem protestationẽ nomen idololatriæ significat. Nomen autem hæresis significat falsam opinionem, quæ ad infidelitatem pertinet. Quia igitur hæresis significat falsam opinionem in his, quæ sunt fidei, ideo pertinet ad infidelitatem. Quia verò idololatria non significat infidelitatem, sed protestationem infidelitatis, ideo ad superstitionem pertinere necesse est.

Ad 2. Dicitur, quòd Nomen latriæ dupliciter accipitur. Vno modo, vt significat actum humanum, quo homo alicui exhibet diuinum cultum. Alio modo accipitur, vt est actus religionis. Si accipiatur primo modo, vniuocè dicitur de exhibitione diuini cultus, cuicunque exhibeatur. Et ratio est, quia Illud, cui exhibetur diuinus cultus non cadit in diffinitione huius actus: Vnde actus, quo quis vero Deo, & Idolo sacrificat, vniuocè sacrificare dicitur. Sicut solutio tributi, vt significat actum soluendi tributum, vniuocè dicitur de solutione tributi vero, vel falso Principi. Si verò accipiatur latria, vt est religionis actus, non vniuocè dicitur. Et ratio est, quia cum religio sit actus virtutis, de ratione eius est, quòd diuinus cultus exhibeatur ei, cui debet exhiberi. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd Si sermo sit de latria primo modo accepta, neg. maior. Illud enim, quod vniuocè dicitur cum latria hoc modo, scilicet vt significat actum exhibendi diuinũ cultum, põt esse species superstitionis, si non exhibeatur, cui debet exhiberi. Et ad prob. neg. assumptum. Latria enim sic accepta, non semper ad religionem pertinet, sed potest etiam pertinere ad vitium, vt dictum est. Si verò accipiatur latria, vt est idẽ religioni, vt scilicet est religionis actus. neg. minor. Latria enim sic accepta, non dicitur vniuocè cum Idololatria, quia de rõne latriæ sic acceptæ est, ꝙ exhibeatur diuinus cultus ei, cui exhiberi debet. sicut prudẽtia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ est virtus, & prudẽtia carnis. Ad prob. iam patet, quid dicendũ sit, appetitus enim beatitudinis, vt significat solũ actũ appetendi beatitudinẽ, vniuocè dicitur de appetitu vtriusq; beatitudinis, & veræ, & falsæ. Prout tã significat virtuosum actum, non

vniuocè.

vniuocè dicitur, quia in eius diffinitione cadit, vt appetatur beatitudo, quæ secundùm rectam rationem est appetenda.

Ad 3. Neg. minor. Est enim idololatria aliquid, est namque actus, quo exhibetur cultus diuinus, cui non debet exhiberi. Ad probationem dicitur, quòd Apost. non intelligit, quòd Idolum nihil omnino sit, cum Idolum esset quædam imago lignea, vel lapidea, vel aliquid huiusmodi. Sed intelligit, quòd Idolum nihil est in mundo, quia imagines illæ, quæ Idola dicebantur, non erant animatæ, vt aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat, quasi esset aliquid compositum ex anima, & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd Idolis non est aliquid immolatum, quia per huiusmodi immolationem, carnes immolatitiæ neque aliquam sanctificationem consequebantur, vt Gentiles putabant, neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

Ad 4. Dicitur ad conseq. quòd ex communi consuetudine, qua creaturas quascunque colebant Gentiles, sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen Idololatria, ad significandum quemcunque cultum creaturæ, siue cum imaginibus, siue sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

Vtrum Idololatria sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Idololatria non sit peccatum.

1. Exhibere diuinum cultum imaginibus, non est peccatum. Sed Idololatria exhibet diuinum cultum imaginibus. Ergo Idololatria non est peccatum.

Maior prob. Illud, quod vera fides assumit ad Dei cultum, non est peccatum. Sed Fides vera imagines assumit ad Dei cultum. Ergo Diuinum cultum imaginibus exhibere, non est peccatum.

Maior huius prob. quia Nihil, quod assumit vera fides ad Dei cultum, potest esse peccatum.

Minor huius prob. quia In lege veteri erant in tabernaculo imagines Cherubim, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant.

2. Exhibere reuerentiam superiori, non est peccatum. Sed Idololatria exhibet reuerentiam superiori. Ergo Idololatria non est peccatum.

Maior prob. quia Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda.

Minor prob. quia Idololatria per sacrificia, vel per aliquid huiusmodi exhibet reuerentiam Angelis, & animabus Sanctorum, qui sunt nobis superiores.

3. Colere Idola exterius, & interius à vera fide non discedere, non est peccatum. Sed Potest contingere, quòd aliquis exterius Idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo In hoc casu idololatria non est peccatum.

Maior manifestatur. quia Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundùm illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu, & veritate. Et Augu. dicit in Enchir. cap. 3. quòd Deus colitur fide, spe, & charitate.

Pro Affirmatiua.

Colere Idola cultu interiori, vel exteriori, est peccatum. Sed Idololatria colit Idola cultu interiori, vel exteriori. Ergo Idololatria est peccatum.

Maior prob. quia Cultus Idolorum interior, vel exterior est contra diuinum præceptum Exod. 20. Vbi dicitur. Non adorabis ea, scilicet sculptilia, neque coles. Non adorabis ea interius, neque coles exterius, vt Glos. exponit.

Determinatio.

Errores diuersorum.

Quidam circa hoc dupliciter errauerunt.

Primus error.

Aliqui enim putauerunt, quòd offerre sacrificia, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam supradictis creaturis, esset debitum, & per se bonum.

Et eorum ratio erat. quia Cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiori.

Reprobatio.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam, & si omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadẽ reuerentia omnibus debetur, sed aliquid speciale debetur summo Deo, qui singulari ratione omnes excellit, & hoc est latriæ cultus.

Cuiusdam responsionis exclusio.

Nec potest dici, vt quidam putauerũt, quòd Summo Deo competebant puræ mentis officia, tanquã meliora, alijs verò Dijs exteriora sacrificia, & sic aliquid speciale summo Deo exhibebatur. Hoc enim excludit Aug. lib. 10. de ciuit. Dei cap. 19. dicens. Exteriora sacrificia ita sunt signa interiorũ, sicut verba sonantia signa sunt rerum, quocirca sicut orantes, atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui tamen res ipsas in corde, quas significamus, offerimus, ita sacrificantes, non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei, cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nos ipsi esse debemus. Quorum verborum sensus est, quod non possumus summo Deo offerre interius sacrificium, & alijs exterius, quia cum sacrificium exterius significet interius, eidem offerendum est vtrumque sacrificium, sicut idem est, qui verbis exterioribus, & interiori affectu laudatur.

Aliorum error.

Alij verò existimauerunt, latriæ cultum exteriorem non esse Idolis exhibendum, tanquàm per se bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt August. in 6. libro de ciuit. Dei introducit Senecam dicẽtem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus,

netimus, huiusmodi cultum, magis ad morem, quàm ad rem pertinere. Et in lib. de ver. Relig. cap. 5. dicit. Non esse à Philosophis religionem quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum Deorum natura, ac summo bono diuersas, contrariasque sententias in scolis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes, non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius Idola colat, dum tamen fidem in mente seruet.

Reprobatio.

Sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius, quod per veram fidem tenet in corde, ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui, contra id, quod sentit in mente. Vnde Aug. in lib. 6. de ciuit. Dei cap. 6. dicit contra Senecam: damnabilius colebat Idola, quo illa, quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

Concl. Idololatria est peccatum.

Hæc Concl. prob. Primò per argumentum factum pro affirmatiua, quod etiam hoc modo formatur. Quod est contra diuinum præceptum, est peccatum. Sed Idololatria est cõtra diuinum præceptum Exod. 20. Ergo Idololatria est peccatum.

Secundo prob. ex ratione inducta contra primum errorem, hoc modo.

Exhibere cultum, qui debetur soli summo Deo, creaturis, est peccatum. Sed Idololatria exhibet id, quod debetur soli summo Deo, creaturis. Ergo Idololatria est peccatum. Omnia ex dictis patent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, loquendo de imaginibus Sanctorum Angelorum, & Beatorum. Nam si sermo sit de imagine Christi, alia ratio est, debetur enim ei cultus latriæ ratione diuinitatis, vt dicetur 3. p. q. 25. art. 3. Vnde de imagine Christi loquendo, conceditur maior, & neg. minor. Exhibere enim latriæ cultum Christi imagini, non est Idololatria. Loquendo autem de alijs imaginibus, neg. maior, vt dictum est. Exhibere enim cultum latriæ cuicunque imagini alicuius puræ creaturæ, est peccatum. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd neque in veteris legis tabernaculo, seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur, sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur, & confirmetur fides de excellentia Angelorum, & Sanctorum.

Ad 2. Iam in corpore dictum est, quòd cuilibet superiori debetur reuerentia; sed non ea, quæ debetur summo Deo, qualis est latriæ cultus.

Ad 3. Etiam iam satisfactum est, qui enim exteriori cultu creaturas cultu latriæ colit, mendaciter agit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Idololatria sit grauissimum peccatorum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Idololatria non sit grauissimum peccatorum.

1. Illud, quod est grauissimum peccatum, opponitur optimo. Sed Idololatria non opponitur optimo. Ergo Idololatria non est grauissimum peccatum.

Maior prob. quia Pessimum opponitur optimo, vt dicitur 8. Ethic. cap. 10.

Minor prob. quia Cultus interior, qui consistit in fide, spe, & charitate, melior est, quàm cultus exterior. Vnde grauiora peccata erunt Infidelitas, Desperatio, & Odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, quàm Idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

2. Peccata, quæ sunt directius contra Deum, quàm sit Idololatria, sunt grauiora, quàm Idololatria. Sed Quædam peccata sunt directius contra Deum, quàm sit Idololatria. Ergo Quædam peccata sunt grauiora ipsa Idololatria.

Maior prob. quia Quanto aliquod peccatum est directius contra Deum, tanto est grauius.

Minor prob. quia Blasphemia, & impugnatio fidei sunt peccata directius contra Deum.

3. Peccatum, quod punitur per aliud peccatum, non est grauissimum peccatorum. Sed Idololatria punitur per aliud peccatum. Ergo Idololatria non est grauissimum peccatorum.

Maior prob. quia Minora mala, maioribus malis puniri videntur, & ideo peccatum, quo aliud peccatum punitur, erit grauius eo.

Minor prob. quia Idololatria punitur per peccatum contra naturam. Dicit enim Apost. Rom. 1. Quia commutauerũt veritatem Dei in mendacium, & coluerunt, & seruierunt creaturę potius, quàm Creatori, qui est benedictus in secula amen, Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, Nam feminæ eorum immutauerunt naturalem vsum, in eum vsum, qui est contra naturam, similiter autem, & masculi in masculos turpitudinem operantes, & mercedem, quam oportuit, erroris sui, in semetipsis recipientes.

4. Aug. dicit lib. 20. contra Faustum cap. 9. quòd Hæretici sunt peiores Idolatris. Inquit enim. Neque nos, scilicet manichęos, Paganos dicimus, aut schisma Paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm vos in hoc esse longe eis deteriores, quòd illi, ea colunt, quæ sunt, sed pro Dijs colenda non sunt. Vos autem ea colitis, quæ omnino non sunt. Ergo Peccatum hæresis est grauius, quàm sit peccatum Idololatriæ.

5. Hierony. super illud Gal. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma, & egena elementa ait, quòd obseruantia legis veteris tempore gratiæ erat peccatum

seuè

penè par seruituti Idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Ergo Idololatria non est grauissimum peccatum, sed habet peccatum aliud æquale.

Pro Affirmatiua.

Glos. dicit super Leuit. 15. Omne peccatum est immunditia animæ, sed Idololatria maxime.

Determinatio.

Dist. Grauitas peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati. Alio modo, ex parte peccantis. Puta grauitas peccati homicidij potest attendi, vel penes ipsum peccatum, secundum quod dicimus, quòd homicidium est grauius furto. Vel ex parte eius, qui comittit homicidium, secundum quod dicimus, quòd qui aliquem casu interficit vel ignoranter, leuius peccat, quàm qui ex malitia aliud leuius peccatum comittit.

1. Concl. Peccatum Idololatriæ, secundum se est grauissimum.

Prob. Peccatum, quod honorem soli Deo debitum, alteri impendit, est grauissimum. Sed Idololatria honorem Deo soli debitum, alteri impendit. Ergo Idololatria, secundum se, est peccatum grauissimum.

Maior manifestatur. Nam sicut in terrena Republica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat, quàm Regi, quia quantum in se est, totum Reipublicæ perturbat ordinem, ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: Quia quantum in se est, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum.

2. Concl. Ex parte peccantis possunt esse aliqua peccata maiora, quàm sit Idololatria.

Manifestatur. Nam ex parte peccantis nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem, quam acceperunt, quàm Idolatras ignoranter peccantes: & similiter aliqua alia peccata possunt esse maiora propter contemptum peccantis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum: quòd si sit Idololatria tantum exterior, absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt dictum est in art. præced. & sic semper aliam grauitatem adiungit, vel infidelitatis, vel falsitatis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum subtrahit Deo dominij singularitatem, & impugnat fidem in opere.

Ad 3. Neg. maior. Peccatum enim, per quod aliud peccatum punitur, non oportet, quod sit maius, sed oportet, quòd sit magis manifestum. Quia enim de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum, per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestũ, vt ex hoc homo sibi ipsi, & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet, quòd sit grauius: & secundum hoc, peccatum quod est contra naturam, minus est peccatũ, quã Idololatriæ, sed quia est manifestius, ponitur quasi cõueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris; ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

Ad 4. Dicitur ad Anteced. quòd Hæresis Manichęorum, etiam quantũ ad genus peccati, grauior est, quam peccatum aliorum Idololatrarum, quia magis derogãt diuino honori, ponentes duos Deos contrarios, & multa vana, fabulosa de Deo fingentes, secus autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Obseruatiò legis tẽpore gratiæ non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis, quia vtrumque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Causa idololatrię fuerit ex parte hominis.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis.

1. Si causa idololatrię est ex parte hominis, aut huiusmodi causa est natura ipsius hominis, aut virtus in eo existens, aut culpa. Sed Nec hominis natura, nec virtus, nec culpa possunt esse idololatriæ causa. Ergo Causa idololatriæ non potest esse ex parte hominis.

Maior prob. quia In homine non est nisi natura, virtus, & culpa. Vnde si idololatriæ causa est ex parte hominis, oportet, vt ex vno horum causetur.

Minor prob. quò ad omnes eius partes. Non potest idololatria causari ex hominis natura; quia potius naturalis ratio hominis dictat, quòd sit vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona (qualis est virtus) malos fructus facere, vt dicitur Matt. 7. Neque etiam ex parte culpæ, quia idololatria est initium, & finis omnis culpæ, dicitur enim Sap. 14. Infandorum idolorum cultura, omnis mali causa est, & initium, & finis.

2. Ea, quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Sed Idololatria non semper fuit in hominibus inuenta. Ergo Idololatria non habuit causam ex parte hominis.

Minor prob. quia Idololatria adinuenta fuit solum in secunda ætate, vt legitur, vel à Nembroth; qui ignem (vt dicitur) adorare cogebat. Vel à Nino, qui imaginem Patris sui Beli adorari fecit. Apud Gręcos autem (vt refert. Isid. 8. lib. Etym. cap. 11.) Prometheus primus simulacra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt, quòd Ismael primus simulacrum de luto fecit. Cessauit etiam Idololatria in sexta ætate magna ex parte. Vnde non semper Idololatria cum homine fuit.

3. Magicarum artium causa fuit ex parte Dæmonis. Ergo Etiam causa Idololatriæ non est ex parte hominis, sed Dæmonis.

Conseq. prob. quia Eadem ratio videtur esse de magicis artibus, & de idololatria.

Anteced. prob. quia Aug. dicit lib. 21. de ciuitate Dei cap. 6. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet Dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine aut quo cogatur: vnde Magicæ artes, earumque artifices extiterunt.

Pro Affirmatiua.

Sap. 14. dicitur. Superuacuitas hominum hæc, scilicet Idola, adinuenit in orbe terrarum.

Determinatio.

Dist. Idololatriæ duplex est causa. Vna quidem dispositiua Altera verò consumatiua.

1. Concl. Causa dispositiua Idololatriæ fuit ex parte hominum.

Prob. Fuit enim in homine triplex causa dispositiua idololatriæ. Prima fuit inordinatus eius affectus. Homines enim, aliquem hominem, vel nimis amantes, vel nimis venerātes honorē diuinū ei impenderunt. Et hęc causa assignatur Sap. 14. Acerbo luctu dolens pater, cito sibi rapti filij fecit imaginem, & illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquàm Deum colere cępit. Et ibidem etiam subditur, quòd Homines aut affectui, aut Regibus deseruientes, in communicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis, & lapidibus imposuerunt. Altera dispositiua causa idololatriæ ex parte hominis fuit, quia Homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Phil. dicit cap. 2. suæ Poeticæ. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sap. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis, de substantia sua, & filijs, & nuptijs votum faciens, inquirit. Tertia causa idololatrię ex parte hominis fuit ignorantia veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulcritudinem, seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sap. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, Deos putauerunt.

2. Concl. Causa consummatiua idololatriæ fuit ex parte Dęmonum.

Manifestatur, quia Dæmones se ipsos hominibus errantibus colendos exhibuerunt in Idolis dando responsa, & aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde in Psal. 95. dicitur. Omnes Dij gentium Dæmonia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, quo ad primam, & tertiam partem: fuit enim causa idololatriæ ex parte hominis, naturalis deffectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationē affectus, vt dictum est, & hoc etiam ad culpam pertinet. Ad prob. prioris partis dici potest, quòd & si naturalis ratio dictet esse tantùm vnū Deum, tamen natura vulnerata per ignorantiam in intellectu, & per inordinationem affectus, potest ab hoc dictamine deuiare. Ad prob. verò tertiæ particulæ dicitur, quòd idololatria dicitur esse causa, initium, & finis omnis peccati, quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatria non producat, vel expressè inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assumebātur ad cultum Idolorum, sicut occisiones hominum, mutilationes membrorum, & huiusmodi. Possunt tamen aliqua peccata idololatriam præcedere, quæ ad ipsam hominem disponunt.

Ad 2. Neg. maior, loquendo de causa dispositiua prædicta. Et Ad prob. dicitur, quòd In prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc uigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa, per virtutem, & doctrinam Christi, qui de Diabolo triumphauit.

Ad 3. Dicitur, quòd Ratio illa procedit de causa consumatiua idololatriæ.

QVAESTIO XCV.

DE DIVINATIONE.

Deinde, iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 93. considerandum est de superstitione diuinatiua.

ARTICVLVS I.

Vtrum Diuinatio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diuinatio non sit peccatum.

1. Quod denominatur ab aliquo diuino, non est peccatum. Sed Diuinatio denominatur ab aliquo diuino. Ergo Diuinatio non est peccatum.

Maior prob. quia ea, quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent, quàm ad peccatum.

2. Illud, quod pertinet ad aliquam artem, & ad aliquam inteligentiam veritatis, non est peccatum. Sed Diuinatio pertinet ad aliquam artem, & ad aliquam intelligentiam veritatis. Ergo Diuinatio non est peccatum.

Maior prob. quia Aug. dicit in lib. 1. de lib. arb. cap. 1. Quis audeat dicere, disciplinam esse malum? & iterum. Nullo modo dixerim, aliquam intelligentiam malam esse posse.

Minor prob. quia Sunt aliquæ artes diuinatiuæ, vt patet per Phil. in lib. de Mem. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam pertinere.

Illud, ad quod homo naturaliter inclinatur, non est peccatum. Sed Ad diuinationem homo naturaliter inclinatur. Ergo Diuinatio non est peccatum.

Maior

Maior prob. quia Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, sed semper inclinat ad sui simile, quod est bonum.

Minor prob. quia Ex naturali inclinatione homines solicitantur, praenoscere futuros euentus, quod pertinet ad Diuinationem.

Pro Affirmatiua.

Deut. 18. dicitur. Non sit, qui Pythones cōsulat, neq; diuinos. Et dist. 26. q. 5. cap. Qui diuinationes, dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennij iaceant, secundum gradus poenitentiae diffinitos.

Determinatio.

Concl. Diuinatio semper est peccatum.

Prob. Illud, per quod homo vsurpat sibi indebito modo, quod est proprium Dei, semper est peccatum. Sed Diuinatio est, per quam homo vsurpat sibi indebito modo, quod soli Deo conuenit. Ergo Diuinatio semper est peccatum.

Maior est manifesta. Constat enim, quòd indebita vsurpatio diuinorum peccatum est.

Minor prob. Pronuntiare effectus futuros, non prouenientes à causa determinata ad tales effectus, sed se habente ad vtrumlibet, in se ipsis, est vsurpare sibi indebito modo, quod est proprium Dei. Sed Diuinatio est, per quam homo quaerit praecognoscere in se ipsis effectus futuros, prouenientes à causa non determinata ad tales effectus, sed ad vtrumlibet se habente. Ergo Diuinatio est, per quam homo sibi vsurpat indebito modo illud, quod est proprium Dei.

Manifestatur vtraque harum praemissarum, praemittendo, quòd Nomine diuinationis intelligitur quaedam praenunciatio futurorum. Futura autem dupliciter praecognosci possunt. Vno modo in suis causis. Alio modo in se ipsis. Causae autem futurorum tripliciter se habēt. Quaedam enim producunt ex necessitate, & semper suos effectus, & effectus futuri prouenientes ab his causis possunt per certitudinem praenosci, & pronuntiari possunt futuri, ex consideratione suarum causarum, sicut Astrologi pronunciant eclypses futuras. Quaedam verò causae producunt suos effectus, non ex necessitate, & semper, sed vt in pluribus, raro tamen deficiunt, & per huiusmodi causas possunt praenosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam, sicut Astrologi per considerationem stellarum, quaedam praenoscere, & pronuntiare possunt de pluuijs, & siccitatibus: & medici de sanitate, vel morte. Quaedam verò causae sunt, quae si secundùm se considerentur, se habent ad vtrumlibet, quod praecipuè videtur de potentijs rationalibus, quae se habent ad opposita, secundùm Phil. 9. Met. c. 3. & tales effectus, & etiam effectus prouenientes casu, à causis naturalibus, non possunt per considerationem suarum causarum praecognosci, quia scilicet eorum causae non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus, & ideo praenosci possunt solùm quando in se ipsis considerantur. Cōsiderare autem hos effectus in se ipsis, homo non potest, nisi dum sunt praesentes, sicut dum homo videt Sortem currere, vel ambulare: cōsiderare autem ipsos, antequàm fiant, est Dei proprium, qui solus in aeternitate omnia, quae futura sunt, videt, antequam fiant quasi praesentia, vt dictum est p. p. quaest. 14. art. 13. & quaest. 57. art. 3. & quaest. 86. art. 4. Vnde Esa. 41. dicitur. Annūciate, quae ventura sunt, & sciemus, quia Dij estis. Homo autem non potest huiusmodi effectus futuros cognoscere, nisi per diuinam reuelationē. Si quis autem aliter hos futuros effectus praenuntiare praesumpserit, vsurpat, quod est Dei proprium. Diuinare igitur, non est pronuntiare effectus futuros prouenientes à causis suis necessariò, & semper: Nec coniecturare de effectibus prouenientibus à suis causis naturalibus, vt in pluribus, cum hoc non sit quoddam diuinum, sed naturale. Sed Diuinare, est pronuntiare futuros illos effectus, qui proueniūt à causa non habente determinatam inclinationem ad hos effectus, ut sunt, qui proueniunt à causa libera, & à causa naturali casualiter: Nec etiā diuinare est pronuntiare etiam de huiusmodi effectibus futuris per diuinam reuelationem, quia tunc ipse non diuinat, idest non facit, quod est diuinum, sed magis quod diuinum est suscipit debito modo.

Ex quibus omnibus patet vtraque praemissa assumpta in secundo sillogismo. Et maior quidem, quae erat, quòd Pronuntiare effectus futuros, prouenientes à causa non determinata ad tales effectus, est vsurpare indebito modo, quod est Dei proprium: quia scilicet cognoscere hos effectus, à talibus causis prouenientes, antequàm fiant, solus Deus potest, quia ipse, non in suis causis, sed in aeternitate eos intuetur, ac si essent praesentes.

Minor etiam patet. quia Diuinare non est nisi praenuntiare de huiusmodi effectibus. Vnde & Isid. dicit lib. 8. Etym. cap. 9. Diuini dicti, quasi Deo pleni, diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiae hominibus futura coniectant.

Et confirmatur Concl. quia Hierony. dicit c. 3. in Michęam. Diuinatio, semper in malam partem accipitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita, & vsurpata, vt dictum est. Vel formalius dicitur, quòd Denominari ab aliquo diuino, contingit dupliciter. Vel ab aliquo diuino, debito modo participato. Vel à diuino, indebito modo vsurpato. Tunc ad maiorē dicitur, quòd est vera de eo, quod denominatur ab aliquo diuino, debito modo participato, non autem est vera de diuino, indebitè vsurpato. Et ad minorem dicitur, quòd Diuinatio denominatur ab indebita participatione alicuius diuini, ut in corpore est ostensum.

Ad 2. Neg. minor. Sunt quidem artes quaedam ad praecognoscendos futuros euentus, qui ex necessitate, vel ut frequenter eueniunt, quae ad diuinationem non pertinent, sed ad alios futuros euentus cognoscendos, non sunt aliquae verę artes, seu disciplinae, sed fallaces, & vanae, ex deceptione Daemonum introductae, ut Aug. dicit lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 16.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Homo habet natu

ralem inclinationem ad cognoscendum futura, secundùm modum humanum, non secundùm indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Diuinatio sit species superstitionis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Diuinatio non sit species superstitionis.

1. Illud, quod est species curiositatis, nón videtur esse species superstitionis. Sed Diuinatio videtur esse species curiositatis, vt Aug. dicit in lib. de Ver. relig. Ergo Diuinatio non est species superstitionis.

Maior prob. quia Idem non potest esse species diuersorum generum.

2. Illud, quod est species superstitionis, pertinet ad aliquem indebitum cultum. Sed Diuinatio non videtur pertinere ad aliquem indebitum cultum. Ergo Diuinatio non est species superstitionis.

Maior prob. quia Sicut Religio est debitus cultus, ita superstitio est indebitus cultus.

3. Ei, quod est species superstitionis, inuenitur in vera Religione aliquid oppositum. Sed Diuinationi non inuenitur in uera religione aliquid oppositum. Ergo Diuinatio non est species superstitionis.

Maior prob. quia Superstitio religioni opponitur. Vnde cuilibet speciei superstitionis debet inueniri species in vera religione opposita.

Pro Affirmatiua.

Origenes dicit in Periarchon. Est quædam operatio Dæmonum in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam ab his, qui se Dęmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per cōtemplationem vmbrarum, comprehendi uidetur. Hæc autem omnia operatione Dæmonum fieri non dubito. Et Aug. dicit in 2. de Doct. Christ. Quicquid procedit ex societate Dęmonum, & hominum, superstitiosum est. Ergo Diuinatio est species superstitionis.

Determinatio.

Concl. Diuinatio est species superstitionis.

Prob. Assumere auxilium Dæmonum, ad aliquid cognoscendum, est species superstitionis. Sed Diuinatio est assumere auxilium Dęmonum, ad aliquid cognoscendum. Ergo Diuinatio est species superstitionis.

Maior prob. Præmittendo, quòd sicut dictum est supra q. 92. art. 1. Superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, cum aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cū aliquid diuinum assumitur, ut dictum est quæst. 89. de iuramento. Sic ad superstitionem, non solùm pertinet, cum sacrificium Dęmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium Dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Illud igitur, per quod assumitur auxilium Dæmonis ad aliquid cognoscendum, erit superstitionis species.

Minor ostenditur. Nam omnis diuinatio ex operatione Dæmonum prouenit, vel quia expresè Dæmones inuocantur ad futura manifestanda, vel quia Dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum implicent vanitate. De qua uanitate dicitur in Psal. 39. Non respexit in vanitates, & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænosci non potest. Diuinatio igitur Dæmonis auxilium inquirit, vel expresè, vel saltem implicitè.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Diuinatio potest considerari dupliciter. Vno modo quantùm ad finē. Alio modo, quantùm ad modum operandi. Finis superstitionis est præcognitio futurorum. Modus operandi est per Dæmonum auxilium. Tunc dicitur ad minorem, quòd Diuinatio est species curiositatis quantùm ad finem, sed est species superstitionis quantùm ad modum operandi.

Ad 2. Neg. minor. Diuinatio enim pertinet ad cultū Dęmonum in quantùm aliquis vtitur pacto tacito, vel expresso cum Dęmonibus.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primò neg. maiorem. Nō enim est vera vniuersaliter de hac superstitionis specie, quę est diuinatio, quia enim in noua lege mens hominis arcetur à solicitudinę temporalium, non est aliquid in ea institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus, sicut erat institutum in lege veteri, in qua, quia terrena promittebantur, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentes. Vnde dicitur Esa. 8. Et cum dixerint ad vos, quærite à Pythonibus, & à diuinis, qui strident in incantationibus suis, subdit, quasi responsionem, Numquid non populus à Deo suo requiret visionem pro viuis, & mortuis? In veteri igitur lege inueniebatur species religionis, cui opponebatur diuinatio, in noua autem non inuenitur, ratione dicta.

Dicitur secundò, neg. minorem. Nam in nouo etiam testamento fuerunt aliqui Prophetię spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prędixerunt, & huic Propheticæ prædictioni opponitur diuinatio.

ARTICVLVS III.

Vtrum Sit determinare plures diuinationis species.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sit determinare plures diuinationis species.

1. Vbi est vna ratio peccandi, non videtur plures esse peccati species. Sed In omni diuinatione est vna ratio

peccandi.

peccandi. Ergo Non sunt plures diuinationis species.

Minor prob. quia In omni diuinatione vtitur aliquis pacto Dæmonum, ad cognoscendum futura.

2. Actus humani ordinati ad eundem finem, nõ differunt specie. Sed Omnis diuinatio ordinatur ad eundẽ finem. Ergo Omnis diuinatio est eiusdem speciei.

Maior prob. quia Actus humanus sortitur speciem ex fine, vt dictum est quęst. 12. art. 2. & 1. 2. q. 1. art. 3.

Minor prob. quia Omnis diuinatio ordinatur ad cognoscendum futura.

3. Ea, quæ differunt solùm secundùm diuersa signa, non differunt specie. Sed Diuinationes non videntur differre, nisi secundùm diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo Non sunt diuersæ diuinationis species.

Maior prob. à simili in detractione. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, semper est eadem species peccati. Sic in diuinatione, siue aliquis diuinet per verba, siue per signa, semper erit eadem diuinationis species.

Pro Affirmatiua.

Isid. lib. 8. Etymol. c. 9. Enumerat diuersas species diuinationis.

Determinatio.

Concl. Diuinationis tria sunt genera, quorum quodlibet plures sub se continet species.

Hæc concl. habet duas partes. Prior est, quòd Diuinationis tria sunt genera. Altera est, quòd Quodlibet horũ generum plures sub se continet species, & quò ad vtrãque partem manifestatur. Et quidem quo ad priorẽ partem ostenditur; præmittendo, quod sicut dictum est art. præced. Omnis diuinatio vtitur ad pręcognitionem futuri euentus aliquo Dæmonum consilio, vel auxilio. Et quia Dæmonis auxilium diuersimodè potest ad diuinationem concurrere, ex hac diuersitate inuestiganda sunt genera diuinationis, & species, quæ sub his generibus continentur. Sciendum igitur, quòd Dæmonis auxilium dupliciter ad diuinandum concurrit. Vno modo, quia expresè imploratur. Alio modo, quia præter intentionẽ hominis, ingerit se Dæmon ad prænuncianda futura q̃dam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita, p modos, de quibus dictum est in p. p. quæst. 57. artic. 3. Quod autem Dæmon se ingerat præter intentionẽ hominis in prænunciandis futuris, cõtingit dupliciter. Vno modo, quando homo conatur aliqua futura præcognoscere ex dispositione aliquarum rerum, vt siderũ, auiũ, & c. vt dicetur. Alio modo, quãdo quis conatur præcognoscere aliqua futura, ex his, quæ eueniunt, ex quibusdam actionibus hominis, vt sunt protractiones punctorum, vel figurarum, vt etiam dicetur. Tria igitur sunt diuinationis genera. Primum est, quando diuinatio fit per expressam Dæmonis inuocationem. Secundum est, quando fit per considerationem dispositionum aliquarum rerum. Tertium, quando fit per considerationẽ alicuius, quod sequitur ex aliqua hominis actione, quando scilicet homo aliquid facit, & ex eo, quod ab ipso fit, procurat cognoscere futura, ut quando ex figura, quæ formatur ex plumbo liquefacto, vult homo futurũ præcognoscere. Primum spectat ad Necromanticos. Secundum ad Augures. Tertium ad Sortilegos. Et sic patet prior conclusionis pars.

Quæ in forma sic probari potest. Quot sunt modi, quibus Dæmon concurrit ad præcognoscendum futura, tot sunt diuinationis genera. Sed Tres sunt modi, quibus Dęmon concurrit ad diuinandum futura. Ergo Tria sunt diuinationis genera.

Maior prob. quia Omnis diuinatio vtitur Dæmonis auxilio, vt dictum est art. præced. Vnde secundùm diuersum modum concursus Dęmonis, distinguenda sunt diuinationis genera.

Minor ostenditur. quia Dæmon concurrit ad diuinationem, vel expresè inuocatus, vel se ingerit considerationi dispositionum rerum, vel se ingerit his, quæ fiunt ab homine, ad futura præcognoscenda, vt dictum est.

Altera conclusionis pars manifestatur, ostendendo sigillatim, quæ sint species contentæ sub singulis prædictis generibus. Et primo, quę sint species primi generis. Sciendum igitur, quòd Dæmones expresè inuocati, solent futura prænunciare multipliciter. Quandoque quidem præstigiosis apparitionibus se aspectui, & auditui hominum ingerentes, ad prænunciandum futura. Et hęc est prima species primi generis, quæ dicitur Pręstigiũ, ex eo quod oculi hominum perstringuntur. Quandoq; autem prænuntiant per somnia. Et hæc est altera species, quæ dicitur Diuinatio somniorum. Quandoque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem. Et hæc species vocatur Negromantica, quia sicut dicit Isid. lib. 8. Ethym. c. 9. Necron græcè mortuũ, Mantia vero, diuinatio nuncupatur: quia quibusdã pręcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænuntiant per homines viuos, sicut patet in Arreptitijs. Et hæc est altera species, quæ dicitur Diuinatio per Pythones, & secundum Isid. lib. 8. Ethym. c. 9. Pythones, à Pythone Apolline dicti sunt, qui dicebatur esse auctor diuinandi. Quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras, vel signa, quæ in rebus inanimatis appareant, quę quidem species in plures alias species diuiditur. Nam si huiusmodi signa appareant in aliquo corpore terrestri, putà ferro, vel ligno, vel polito lapide, dicitur Geomantia. Si appareat in aqua, dicitur Hydromantia. Si in aere, dicitur Aeromantia. Si in Igne, Pyromantia. Si in visceribus animalium immolatorum in aris Dæmonum, vocatur Haurispiciũ. Sunt igitur species contentæ sub primo genere diuinationis, quod est per expressam Dæmonis inuocationem, nouem, scilicet.

Præstigium.
Diuinatio somniorum.
Necromantia.
Diuinatio per Pythones.
Geomantia.
Hydromantia.
Aeromantia.

Pyro-

Pyromantia.
Haurispicium.

Quæ quidem species possunt ex dictis, sic sigillatim diffiniri.

Præstigium est diuinatio, qua, per manifestam Dæmonum apparitionem, futura prænuntiantur.

Necromantia est diuinatio, qua, per apparitionē aliquorum mortuorum, ope Dæmonum procuratā, aliqua futura prænuntiantur.

Pythonica est diuinatio, qua Dæmones, per homines viuos, aliqua prænuntiant.

Geomantia est diuinatio, qua, per apparitionem aliquorum signorum in corporibus terrestribus per opera Dęmonum, aliquid futurum prænuntiatur.

Hydromantia est diuinatio, qua, per apparitionem aliquorum signorum in aqua, ope Dæmonum procuratorum, aliqua futura prænuntiantur.

Pyromantia est diuinatio, qua, per apparitionem aliquorum signorum in igne, per opera Dæmonum, aliqua futura prænuntiantur.

Haurispicium est diuinatio, qua, per aliqua signa apparentia in visceribus animalis immolati in aris Idolorum, per opera Dæmonum, aliquid prænuntiatur.

Species secundi generis diuinationis, quod erat, quādo futurum aliquid prænuntiatur ex consideratione aliquarum rerum, sunt quatuor, scilicet Astrologia, siue Genithalicia, Augurium, Auspicium, Omen, Chiromantia, & Spatulamantia, quarum sufficientia est, quæ sequitur.

Si enim aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs, & motus siderum, hoc pertinet ad Astrologiam, & hij, qui sic diuinare conantur, vocantur Genethliaci, propter considerationem natalium dierum.

Si verò quis conetur futura prænuntiare per motus, vel uoces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad Augurium, quod dicitur à Garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium, quorum primum, scilicet Augurium pertinet ad aures, & secundum, idest Auspicium pertinet ad oculos.

Si vero huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum, absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum, quod vult prænoscere, vocatur Omen. Et sicut Valerius Max. dicit l. 1. c. 5. Ominum obseruatio aliquo contractu religioni connexa est, quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur, quæ fecit, vt Romanis deliberantibus, utrum ad alium locum migrarent, fortè eo tempore Centurio quidam exclamauit, Signifer statue signum, hic optimè manebimus. Quam vocem auditam, pro omine acceperunt, transeūdi consilium omittentes.

Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum, in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia diuinationis species, in alias species diuisa. Nam diuinatio sumpta ex consideratis lineamentis manus, uocatur Chyromantia, quasi diuinatio manus. Chiros enim grecè, manus dicitur. Diuinatio verò ex quibusdam signis in spatulis quorundam animalium, vocatur Spatulamantia.

Sunt igitur species huius secundi generis diuinationis, sex, videlicet.

Astrologia Genethliaca.
Augurium.
Auspicium.
Omen.
Chyromantia.
Spatulamantia.

Quæ quidem sic sigillatim diffiniuntur.

Astrologia Genethliaca est diuinatio, qua quis, ex consideratione motus, vel situs stellarum in die natalitio, conatur futura prænuntiare.

Augurium est diuinatio, qua quis, ex auditu garritus auium, vel cuiuscunque alterius animalis, conatur futura prænuntiare.

Auspicium est diuinatio, qua quis, ex inspectione auium, conatur aliqua futura prædicere.

Omen est Diuinatio, qua quis, per verba hominum absque intentione dicta, conatur futura prædicere.

Chyromantia est diuinatio, qua quis, ex inspectione manus, vult futura prænuntiare.

Spatulamantia est diuinatio, qua quis, ex inspectione signorum, quæ apparent in spatulis animalium, futura prænuntiare intendit.

Species verò tertij generis diuinationis, quod erat diuinatio ex aliquibus actionibus, quæ ab hominibus seriò fiunt, sunt duæ principales, & plures sub vna ipsarum contentæ. Nam aliquando quis conatur futura prænunciare ex protractione punctorum, & hæc species dicitur ars Geomantiæ. Geomantia enim primi generis erat consideratio figurarum in terrestri corpore, ope Dæmonum procuratarum. Hæc autem Geomantia tertij generis est consideratio protractorum punctorum, per actionem hominis. Aliquando verò aliquis conatur futura prædicere. Vel per cōsiderationem figurarum, quæ fiunt ex plumbo liquefacto, in aqua proiecto. Vel ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis, in occultò repositis, dum consideratur, quam quis accipiat. Vel etiam ex festucis inæqualibus prępositis, quis maiorem, vel minorem accipiat. Vel ex taxillorum proiectione, quis plura puncta proijciat. Vel etiam dum consideratur, quid aperienti librum occurrat. Et hæ omnes diuinationes vocantur sortes.

Sunt igitur species huius tertij generis in uniuersum sex scilicet.

Ars Geomantiæ.
Consideratio figuræ formatæ ex plumbo liquefacto, in aquam proiecto.
Schedularum.
Festucarum.
Taxillorum.
Et Aperitionis librorum. Et hæ quinque, Sortes appellantur.

Quæ cum facile ex dictis diffiniantur, non est amplius in eis immorandum.

Omnes igitur diuinationis species sunt uiginti una.

Primi

Primi generis.	Secundi generis.	Tertij generis.
1. Prestigium.	1. Astrologia Genethliaca.	1. Ars Geomantiæ.
2. Diuinatio somniorum.	2. Augurium.	2. Diuinatio per figuram Plumbi.
3. Necromantia.	3. Auspicium.	3. Per schedulas.
4. Pythonica.	4. Omen.	4. Per festucas.
5. Geomantia.	5. Chiromantia.	5. Per Taxillos.
6. Hydromantia.	6. Spatulamantia.	6. Per librorum apertitionem. Quæ sortes appellantur.
7. Aeromantia.		
8. Pyromantia.		
9. Haruspicium.		

Diuinationes primi generis pertinent ad Necromanticos.
Diuinationes secundi generis pertinent ad Augures.
Diuinationes tertij generis pertinent ad Sortilegos.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Rationes peccandi sunt in duplici differentia. Quædam sunt generales. Et quædam speciales. Ad maiorem dicitur, quòd si intelligatur de ratione generali, est falsa. Vbi enim est vna ratio generalis tantum peccandi, possunt esse plures peccatorum species. Si verò sit sermo de ratione speciali, est vera. Vbi enim est vna tantùm ratio specialis peccandi, non possunt esse plures species peccati, sed tunc neg. minor. In omnibus enim prædictis speciebus est vna ratio generalis peccandi, quæ est, velle præscire futura, indebitò modo, sed non est eadem specialis. Multò enim grauius est Dæmones inuocare, quàm facere aliqua, quibus dignum sit, vt se Dæmones ingerant. Ad prob. dicitur, q in omni diuinatione vtitur quis pacto Dęmonum, sed diuersimode vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd Finis est duplex, scilicet proximus, & remotus. Tunc ad maiorem dicitur, quòd actus, qui ordinantur ad eundem finem proximum, possunt esse eiusdem speciei. Non autem, qui ordinantur ad eundem finem remotum, à quo sumitur tantum ratio generalis actuum, non specifica. Vnde si in maiori sit sermo de fine remoto, est falsa: non enim actus, qui ordinantur tantùm ad eundem finem remotum, sunt eiusdem speciei. Et ad prob. dicitur, quòd Actus humani desumũt speciem à fine, non remoto, sed proximo, vt patet etiam loco citato 1.2.q.1.art.3. Si verò maior intelligatur de fine proximo, est vera, sed neg. minor. Non enim omnis diuinatio ordinatur ad eundem finem proximum. Ad prob. dicitur, quòd Cognitio futurorum, vel occultorũ, est vltimus finis, ex quo sumitur generalis ratio diuinationis: distinguuntur autem diuersę diuinationis species, secundùm propria obiecta, siue materias, prout. s. in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad 3. Dicitur, quòd Signis potest aliquis vti dupliciter. Vno modo, ad exprimendum aliquid, quod iam cognoscit. Alio modo, vt principijs cognoscēdi aliquid ignotum. Tunc dicitur ad formam argumenti, quòd si sit sermo de signis, vt sunt expressiua aliquorum iam cognitorum, maior est vera, & optimè prob. à simili in detractione. Detrahens enim, siue per verba, siue per scripta, vtitur his signis, ad exprimendum aliquid, quod iā nouit. Sed tunc est falsa minor. Diuinus enim vtitur signis, vt principijs cognoscendi, & quia diuersitas principiorum causat diuersitatem specificam in scientijs, ideo diuersitas signorum in diuinatione, causat diuersitatem specificam diuinationis. Si verò in maiori sit sermo de signis, vt sunt principia cognoscendi, est falsa, nec eam, sic intellectam, probat ratio à simili inducta, vt dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Diuinatio, quę fit per inuocationes Dæmonum, sit licita.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Diuinatio, quæ fit per inuocationes Dæmonum, sit licita.

1. Quod factum fuit à Christo, non est illicitũ. Sed Diuinatio per Dęmones videtur, quòd facta fuerit à Christo. Ergo Diuinatio per Dęmones non est illicita.

Maior prob. quia Christus nihil illicitum commisit secundùm illud 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit.

Minor. quia Dominus à Dęmone interrogauit. Quod est tibi nomen? qui respõdit, Legio, multi enim sumus, vt habetur Marc. 5.

2. Illud, cui fauent animæ Sanctorum, non est illicitum. Sed Diuinationi, quæ fit per inuocationes Dæmonum, fauent animæ Sanctorum. Ergo Diuinatio, quæ fit per inuocationes Dęmonum, non est illicita.

Maior prob. quia Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus.

Minor prob. quia Sauli interroganti de euentu futuri belli, à muliere habente Spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. cap. 28.

3. Inquirere veritatem, quæ potest esse vtilis ad sciēdum, ab eo, qui veritatem potest scire, non est illicitum. Sed Quandoque inquiritur à Dæmone veritas, quam Ipse potest scire, & est vtilis ad sciendum, vt patet in inuentione furtorum. Ergo Diuinatio, quæ fit per Dæmones, non est illicita.

Pro

Pro Negatiua.

De ut. 18. dicitur. Non inueniatur in te, qui Ariolos sciscitetur, neque Pythones consulat.

Determinatio.

Concl. Omnis diuinatio, quæ fit per inuocationes Dæmonum, est illicita.

Prob. Duplici ratione, quarum prima sumitur ex parte principij diuinationis, quod est pactum initum cum Dæmone. Altera vero desumitur ex parte futuri euentus, qui est hominis perditio. Prima igitur ratio est talis. Illud, quod fit ex pacto inito cum Dæmone, est omninò illicitum. Sed Diuinatio, quæ fit per inuocationem Dæmonum, est ex pacto inito cum Dæmone. Ergo Diuinatio, quæ fit per inuocationem Dæmonum est omninò illicita.

Maior prob. quia Inire pactum cum Dæmone, est illicitum. Vnde contra quosdam dicitur Isa. 28. Dixistis, percussimus fœdus cum morte, & cum Inferno fecimus pactum.

Minor prob. quia In ipsa inuocatione Dæmonis initur pactū cū ipso. Et adhuc grauius esset, si nō solùm inuocaretur, sed etiam sacrificium, vel reuerentia Dæmoni inuocato exhiberetur.

Secunda verò ratio est. Illud, per quod homo perducitur ad aliquid, quod est suæ saluti nociuum, est illicitum. Sed Per diuinationem, quę fit per Dæmonum inuocationem, homo perducitur ad aliquid, quod est suæ saluti nociuum. Ergo Diuinatio, quę fit per Dæmonum inuocationem, est omninò illicita.

Maior patet. quia Nihil homo facere debet suæ saluti contrarium.

Minor manifestatur. Nā Dæmon ex huiusmodi suis responsis intendit perditionem hominum, etiam si aliquando vera dicat: intendit enim homines assuefacere ad hoc, vt ei credatur, & sic intendit perducere ad aliquid, quod est saluti contrarium. Vnde Athan. exponens illud, quod habetur Luc. 4. Increpauit illum, dicens. Obmutesce, dicit. Quamuis vera fateretur Dæmon, cōpescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul cum veritate, etiam suam impietatem promulget, ut nos etiā assuefaciat, nè curemus de talibus, & si vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cum adsit nobis scriptura diuina, à Diabolo instruamur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aliud est inquirere aliquid à Dæmone sponte occurrente, & aliud est Dæmonem inuocare, ad acquirendam ab ipso cognitionem occultorum. Primum quandoque licet, propter vtilitatem aliorum, maximè quando diuina virtute potest compelli, ad vera dicenda. Secundum verò nunquā licet. Dominus autem noster, vt Beda dicit super Luc. 8. Non velut inscius inquirit à Dæmone, quod sit sibi nomen, sed vt confessa peste, quam tollerabat, virtus curantis gratior emicaret.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quòd sicut Aug. dicit ad Simplic. lib. 2. q. 3. Non est absurdum credere aliqua dispēsatione permissum fuisse, vt non dominante arte magica, vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Pythonissām, & Samuelem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus Regis, diuina eum sententia percussurus. Secūdò dicitur, quod Nō verè spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquod Phantasma, vel illusio imaginaria, Diaboli machinationibus facta, quam scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines, rerum suarum nominibus appellari. Et per hoc Sancti non fauent Dæmoniacæ diuinationi.

Ad 3. Neg. minor. Nunquam enim vtile est, scire aliquid à Dæmone per inuocationem. Et ad prob. quæ innititur de cognitione furtorum, ex qua videtur sequi vtilitas ei, cui per furtum ablata fuit res, dicitur, quòd Vtilitas est duplex. Scilicet Spiritualis, & Corporalis, seu temporalis. Per inuocationem Dæmonis potest sciri aliquid vtile, vtilitate corporali, sed nunquam potest sciri aliquid sine detrimēto spirituali, vt in corpore probatum est. Et quia nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spirituali, quod imminet ex inquisitione occultorum per Dæmonum inuocationem, hinc sequitur, quòd simpliciter ex tali diuinatione non sequatur aliqua vtilitas, sed animæ damnatio, ac per hoc nunquam sit licitum Dæmones ad diuinandum inuocare.

ARTICVLVS V.

Vtrum Diuinatio, quę fit per astra, sit illicita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diuinatio, quæ fit per astra, non sit illicita.

1. Pronunciare effectus ex dispositione causarū, nō est illicitum. Sed Diuinatio, quæ fit per astra, est pronunciare effectus ex consideratione causarum. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, non est illicita.

Maior prob. Nam Medici ex dispositione ægritudinis, licitè pronunciant mortem, vel sanitatem ægri.

Minor prob. quia Corpora cęlestia sunt causa eorum, quæ fiunt in hoc mundo, ut Dion. c. 4. de diuin. nomi. dicit.

2. Diuinatio, quæ procedit ex experimentis, non est illicita. Sed Diuinatio, quæ fit per astra, procedit ex experimentis. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, non est illicita.

Maior prob. quia Scientia humana ex experimentis originem sumit, vt dicitur 1. Met. quæ illicita non est.

Minor prob. quia Per multa experimenta aliqui comperierunt ex consideratione syderum aliqua futura posse prænosci, ut sunt Astrologi, qui vt plurimum ex consideratione syderum, uera prædicunt.

3. Diui-

3. Diuinatio est illicita, in quantùm innititur pacto inito cum Dæmone. Sed In diuinatione, quæ fit per astra, non initur pactum cum Dæmone, sed solùm consideratur dispositio creaturarum Dei, scilicet stellarum. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, non est illicita.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod Christiana pietas repellit, & damnat, est illicitum. Sed Diuinationem, quæ fit per astra, Christiana pietas repellit, & damnat. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, est illicita.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 4. conf. c. 3. Illos planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebam, quòd quasi nullum esset eis sacrificium, & nullæ præces, ad aliquem spiritum, ob diuinationem dirigerentur, quod tamen Christiana, & vera pietas repellit, & damnat.

Determinatio.

Concl. Diuinatio, quæ fit per astra, est illicita.

Prob. Diuinatio, quæ procedit ex opinione falsa, vel vana, est illicita. Sed Diuinatio, quæ fit per astra, est ex opinione falsa, vel vana. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, est illicita.

Maior prob. quia Diuinationi, quæ procedit ex opinione falsa, vel vana, ingerit se operatio Dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati.

Minor prob. Diuinatio, quæ ex consideratione stellarum quærit præcognoscere ea, quæ ex ipsis præcognosci non possunt, est falsa, vel vana. Sed Diuinatio, quæ est per astra, quærit, ex consideratione stellarum præcognoscere ea, quæ ex tali consideratione præcognosci non possunt. Ergo Diuinatio, quæ fit per astra, est vana, vel falsa.

Minor huius manifestatur, præmittendo, quòd circa præcognitionem futurorum euentuum ex consideratione stellarum, quidam dixerunt, quòd Stellæ potius significant, quàm faciant ea, quæ ex earum consideratione prænuntiantur, & quia ex signo potest prænuntiari signatum, ideo sequebatur, secundùm ipsos, quòd diuinatio per astra non esset vana, nec falsa.

Reprobatio.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam omne corporale signum, vel est effectus eius, cuius est signum, vel procedit ab eadem causa, à qua procedit signatũ. Exemplum primi. Fumus est signum ignis, quia procedit ab ipso igne, cuius est signum. Exemplum secundi. Iris est signum serenitatis, quia Iris procedit ab eadem causa, à qua procedit serenitas. Vnde Iris est signum serenitatis, quatenus procedit à causa serenitatis. Si igitur astra essent signa futurorum euentuum, necessarium esset, ut ipsa astra, vel essent effectus futurorum euentuum, vel quòd procederent à causa, à qua procedunt futuri euentus. Non potest dici, quòd Stellarum dispositiones sint effectus futurorum euentuum, ut ex se manifestum est. Nec etiam potest dici, quòd dispositiones Stellarũ sint ab eadem causa corporali, à qua sunt futuri euentus, ut etiam per se patet: Nulla enim datur corporalis causa communis dispositionum Stellarum, & futurorũ euentuum, vnde nullo modo poterunt dispositiones stellarũ dici signa futurorum euentuum. Et quamuis futuri euẽtus, & dispositiones stellarum reducantur in vnam causam immaterialem. quæ est diuina prouidentia, à qua, & stellarum dispositio, & futuri euentus, vt ab vniuersalissima causa procedunt, non tamen ex hoc sequitur, ꝙ dispositiones stellarum sint signa, ex quibus possint pronuntiari futuri euentus. Et ratio est, quia alia ratione à diuina prouidentia procedunt dispositiones stellarum, & alia ratione, euentus futurorum contingentium. Illa enim disponuntur secundum rationem necessitatis, vt semper, & eodem modo proueniant, hæc autem secundum rationem contingentis, vt variabiliter contingant. Vnde non potest esse, ꝙ ex consideratione dispositionis sydерum accipiatur præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus: igitur ea tantũ poterunt ex dispositione syderum præcognosci, quæ ex syderibus, vt effectus à causa dependent. Si vero ex syderũ dispositione quæratur præcognitio eorum, quæ non dependent à syderibus, vt effectus à causa, erit inquisitio vana, vel falsa, ac per hoc illicita. Sunt autem duplices effectus, qui subtrahuntur causalitati cęlestium corporum. Priores sunt omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus humanis, siue in rebus naturalibus. Et hoc quia, vt prob. 6. Met. t. 4. Ens per accidens non habet causam, & præcipuè naturalem, cuiusmodi est virtus cælestium corporum, & est ratio huius talis. Quod habet causam naturalem, est per se ens, & vnum. Sed Ens per accidens non est propriè ens, neque vnum. Ergo Ens per accidens non habet causam.

Maior prob. quia Operatio naturę terminatur semper ad aliquod vnum, sicut etiam procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis.

Minor prob. quia Ea, quę per accidens eueniunt, vt si lapide cadente, fiat terremotus, vel si fodiat quis sepulcrum, & inueniat thesaurum, & alia huiusmodi, non sunt simpliciter vnum, sed simpliciter multa, & propterea, quę per accidens, & fortuito eueniunt, causam naturalem nequaquam habere possunt.

Alij effectus, qui subtrahuntur causalitati celestium corporum, sunt actus liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis, & rationis. Et hoc ostenditur. Actus rei incorporeæ non dependent à corporibus cælestibus, vt effectus à causis. Sed Intellectus, & per consequens voluntas, est res incorporea. Ergo Actus rationis, & uoluntatis non dependent à corporibus cęlestibus, ut effectus à causis.

Maior prob. quia Nullum corpus potest directè imprimere in rem incorpoream.

Minor prob. quia Phil. lib. 3. de Anima t. 42. dicit ꝗd Intellectus nõ est corpus, nec actus corporis, & per cõsequens idem de uoluntate, quæ est actus rationis, dicendum est.

Et confirmatur. quia Si corpora cælestia possent directè

rectè imprimere in intellectum, & uoluntatem, sequeretur, quod intellectus non differret à sensu, quod Arist. 3. de Anima imponit his, qui dicebant, quod talis uoluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum, Deorumque, scilicet sol, vel cęlum, vnde corpora cęlestia non possunt esse per se causa operationum lib. arb. Verum tamen est, quod Corpora cęlestia possunt dispositiuè voluntatem nostram ad aliquid inclinare, inquantùm imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quę sunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus: quia tamen vires sensitiuę obediunt rationi, vt patet 3. de Anima t. 42. & 1. Ethic. cap. vlt. nulla necessitas ex hoc, libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem cælestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo vtatur consideratione astrorum, ad præcognoscendos futuros casuales, vel fortuitos euẽtus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futuram operationem hominum, erit hæc consideratio procedens ex falsa, & uana opinione, cum hęc ex corporibus cælestibus non causentur. Et sic operatio Dęmonis se immiscet, vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Ex his remanet probata minor, quę erat probanda.

Si verò aliquis vtatur consideratione astrorũ ad præcognoscenda futura, quę ex corporibus cælestibus causantur, putà, siccitates, pluuias, & alia huiusmodi, non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa, quia quæritur cognitio futuri effectus per suas causas.

Aliter formatur hic Articulus.

Dist. Ea, quæ in his inferioribus eueniunt, sunt in duplici differentia. Quędam causantur ex corporibus cęlestibus, siue necessariò, ut sunt Eclypses, & alia huiusmodi, vel ut in pluribus, vt siccitates, pluuiæ, & his similia. Quędam verò non causantur ex corporibus cælestibus.

Subdist. Et hæc sunt duplicia, scilicet fortuiti, & casuales euentus: & actus liberi arbitrij.

1. Concl. Vti consideratione astrorum ad præcognoscenda futura, quę necessariò eueniunt ex corporibus cęlestibus, non est illicitum, nec vanum.

Prob. quia Ex consideratione astrorum, hęc possunt pręcognosci, sicut Astrologi pronuntiant futuras Eclypses.

2. Concl. Vti consideratione astrorum ad pręcognoscenda, quę ex dispositione cęlestium corporum, ut plurimum fiunt, non est illicitum.

Manifestatur. Nam ex dispositione cęlestium corporum possunt pręnuntiari pluuię, siccitates, & alia huiusmodi, quę ut plurimum ex certis quibusdam dispositionibus stellarum causantur.

Quorundam de casualibus euentibus opinio.

Circa verò pręcognitionem futurorum casualiũ euẽtuum ex consideratione stellarum, fuerunt, qui dicerent, quòd Stellæ potius significant, quàm faciant ea, q̃ ex earum consideratione pręnuntiantur, ex qua sententia sequitur, quòd non sit uanum ex consideratione cęlestium corporum pręnuntiare futuros euentus, cum ex signo possit pręnuntiari signatum.

Reprobatio.

Sed hęc sententia irrationabilis est, & reprobatur, vt est reprobata supra in alia forma huius articuli.

Vera Sententia.

3. Concl. Vti consideratione astrorum ad præcognoscendos futuros casuales, vel fortuitos euentus, aut etiã ad cognoscendum per certitudinem futuram operationem hominum, est illicitum, & superstitiosum.

Quę Concl. prob. deinde declaratur. Prob. inquã hac ratione. Diuinatio, quæ procedit ex falsa, & uana opinione, est illicita. Sed Vti consideratione astrorum ad præcognoscenda fortuita, & casualia, vel futuram liberam operationem, est diuinatio procedens ex falsa, & uana opinione. Ergo Vti consideratione astrorum ad pręcognoscendos casuales euentus, & operationes hominum liberas, est illicitum.

Maior prob. quia Diuinationi, quę procedit ex opinione falsa, vel vana, ingerit se operatio Dęmonis, ut animos hominum implicet uanitati, aut falsitati.

Minor prob. Vti consideratione astrorum ad pręcognoscenda ea, quę ex corporibus cęlestibus non causantur, est diuinatio procedens ex uana, & falsa opinione. Sed Quæ casualiter eueniunt, & actus liberi arbitrij, ex corporibus cęlestibus non causantur. Ergo Vti consideratione astrorum, ad pręcognoscendos casuales futuros euentus, & actus liberi arbitrij, est diuinatio procedens ex falsa, & vana opinione.

Minor huius prob. quò ad utramque partem. & Primo, quod fortuita, & casualia à corporibus cęlestibus nõ dependeant. Ea, quæ dependent à corporibus cælestibus, habent causam naturalem: Corpora enim cælestia sunt naturales causę suorum effectuum. Sed Casualia, & fortuita non habent causam, pręcipuè naturalem: Cum naturalis causa sit determinata ad vnum, & hęc non sint simpliciter vnum, sed multa, ut sunt fossio, & inuentio thesauri. Ergo Casualia, & fortuita non causantur à corporibus cælestibus, & sic vanum est ex ipsis quęrere horum cognitionem.

Deinde prob. eadem minor, quò ad secundam partem, hac ratione. Actus procedentes à spirituali agente, non possunt causari à corporibus cęlestibus: Cum corporale non possit directè, & per se influere in spirituale. Sed Actus lib. arb. procedunt à ratione, cuius lib. arbitriũ est facultas: Intellectus enim, & per consequens ipsa voluntas, non sunt actus corporis, nec corpus, ut dicitur in 3. de anima. Ergo Huiusmodi actus non causantur à corporibus cęlestibus.

Et confirmatur hæc ratio, quia Si corpora cælestia directè agerent in intellectum, sequeretur, quòd intellectus à sensu non differret, quod Arist. reprobat 2. de Anima.

Anima imponens hanc opinionem his, qui dicebant, quòd talis uoluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum, Deorumque, scilicet sol, vel cælum.

Deinde declaratur concl. quo ad illud verbum (Per certitudinem) Hoc enim ideo dicitur, quia corpora cælestia possunt quidem dispositiuè inclinare voluntatem ad aliquid, inquantùm imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus, quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt patet per Phil. 3. de Anima t. 42. Nulla necessitas ex hoc lib. arb. imponitur, sed contra inclinationem cælestium corporum, homo potest per rationem operari, & ideo per certitudinem non potest aliquid, ex consideratione corporum cælestium, liberorum actuum præcognosci.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd si ex consideratione corporum cælestium prænuntientur solùm effectus, qui ex corporibus cælestibus procedunt, est licitum. Illicitum autem est, velle, ex consideratione corporum cælestium, prænuntiare futura casualia, vel futuros actus lib. arb.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd hoc, quod Astrologi, ex consideratione astrorum frequenter vera prænuncient, contingit dupliciter. Vno modo, quia plures homines passiones corporales sequuntur, & ideo actus eorum disponuntur, vt in pluribus, secundùm inclinationem cælestium corporum. Pauci autem sunt, idest soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur, & ideo Astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipuè in communibus euentibus, qui dependent ex multitudine. Alio modo propter Dæmones se immiscentes. Vnde Augu. 2. super Gen. ad lit. dicit. Fatendum est, quando à Mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes, humanæ mentes patiuntur, quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immundorum, & seductorum operatione, qui quædam vera de temporalibus nosse permittuntur. Vnde concludit, Quapropter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi sunt, ne consortio Dæmoniorum animam deceptã, pacto quodam societatis irretiant. Non igitur ex vera experientia, considerantes Astra, vera prænuntiant, sed solum, vel ex tacito inito pacto cum Dæmonibus, vel ex hoc, quod homines non moderantur ratione, sensuales inclinationes.

Ad 3. Iam ex dictis patet, quòd minor est falsa. In prædictione enim futurorum euentuum, per considerationem astrorum, interuenit pactum cum Dæmone, saltem tacitè initum, quatenus operatio Dæmonum se immiscet huic vanæ operationi.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Diuinatio, quæ fit per somnia, sit illicita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diuinatio, quæ fit per somnia, non sit illicita.

1. Vti instructione diuina, non est illicitum. Sed Diuinare per somnia, est vti instructione diuina. Ergo Diuinatio per somnia non est illicita.

Minor prob. quia Homines in somnijs instruuntur à Deo. Dicitur. n. Iob 33. Per somnium in uisione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiũt in lectulo, tunc aperit (scilicet Deus) aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina.

2. Interpretari somnia, non est illicitum. Sed Diuinatione per somnia vtuntur, qui somnia interpretãtur. Ergo Diuinatio per somnia non est illicita.

Maior prob. quia Sancti viri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & Magistri Pistorum, ut legitur Gen. 40. & somnium Pharaonis, vt legitur Gen. 41. Et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Dan. 2. & 4.

3. Illud, quod Communiter homines experiuntur, irrationabile est negare, ac per hoc est licitum. Sed Somnia habere aliquam significationem futurorum, omnes experiuntur. Ergo Somnia habere vim diuinationis vanum est negare, ac per hoc diuinatio per somnia est licita.

Pro Affirmatiua.

Deut. 18. dicitur. Non inueniatur in te, qui obseruet somnia. Ergo Diuinatio per somnia est illicita.

Determinatio.

Via inquirendi veritatem.

Quia dictum est artic. 2. & etiam art. præced. quòd Diuinatio illa est illicita, quæ procedit ex falsa opinione, quatenus scilicet procuratur præcognitio futurorũ ex his, ex quibus non potest naturaliter haberi. Ideo ad videndum, an Diuinatio per somnia sit licita, vel illicita, considerandum est, an ex somnijs possint futura prænosci. Si enim ex somnijs possunt futura prænosci, erit diuinatio somniorum licita, sin autem, erit illicita.

Prosecutio via.

Sciendum igitur, quòd Somnia tripliciter possunt se habere ad futuros euentus. Quædam enim somnia sunt causa futurorum euentuum. Quædam sunt signa futurorum euentuum. Et quædam non sunt signa, neque causa futurorum euentuum, sed futuri euentus per

accidens se habent ad ipsa somnia. Tunc somnia sunt causa futuri euentus, quando mens alicuius solicita est ex his, quæ videt in somnijs, & inducitur ad aliquid vitandum, vel faciendum: Sicut si quis somniaret, quòd domus, in qua habitat, ruetet, & per hoc induceretur, vel ad restaurandam domum, vel ad vitandam habitationem talis domus. Somnium illud fuisset causa futuri euentus, scilicet restaurationis domus, vel fugæ ex domo: Et secundùm hoc somnia non pertinent ad diuinandum, sed potius ad faciendum, vel ad vitandum aliquid. Tunc somnia sunt signa futurorum euentuum, quando futuri euentus causantur à causa, ex qua procedunt etiam ipsa somnia: secundùm quod expositum est art. præced. in corpore, dum tractaretur opinio eorum, qui dicebant, quòd dispositiones corporum cęlestium erant signa futurorum euentuum. Tunc verò somnia non possunt esse signa futuri euentus, quando futurus euentus, non potest procedere à causa, à qua causantur ipsa somnia. Si igitur futuri euẽtus possint ab eadem causa, à qua somnia procedũt, produci, poterunt per huiusmodi somnia prænuntiari futuri euentus, si verò non procedunt à tali causa, non poterunt futuri euentus ex huiusmodi somnijs prænuntiari.

Ad sciendum autem, an futuri euentus, & qui, procedant à causis somniorum, videndum est, quæ, & quot sunt somniorum causæ. Sciendum igitur, quòd Causa somniorum est duplex. Quandoque enim est interius existens. Quandoque vero exterius. Causa interior somniorum est duplex. Vna quidem est animalis, quando scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio, & affectio fuit immorata in vigilando, & talis causa somniorum non est causa futurorum euentuum, & ideo huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euentus, & si quãdoque simul concurrant, erit casuale, sicut si quis multum cupiat inuenire Thesaurum, & propter hoc somniet, se inuenire thesaurum, & postea inueniat, illa inuentio per accidẽs se habet ad somnium præcedens. Altera causa intrinseca somniorum est corporalis, nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia, cõueniens tali dispositioni, sicut hominibus, in quibus abũdant frigidi humores, occurrunt in somnis, quòd sint in aqua, vel in niue: Et huiusmodi somnia possunt esse signa futurorum euentuum, vt potè, quę possunt causari ab eadem causa, à qua postea futuri euentus causantur, & propter hoc Medici dicunt esse intendendum somnijs, ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem exterior somniorum similiter est duplex, scilicet Corporalis, & Spiritualis. Corporalis quidem causa exterior somniorum potest esse aer continens, vel corpus cæleste, in quantum scilicet imaginatio dormientis immutatur, vel ab aere continenti, vel ex impressione cęlestis corporis, vt sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant conformes cælestium dispositioni, & huiusmodi somnia possunt aliquando esse signa futurorum euẽtuum, si inquam futurus euentus talis sit, quòd à corporibus cęlestibus causari possit. Spiritualis causa somniorũ est quandoque quidem à Deo, qui ministerio Angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs, secundùm illud Num. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in uisione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Quandoque verò operatione Dæmonum aliquæ phantasię hominibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his, qui cum eis habent pacta illicita. Ex quibus patet, quæ, & quot sint causæ somniorum, & qui futuri euentus possint ex ipsis causari.

1. Concl. Si quis utatur somnijs ad præcognoscenda futura secundùm quòd somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, vel extrinseca, quantum potest se uirtus talis causæ extendere, nõ erit illicita diuinatio.

Prob. Præcognoscere futura ex suis causis, vel signis, non est illicitum. Sed Qui vtitur somnijs, secundũ quòd procedunt ex diuina reuelatione, vel ex naturali causa, est quærere præcognitionem futurorum ex suis signis, vel causis. Ergo Si quis utatur somnijs, secundùm quòd procedunt ex diuina reuelatione, vel ex suis naturalibus causis, non est illicitum.

Maior patet ex dictis art. præced. in corp. in quo dictum est, ꝙ si futuri euentus causentur à corporibus cælestibus, possunt ex ipsorum dispositione præcognosci.

Minor etiam patet ex dictis in hoc art. Nã somnia, quæ procedunt ex diuina reuelatione, sunt signa futurorum euentuum, & etiam quę procedunt ex naturali causa, quia scilicet ipse Deus est causa somniorum, & futurorum euentuum, quæ per somnia signantur: & causæ naturales etiam sunt causæ euentuum signatorum per somnia, à naturali causa procedentia.

2. Concl. Si diuinatio per somnia causetur ex reuelatione Dæmonum, cum quibus pacta expressa habentur, quia ad hoc inuocantur, vel tacita, quia huiusmodi diuinatio se extendit, ad quod se non potest extendere, erit superstitiosa, & per hoc illicita.

Hęc concl. manifesta relinquitur ex dictis in pręcedentibus art. Nam art. 4. dictum est, quòd diuinatio, quę fit p inuocationes Dæmonũ, est illicita: & art. 5. dictum est, quòd Vana diuinatio, qualis est, quæ fit ex causis, quæ non possunt se extendere ad futuros euentus, est illicita, quia se immiscet ei Dęmonum operatio, ut ibi explicatum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd Si somnia sint ex instructione diuina, non est illicita somniorum huiusmodi diuinatio. Vnde conceditur totum, tanquàm probans primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, ꝙ Interpretari somnia, quæ ex diuina reuelatione causantur, non est illicitum, secus est autem de somnijs à Dæmonibus causatis, vel de his, quæ non possunt esse signa futurorum euẽtuum. Et ad minorem dicitur, quòd Sancti viri interpretati sunt somnia, quę à Deo causabantur ad aliquid reuelandum, ut ex locis citatis patet.

Ad 3. Neg. minor. Non enim omnia somnia habent significationem, sed solùm, quę sunt uel ex diuina reuelatione, vel quę sunt ex naturali causa, cætera verò som

nia non habent significationem futurorum euentuum secundùm se, sed si futurum aliquid sequatur, est vel ex operatione Dæmonum, vel casualiter.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Diuinatio, quæ fit per Auguria, & Omina, & per alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diuinatio, quę fit p Auguria, & Omina, & per alias huiusmodi obseruationes exteriorū rerum, nón sit illicita.

1. Diuinatio, qua vsi sunt Sancti viri, non est illicita. Sed Diuinatione per auguria legitur quòd Sancti viri vsi fuerunt. Ergo Diuinatio per auguria non est illicita.

Minor prob. quia Legitur Gen. 44. quòd Dispensator Ioseph dixit. Scyphum quem furati estis, ipse est, in quo bibit Dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, an ignoratis, quòd non sit similis mei, in augurandi scientia?

2. Diuinatio, quæ est ex naturali cognitione, non est illicita. Sed Vti cognitione auium ad pręcognoscendum futura, quod est augurari, est diuinatio procedens ex naturali cognitione. Ergo Diuinatio, quæ fit per auguria, non est illicita.

Maior prob. quia Naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo.

Minor prob. quia Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundùm illud Hier. 8. Miluus in cęlo cognouit tempus suum. Turtur, & Hirundo, & Ciconia custodierunt tempus aduentus sui.

3. Illud, quo vsi sunt Sancti, non est illicitum. Sed Omine vsi sunt Sancti. Ergo Diuinare per Omen, non est illicitum.

Minor prob. quia Gedeon, qui in numero Sanctorum ponitur, ad Heb. 11. Vsus fuit Omine, ex hoc quod audiuit recitationem, & interpretationem cuiusdam somnij, vt dicitur Iudicum 7. similiter Eliezer seruus Abrahæ, vt legitur Gen. 24.

Pro Affirmatiua.

Deut. 18. dicitur. Non inueniatur in te, qui obseruet auguria.

Determinatio.

Concl. Si diuinatio, quæ fit per Auguria, Omina, & per alia huiusmodi, extendatur vltra illud, ad quod potest pertingere secundùm ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa, & illicita.

Prob. Diuinatio, quæ procedit ex falsa, vel vana opinione, est illicita, ut supra dictum est art. 5. in corp. Sed Diuinatio, quæ fit per auguria, & per alia huiusmodi signa exteriorum rerum, si extendatur ultra illud, ad quod potest pertingere secundùm ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ dispositionem, procedit ex falsa, & vana opinione. Ergo Omnis huiusmodi diuinatio est illicita.

Minor manifestatur, & simul declaratur concl. Sciendum igitur, quòd Motus, vel garritus auium, vel quæcunque aliæ dispositiones in huiusmodi rebus consideratæ, ex quibus auguria fiunt, manifestum est, quòd non sunt causa futurorum euentuum. Vnde non possunt ex eis futuri euentus cognosci, sicut ex causis. Si quis igitur quærat præcognitionem futurorum ex huiusmodi dispositionibus tanquam ex causis, erit hæc inquisitio innixa falsæ opinioni, ac per hoc digna, vt Dæmon ei se ingerat, & inde erit illicita, quia scilicet se extendit ultra id, quod potest. Relinquitur ergo, quòd si ex huiusmodi dispositionibus aliqualiter possint præcognosci futura, hoc fit, in quantùm sunt signa futurorum euentuum, quatenus procedunt à causa, à qua procedunt, vel cognoscuntur etiam ipsi futuri euentus. Putà si ex frequenti crocitatione corniculæ quis prænunciet futuram pluuiam, hoc non erit, quia crocitatio sit causa pluuiæ, sed quia ipsa crocitatio causatur ex eadem causa, à qua procedit pluuia. Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam, quo mouentur motu naturę: non enim bruta habent Dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidem modo, ex causa corporali. Alio modo, ex causa spirituali. Ex causa quidem corporali, quia cum bruta animalia non habeant nisi animam sensitiuam, cuius potentiæ omnes sunt actus corporalium organorum, eorum anima subiacet dispositioni continentium corporum, & primordialiter cælestium corporum, & ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, in quantùm conformantur dispositionibus corporum cælestiū, & aeris continentis, ex quibus proueniunt aliqui futuri euentus. In hoc tamen, duo considerare oportet. Primū quidem, vt præcognitio, quæ fit per has brutorum operationes, non extendatur nisi ad ea, quæ causari possunt ex corporibus cælestibus: si enim ex crocitatione corniculæ vellem præcognoscere, quid aliquis homo sit facturus, erit extendere has operationes ad ea, quæ à cælestibus corporibus non dependent, scilicet ad actus liberi arbitrij, de quibus dictum est, quòd non pendent à corporibus cælestibus. Secundum est, ut non extendantur nisi ad ea, quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim bruta per cælestia corpora cognitionem quandam naturalem, & instinctum ad ea, quæ eorum vitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes, quæ fiunt per pluuias, & ventos, & alia huiusmodi. Oportet igitur extendere præcognitionem futurorum euentuum, per actiones brutorum, solùm ad euentus causabiles à corporibus cælestibus, & pertinétes aliqualiter ad ipsa animalia. Causa autem spiritualis harum operationum, siue instinctus animalium potest esse, vel ex Deo, vt patet in Columba, quæ super Christū

descendit,& in Coruo,qui pauit Heljam, & in Cete,qui absorbuit,& eiecit Ionam: hæc enim diuina operatione facta sunt. Vel etiam ex Dæmonibus,qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium,ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem rō videtur esse de omnibus alijs diuinationibus, ad hoc genus pertinentibus,præter quam de Ominibus,quæ enim accipiuntur pro Omine,non subduntur dispositioni stellarum, disponuntur tamen secundùm diuinam prouidentiam,& quādoque secundùm Dæmonū operationē.

Ex quibus omnibus patet, primò concl. Quæ scilicet sint illa,ad quæ huiusmodi diuinatio potest se extendere secundùm naturam,& hæc sunt, quæ possunt dependere ex corporibus cælestibus, & possunt pertinere ad animalia,ex quorum operationibus procedit diuinatio, & ex ordine diuinę prouidentiæ. Non potest autem se extendere ad ea,quæ non possunt dependere à corporibus cælestibus,nec ad ea, quæ ad ipsa animalia pertinere non possunt, nec tandem ad ea, ad quæ ordinantur ex Dæmonum dispositione. Patet etiam ex dictis minor, scilicet quòd quando se extendit hæc diuinatio ad ea,ad quę non potest pertingere secundùm ordinē naturæ,vel diuinę prouidentiæ,est innixa falsæ, & vanę opinioni, & per hoc est illicita, & superstitiosa.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob.dicitur quòd Hoc,quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundùm Aug. ioco dixit, non seriò,referens fortè ad id, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. ꝙ Aues habent naturalem cognitionem eorum, quæ ad ipsas pertinent, & de his loquitur auctoritas inducta: & ad hæc præcognoscenda, considerare earum uoces & motus,non est illicitum. Si quis enim ex hoc,quòd Cornicula frequenter crocitat,prædicat pluuiam citò futurā; non illicitè agit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Sancti vsi sunt Omine,vt erat ex dispositione diuinæ prouidentiæ. Vnde Gedeon obseruauit recitationem, & expositionem somnij de pane subcineritio, accipiens eam pro Omine, quasi ordinatam ad sui instructionem,à diuina prouidentia. Et similiter Eliezer attendit ad verba puellæ, oratione præmissà ad Deum,ut ibidem patet.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Diuinatio sortium sit illicita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Diuinatio sortium non sit illicita.

1. Glos.Aug.dicit,super illud Psal. 30. In manibus tuis sortes meæ. Sors non est aliquid mali,sed res in humana dubitatione,diuinam indicans voluntatem.

2. Ea, quæ à Sanctis in scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita. Sed Sortibus Sancti viri in scripturis,tum veteris, tum noui testamenti inueniūtur vsi esse. Ergo Videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita.

Minor prob. Iosue 7. legitur, quòd Iosue ex præcepto Domini iudicio sortium puniuit Achan, qui de Anathemate surripuerat. Saul etiam sorte inuenit, Ionatham filium suum mel comedisse, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiam,à facie Domini fugiens, sorte deprehēsus est, & in mari deiectus. Ion. 1. Zacharias etiam sorte exijt, vt insensum poneret. Luc. 1. Matthias etiam est sorte ab Apostolis ad Apostolatum electus,ut legitur Act. 1.

3. Pugna pugillum, quæ monomachia dicitur.i.singularis concertatio,& iudicia aquæ, & ignis,quæ dicūtur vulgaria,non videntur esse illicita. Ergo Diuinatio sortium non videtur esse illicita.

Conseq.prob.quia Cum per huiusmodi aliqua exquirantur occulta, uidentur ad sortes pertinere.

Anteced. prob. quia Dauid cum Philistæo singulare certamen inijsse legitur, ut habetur 1. Reg. 17.

Pro Affirmatiua.

In Decret. 26. q. 5. c. Sortes, dicitur. Sortes,quibus cuncta vos vestris discriminatis prouincijs, quas Patres dānauerunt, nihil aliud, quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus illas omninò damnari, & ultra inter Christianos nolumus nominari: & nè exerceantur, anathematis interdicto prohibemus,& est Decretum Leonis IV.

Determinatio.

Quæ,& quotuplices sint Sortes.

Sortes propriè dicuntur,cum aliquid fit,vt eius euentu considerato,aliquid occultum innotescat. Et si quęratur iudicio sortium, quid cui sit exhibendum,siue illud sit res possessa,siue sit honor,seù dignitas,seù pœna,aut actio aliqua, vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur,quid agere oporteat,uocatur sors consultoria. Si vero quæratur, quid sit futurum, uocatur sors diuinatoria.

Dist. Actuum sortialium potest expectari euentus ex quadruplici causa. Primo à corporibus cælestibus. Secūdo ex fortuna. Tertio ex Dæmonibus. Quarto à Deo.

1. Concl. Diuinatio sortium,in qua expectatur euētus sortialium actuum à corporibus cælestibus, est illicita.

Prob. Diuinatio, quæ procedit ex vana, & falsa opinione, est illicita, vt pluries superies dictum est,præcipue art. 5. corp. Sed Diuinatio sortium, in qua expectatur euentus sortialium actuum à corporibus cælestibus, procedit ex falsa,& vana opinione. Ergo Est illicita.

Minor prob. quia Cum sortiales actus sint actus humani, qui non subduntur corporibus cælestibus, ut in eodem articulo dictum est, non possunt euentus horum actuum produci à corporibus cælestibus, vnde vanum est,expectare euentus horum actuum à cælo, & propterea huic diuinationi se immiscet Dæmonum operatio, ex qua fit illicita.

2. Cōcl. Diuinatio sortiū,in qua expectatur euētus à

forti na,

fortuna, quæ habet locum in diuisoria sorte, non videtur habere aliquod vitium, nisi fortè vanitatis.

Manifestatur. Si.n.aliqui non valentes concorditer aliquid diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortunæ exponentes, quis quam partem accipiat, non videtur hic vitium accidere, nisi fortè vanitatis.

3. Concl. Diuinatio sortium, in qua expectatur euētus à Dæmone, est illicita.

Manifestatur. quia Huiusmodi sortes à Canonibus prohibentur, vt patet 26. causa per totam. Et his sortibus vsus est Rex Babylonis, qui stetit in biuio, in capite duarum viarum, diuinationem quærens, commiscens sagittas, interrogauit Idola, & exta consuluit, ut legitur Ezech. 21.

4. Concl. Vti sortibus, in quibus expectatur euentus á Deo, secundùm se non est malum, potest tamen interuenire peccatum.

Prob. quò ad priorem partem auctoritate Aug. inducta in primo argumento dicentis, quòd Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione, diuinam indicans voluntatem, & de his sortibus dicitur Prou. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur. Quantùm verò ad secundam partem manifestatur concl. ostendendo, quot modis possit interuenire peccatum, & quot modis, & in quibus negotijs sunt licitæ sortes. Quatuor enim in casibus potest interuenire peccatum. In duobus verò sunt licitæ, ut ex sequentibus conclusionibus patebit.

5. Concl. Recurrere ad Sortes absque ulla necessitate, est illicitum.

Manifestatur. quia Hoc videtur ad tentationem Dei pertinere. Vnde Amb. dicit super Lucam. Qui sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur.

6. Concl. Vti sortibus, etiam in necessitate, absque Dei reuerentia, est illicitum.

Prob. quia Beda super Act. Apost. c. 1. dicit. Sed si qui necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus, exēplo Apostolorum, consulendum, videant hos ipsos Apostolos, non nisi collecto fratrum cœtu, & precibus ad Deum fusis, egisse.

7. Concl. Vti sortibus, in quibus diuina oracula, ad terrena negotia conuertuntur, est illicitum.

Manifestatur. quia Augu. dicit ad Inquisitiones Ianuarij Epis. 119. c. 20. His, qui de paginis Euangelicis sortes legunt, & si optandum sit, ut id potius faciant, quàm vt ad Dæmonia consulenda recurrant, tamen etiam ista mihi displicet consuetudo, ad negotia secularia, & ad vitæ huius uanitatem, diuina oracula velle conuertere.

8. Concl. Vti sortibus in electionibus Ecclesiasticis, est illicitum.

Prob. Primo, quia Electiones Ecclesiasticæ ex Spiritus sancti inspiratione fieri debent. Secundo, quia Beda dicit loco cit. Matthias ante Pentecosten ordinatus, sorte quæritur, quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem autem Diaconi postea, non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati.

9. Concl. Vsus sortiū in temporalibus dignitatibus non est illicitus.

Manifestatur. In temporalium rerum diuisione non est illicitus vsus sortium, vt dictum est in prima conclusione. Ergo Nec vsus sortium in temporalibus dignitatibus erit secundùm se illicitus.

Prob. conseq. quia Temporales dignitates ordināur ad terrena, & temporalia disponenda.

10. Concl. Si necessitas immineat, licitum est, cum debita reuerētia, sortibus diuinum iudicium implorare.

Prob. Ex sententia Aug. dicentis in Epistola ad Honoratum, & est Epist. 180. Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si hæc disceptatio aliter nō poterit terminari, quantùm mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte legēdi sunt. & lib. 1. de Doct. Christ. c. 28. dicit. Si tibi abundaret aliquid, quod oporteret dari ei, qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, uel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superaret, nihil iustius faceres, quàm ut sorte eligeres, cui dandum esset, quod dari utrique non posset. Breuiter igitur colligendo doctrinam septem vltimarum conclusionum dicitur, quòd Quamuis vsus sortium, in quibus expectatur euentus à Deo, non sit malus secundùm se, Tamen in eo interuenit peccatum. Si sit absque necessitate, absque debita reuerentia, & si in eis oracula diuina ad negotia secularia conuertantur, & si vsus sortium sit in electionibus Ecclesiasticis, si verò quis utatur sortibus in electionibus temporalium dignitatum, vel necessitate vrgente, cum debita Dei reuerentia, non illicitè agit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd Augu. loquitur de vsu sortium, quando expectatur euentus à Deo.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. ꝙ Sancti viri vsi sunt sortibus secundùm quòd expectabatur effectus à Deo, seruata debita reuerentia, in necessitate.

Ad 3. Neg. primo anteced. Illa.n. illicita sunt. Et ad prob. dicitur, ꝙ Dauid ex diuina inspiratione inijt singulare certamen cū Goliat. Secūdo neg. conseq. Illa.n. nō habent rationē sortium. Et ad prob. dr̄, ꝙ iudiciū ferri candentis, vel aquæ feruentis ordinantur quidē ad inquisitionē alicuius peccati occulti, per aliquid, quod ab homine fit, & in hoc conueniunt cum sortibus, inquantùm tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à Deo, excedit cōem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur. Tū quia ordinatur ad iudicanda occulta, q̄ diuino iudicio reseruantur. Tum etiam quia huiusmodi iudiciū non est auctoritate diuina sancitum. Vnde 2. q. 4. c. consuluisti in decreto Stephani Papæ dicitur. Ferri candentis, vel aquæ feruentis examinatione confessionē extorqueri à quolibet, sacri nō cēsent Canones. Et quod Sanctorū Patrū documento sancitum nō est, superstitiosa adinuentione nō est præsumendum. Spontanea.n. confessione, vel testiū approbatione publi-

cata delicta, habito præ oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare: Occulta verò, & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem rō videtur esse de lege duel lorũ, nisi ꝙ plus accedit ad communem rationẽ fortiũ, inquantũ non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi quando pu giles sunt ualde impares virtute, vel arte.

QVAESTIO XCVI.

DE SVPERSTITIONIBVS obseruantiarum.

Postea iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 93. considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vti obseruantijs artis notoriæ sit illicitum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vti obseruantijs artis notoriæ, non sit illicitum.

1. Ea, quæ sunt illicita, aut sunt illicita ſm genus operis, aut quia ordinãtur ad malũ finẽ. Sed Ea, quæ obseruantur in arte notoria, nõ sunt illicita secundũ genus operis, nec ordinantur ad malũ finem. Ergo Ea, quæ obseruantur in arte notoria, non sunt illicita.

Maior prob. quia Hoc duplici modo aliquid dr̃ illicitum: vel ſm genus operis, sicut sunt homicidium, vel furtum: vel quia ordinantur ad malum finem, vt est facere eleemosynam propter inanem gloriam.

Minor prob. quia Ea, quæ obseruãtur in arte notoria, sunt quædam ieiunia, & orationes, quæ secũdùm genus operis non sunt illicita. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam.

2. Ea, quæ diuinitus sortiuntur effectum, non sunt illicita. Sed Obseruantiæ artis notoriæ diuinitus sortiũtur effectum. Ergo Vti obseruantijs artis notoriç, non est illicitum.

Minor. quia Abstinentia, quæ est vna ex obseruantijs artis notoriæ, diuinitus sortitur effectum scientiæ. Vnde Dan. 1. legitur, quòd Pueris abstinentibus, Deus dedit scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia.

3. Inquirere à Dæmonibus ea, quæ sciunt, non videtur esse illicitum. Sed Per vsum obseruantiarum artis notoriæ inquiruntur à Dæmonibus ea, quæ ipsi sciunt. Ergo Vti obseruantijs artis notoriæ, non vr̃ esse illicitũ.

Minor prob. quia Ideo videtur esse inordinatum inquirere à Dæmonibus de futuris, quia ea non cognoscũt, cum cognoscere futura, sit proprium Dei, vt quęst. pręced. dictum est. Vnde inquirere ab eis ea, quæ sciunt, non videtur illicitum.

Minor prob. quia Veritates scientiarum sciunt Dæmones. Nam scientiæ sunt de his, quæ sunt ex necessitate, & semper, quæ subiacent humanæ cognitioni, & multò magis Dæmonum, qui sunt perspicatiores, vt Augu. dicit in lib. de Diu. Dæmon. c. 3.

Pro Affirmatiua.

Inquirere cognitionẽ veritatis per quædam pacta significationũ cũ Dæmonibus inita, est illicitum. Sed Per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis, per quædam pacta significationum cum Dæmonibus inita. Ergo Vti arte notoria, est illicitum.

Maior prob. quia Deut. 18. dicitur. Non inueniatur in te, qui quærat à mortuis veritatem, quæ quidem inquisitio innititur auxilio Dęmonum.

Determinatio.

1. Concl. Vti arte notoriæ, est illicitum.

Prob. Vti, ad acquirendã scientiam, his, quę non habent ſm se facultatẽ causandi scientiam, est illicitum. Sed Ars notoria vtitur quibusdam, ad scientiã acquirendam, quę non habent secundum se, virtutem ad acquirendam scientiam. Ergo Vti arte notoria, est illicitum.

Maior patet ex dictis pluries in quęst. præced. præcipuè art. 5. Quęrere enim notitiam ex his, quæ secundũ suam naturam non possunt notitiam causare, est vanũ, ac per hoc illicitum, cùm tali operationi vanę se immisceat Dæmonum operatio.

Minor manifestatur. Nam Ars notoria utitur, ad acquirendam scientiam, inspectione quarundã figurarũ, & prolatione quorundã ignotorũ verborũ, & alijs huiusmodi, & his nõ vtitur, vt causis sciẽtię, sed vt signis, nõ vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa; igitur relinquitur, quòd sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quędam significationum cum Dæmonibus placita, atque fęderata, & ideo ars notoria est penitus repudianda, & fugienda Christiano, sicut & alię artes nugatoriæ, vel noxię superstitionis, ut Aug. dicit lib. 2. de Doct. Christ. c. 23.

2. Concl. Ars notoria, non solùm est illicita, sed etiã inefficax ad acquirendam scientiam.

Prob. Ars, per quã non intenditur acquisitio scientię, per modum homini connaturalem, est inefficax ad acquirendum scientiam. Sed Per artem notoriam non intenditur acquisitio scientię, per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscẽdo. Ergo Ars notoria est inefficax ad acquirendam scientiam.

Maior manifestatur. Nam quęrens scientiam, ꝑ modum non connaturalem homini, oportet, ut expectet hunc effectum à Deo, vel à Dæmone. Et utraque expectatio est inefficax. Nam & si certum sit, aliquos à Deo sapientiam, vel scientiam per infusionem habuisse, sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Et Dñs discipulis suis dixit Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiã, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Tamen hoc donum non datur quibuscũque, aut cum certa obseruatione, sed secundùm arbitriũ Spiritus sancti, secundùm illud 1. Cor. 12. Alij quidem datur per Spiritum, sermo sapientię, alij sermo scientiæ secundùm eundem spiritum. Et postea subditur. Hęc autem omnia operatur vnus, atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult. Non potest igitur efficaciter per aliquas obseruantias expectari scientia à Deo, cum

non

non detur omnibus, sed his solis, quibus vult Deus dare.

Quòd autem non possit hic effectus expectari efficaciter à Dæmone, ostenditur. Ab eo, qui non potest illuminare intellectũ, vanè, & inefficaciter expectatur scientia. Sed Dæmones non possunt illuminare intellectum. Ergo A' Dæmonibus non potest expectari scientia.

Maior manifestatur. quia Acquisitio scientiæ fit per illuminationem intellectus.

Minor habita est p.p.q.109.art.3. & ideo nunquam aliquis per Dæmones scientiam acquisiuit.

Et confirmatur hæc ratio. quia Augu. dicit lib.10. de Ciuit. Dei cap.9. Porphyrius fatetur theurgicis theletis in operationibus Dæmonum animæ intellectualis, nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, & perspicienda ea, quę vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum Theoremata. Possent tamen Dæmones, verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam. Ex quibus omnibus patet, ꝙ Ars notoria est illicita, ut potè iniens cum Dæmonibus pactum. Et inefficax, quia quærit scientiam præter modos homini connaturales.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor quo ad secundam partẽ Ad prob. dicitur, ꝙ Acquirere scientiam modo debito, est bonũ, sed acquirere eam indebito modo, non est bonum, & ad hunc finem ordinatur ars notoria.

Ad 2. Neg. minor. Abstinentiæ enim, quæ fiunt secũdùm vanam obseruantiam artis notoriæ, nullũ diuinũ consequuntur effectũ. Ad cuius prob. dicitur, ꝙ Pueri illi non abstinebant ſm vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secundùm auctoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundùm illud Psal. 118. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Exquirere cognitionẽ futurorũ à Dæmonibus, non solũ est peccatũ ꝑ hoc, quod ipsi futura nõ cognoscunt, sed propter societatẽ cũ eis initã, quæ etiã in proposito nõ habet locum, quia. s. non possunt scientiã in hominibus causare.

ARTICVLVS II.

Vtrum Obseruationes ad corporum immutationes ordinatę, putà ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi sint illicitę.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obseruationes ordinatæ ad corporum immutationes, putà ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ.

1. Vti naturalibus virtutibus corporum ad producendos proprios effectus, non est illicitum. Sed Obseruare ea, quæ ad corporum immutationem ordinantur, est uti naturalibus virtutibus corporum, ad proprios effectus inducendos. Ergo Huiusmodi obseruationes nõ sunt illicitæ.

Minor prob. quia Res naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quod magnes trahit ferrum, & multa alia, quæ Aug. enumerat. lib.21. de Ciuit. Dei cap.5.

2. Corpora artificialia, putà imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus, ad aliquos effectus causandos. Ergo Vti eis, & alijs huiusmodi, non est illicitum.

Anteced. ostenditur. Corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas speciem consequentes, ex impressione corporum cælestium. Ergo Etiam corpora artificialia has uirtutes ex impressione cælestium corporum consequuntur.

Conseq. hæc prob. quia Sicut corpora naturalia subdũtur corporibus cælestibus, ita etiã corpora artificialia.

3. Dæmones possunt multipliciter corpora transmutare, ut Aug. dicit 3. de Trinit. c.8. Ergo Licet vti eorum uirtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

Conseq. prob. quia Hanc virtutem transmutandi corpora habent Dęmones à Deo.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit 2. lib. de Doct. Christ. c.20. quòd Ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorum quoque disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis, quas charactęres uocant, siue in quibuscunq; rebus suspendendis, atque insignandis.

Determinatio.

Dist. Ea, quæ obseruantur ad aliquos effectus particulares producendos, sunt in duplici differẽtia. Quędã. n. sunt, ex quibus huiusmodi effectus possunt naturaliter causari. Quędã uerò sunt, ex quibus non possunt naturaliter effectus, ad quos causandos obseruantur, causari.

1. Cõcl. Obseruationes ordinatę ad corporũ immutationem, si ex his, quæ obseruantur, possint huiusmodi immutationes corporum naturaliter causari, non sunt illicitæ.

Prob. Adhibere causas naturales ad proprios effectus, non est illicitum. Sed In huiusmodi obseruantijs adhibentur causæ naturales ad proprios effectus. Ergo Huiusmodi obseruationes non sunt illicitę.

2. Concl. Obseruationes ordinatæ ad immutationes corporum, si ex his, quæ obseruantur, non potest naturaliter transmutatio corporum causari, sunt illicitæ.

Prob. Ea, quæ pertinent ad pacta significationum cũ Dęmonibus inita, sunt illicita. Sed Huiusmodi obseruationes pertinent ad pacta significationum, cum Dæmonibus inita. Ergo Huiusmodi obseruationes sunt illicitæ.

Minor prob. Nam cum huiusmodi obseruationes nõ possint causare effectus, ad quos causandos obseruantur, consequens est, vt adhibeantur tanquàm signa, non diuina,

diuina, sed vana, & inde pertinentia ad pacta significationum cum Dæmonibus inita. Vnde Aug. dicit lib. 21. de Ciuit. Dei c. 6. Illiciuntur Dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diuersitate diuersis, non ut animalia cibis, sed vt spiritus signis, quæ cuiusque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur, uel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quę manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum, & illicitum.

Ad 2. Neg. anteced. Ad cuius prob. neg. conseq. Et ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de corporibus naturalibus, & artificialibus. Virtutes enim naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum, & ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas, sed corporum artificialiũ formæ procedunt ex conceptione artificis, & cum nihil aliud sint, quàm compositio, ordo, & figura, ut dicitur in 2. Phys. t. 26. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est, ꝙ ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantũ sunt artificialia, sed solùm secundùm materiam naturalem. Falsum est ergo, quòd Porphyrio videbatur, ut Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei c. 9. Herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas, syderum varijs effectibus exequendi, quasi effectus magicarum artium ex virtute cęlestium corporum prouenirent: sed sicut Aug. ibidem subdit lib. 10. de Ciuit. Dei c. 2. totum hoc ad Dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines, quas astronomicas vocant, ex operatione Dæmonem habent effectum, cuius signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur. Non. n. est figura actionis naturalis principium, sed in hoc distant astronomicę imagines à Necromanticis, quòd in necromanticis, fiunt expressa pacta cum Dæmonibus inita, sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta, per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd & si virtus, quam habent Dęmones, sit à Deo, non tamen nobis licet illorum virtute uti ad aliquem effectum. Ad Dominium enim diuinæ maiestatis, cui Dæmones subsunt, pertinet, ut eis utatur Deus, ad quodcunque uoluerit, sed homini non est potestas super Dęmones commissa, ut eis licitè possit uti, ad quodcunque uoluerit, sed est ei contra Dæmones bellum indictum: Vnde nullo modo licet homini, Dęmonum auxilio uti per pacta tacita, vel expressa.

ARTICVLVS III.

Vtrum Obseruationes, quæ ordinantur ad precognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, sint illicitę.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obseruationes, quę ordinantur ad pręcognoscendum aliqua fortunia, uel infortunia, nõ sint illicitę.

1. Obseruare signa infirmitatum, non est illicitum. Ergo Obseruationes, quę ordinantur ad pręcognoscenda fortunia, vel infortunia, non sunt illicitę.

Anteced. prob. quia Infirmitates in hominibus quędã signa pręcedunt, quę licitè à Medicis obseruantur.

Conseq. prob. quia Inter alia infortunia hominum, sunt etiam infirmitates.

2. Obseruare ea, quę communiter homines experiũtur habere aliquod futuri boni, uel mali pręsagium, nõ est illicitum. Sed Quod aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, aut distorti, aut inordinati actus, quasi omnes experiuntur, quod habent aliquod pręsagium boni, uel mali futuri. Ergo Huiusmodi obseruationes non sunt illicitę.

Maior prob. quia Irrationabile est, negare illud, quod quasi communiter omnes experiuntur.

3. Obseruare ordinẽ ex diuina prouidentia procedentẽ, non est illicitum. Sed Obseruare ea, quę ordinantur ad pręcognoscendũ fortunia, vel infortunia, est obseruare ordinem ex diuina prouidentia procedentem. Ergo Obseruationes, quę ordinantur ad pręcognoscenda fortunia, uel infortunia, non sunt illicitę.

Minor prob. quia Actus hominum, & euentus, ex diuina prouidentia disponuntur, secundùm ordinẽ quendam, ad quem pertinere videtur, quod pręcedentia sint subsequentium signa. Vnde ea, quę antiquis Patribus contigerunt, signa sunt eorum, quę in nobis complentur, ut patet per Apost. 1. Cor. 10.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit 2. lib. de Doct. Christiana c. 20. quòd Ad pacta cum Dęmonibus inita pertinent milia inanium obseruationum, puta si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit, limen calcare, cum ante domum suã aliquis transit, redire ad lectum, si quis cum se calciat, sternutauerit, redire domum si procedens offenderit, eũ vestis à soricibus roditur, plus timere superstitiones mali futuri, quàm pręsens damnum dolere.

Determinatio.

Concl. Obseruationes, quę ordinantur ad pręcognoscendum aliqua fortunia, uel infortunia, sunt illicitę.

Prob.

Prob. Obseruare, ad praecognoscendos futuros euentus, ea, quę non sunt causa futurorum euentuum, sed solùm signa, non à Deo tradita, sed ex vanitate humana, cooperãte Dæmonum malitia, est illicitum. Sed Huiusmodi obseruationes, quibus homines vtuntur ad praecognoscẽda aliqua fortunia, vel infortunia, non sunt causæ futurorum euentuum, sed obseruantur solùm vt signa, non à Deo tradita, sed ex vanitate humana, cooperante Dęmonũ malitia, qui nituntur, animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Ergo Huiusmodi obseruationes sunt illicitæ, & superstitiosæ, & sine aliqua ratione, vel arte.

Maior patet. quia Cum futuri euentus nõ possint cognosci nisi ex suis causis, vel ex Dei reuelatione; si aliunde eorum notitia quæratur, illicita erit inquisitio, vt in quæst. praeced. pluries dictum est. Vnde si obseruentur aliqua, ad cognoscendum aliquod futurum fortunium, vel infortunium, quod non possit esse causa, vel quod non sit signum diuinũ, erit illicita obseruatio.

Minor prob. Nam homines, qui has obseruationes attendunt, non attẽdunt eas, vt causas, sed vt signa quędam futurorũ euentuum bonorum, vel malorum, quæ signa non sunt data à Deo, cum non sint introducta ex auctoritate diuina, sed ex vanitate humana, cooperante Dæmonum malitia, vt dictum est. Videntur autẽ huiusmodi obseruantiæ esse quędam reliquiæ, idololatriæ, secundùm quam obseruabantur auguria, & quidam dies fausti, vel infausti, quòd quodãmodo pertinet ad diuinationem, quæ fit per astra, secundùm quæ diuersificantur dies. Breuiter igitur dicitur, quòd Huiusmodi obseruationes sunt vanę, & superstitiosæ, illicitæ, & sine ratione, & arte. Quia ea, quæ his obseruationibus obseruantur, non sunt causæ, sed signa, non introducta auctoritate diuina, sed humana vanitate, cooperante Dæmonum malitia, vt hominum mentes his vanitatibus implicent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur quod Pręsagium futuri euentus potest considerari dupliciter. Vel ex sua causa. Vel ex aliquo, quod non est causa. Si consideretur ex sua causa, non est illicitum: si enim seruus videat iram Domini sui, & ex hoc præuideat flagellum sibi imminere, non esset illicitum. Et similiter si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est P.P. quæst. 117. art. 3. ad 2. Si vero consideretur præsagium, non ex aliqua sua causa, vt fit in huiusmodi obseruationibus, erit illicitum. Tunc ad anteced. dicitur, quòd Causæ infirmitatum in nobis præcedunt, ex quibus aliqua signa procedunt futurorum morborum, quæ licitè à Medicis obseruantur. Ex palliditate enim vel labiorum, vel vnguium insolita, licitè potest timeri de infirmitate futura, quia illa signa procedunt ab eadem causa, à qua procedit infirmitas. Tunc negatur conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de infirmitate, et alijs infortunijs, ratione dicta.

Ad 2. Dicitur ad minorẽ, quòd hoc quòd à principio in istis obseruationibus aliquid veri, homines experti sũt, accidit casu. Sed postmodum, cum homines incipiunt animum suum, huiusmodi obseruantijs implicare, multa secundùm huiusmodi obseruantias eueniunt per deceptionem Dæmonum, vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi erroris, vt Aug. dicit in 2. lib. de Doct. Christiana c. 23. Vnde ad formam dicitur, quòd maior non est vniuersaliter vera. Si enim experientia procedat ex aliqua vera causa futurorũ euentuum, est vera. Putà, quia quis experitur, quòd ex palliditate insolita vnguium, vel labiorum sequitur infirmitas, poterit ex his præsagire de futura infirmitate. Et si seruus expertus sit, quòd quãdo Dominus est sibi iratus, flagelletur, licitè ex ira Domini poterit prænoscere flagellum. Si verò experientia non sit ex aliqua vera causa, sed vel a casu, vel ex Dæmonum deceptione, erit hęc obseruantia illicita: putà si quis ex hoc, quòd habet obuiam claudum, velit præsagire, aliquod infortunium sibi imminere, erit illicitum, quia occursus claudi non potest esse causa infortunij; & si sequatur infortunium, erit à casu, vel ex Dęmonum operatione. Vnde in his est falsa maior. Et ad prob. dicitur, quòd Irrationabile est, negare, quod communiter homines ex aliqua causa sequi experiuntur. Si verò sequatur aliquid ex eo, quod non potest esse eius causa, non erit irrationabile dicere, quòd huiusmodi obseruantia sit illicita, vt potè quę caret ratione, & arte.

Ad 3. Neg. minor. Per huiusmodi enim obseruantias non attenditur ordo diuinę prouidentię. Ad prob. dicitur, quòd ex diuina prouidentia aliqua quidem ordinantur, vt sint signa futurorum, vt erant ea, quę contingebant antiquis Patribus, illa enim ordinabantur, vt essent signa futurorum. In populo namque Iudęorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solùm dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica, vt Aug. dicit lib. 22. contra Faustum c. 24. Et ideo licitum est, illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis diuinitus datis. Sed quia non omnia ordinantur à diuina prouidentia, vt sint signa futurorum, ideo non est licitum, ex omnibus pręcedentibus pręsagire de futuris.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Suspendere diuina verba ad collum, sit illicitum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Suspendere diuina verba ad collum, non sit illicitum.

1. Licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, putà ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, & Aue Maria, vel qualitercunque nomen Domini inuocetur, secundùm illud Marci Vlt. In nomine meo Dęmonia eijcient, linguis loquentur nouis. serpentes tollent. Ergo Videtur esse licitum etiam, aliqua sacra verba ad collum suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque nocumenti.

Con-

Conseq. prob. quia Diuina verba non minoris sunt efficaciæ cum scribuntur, quàm cum proferuntur.

2. Incantationes habent quandam efficaciam ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia, vnde dicitur in Psal. 53. Sicut aspidis surdæ, & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter. Ergo Licet etiam suspendere sacra verba ad remediũ hominum.

Conseq. prob. quia Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentium, & aliorum animalium.

3. Licitum est homini suspendere reliquias sanctorum collo, vel qualitercunque portare ad sui protectionem. Ergo Pari ratione licitum est homini verbo, vel scripto, verba sacræ scripturæ ad suam tutelam assumere.

Prob. Conseq. quia Verbum Dei non est minoris sanctitatis, quàm Reliquiæ sanctorum.

Pro Affirmatiua.

Chrysost. Hom. 24. in Matt. dicit. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collum portant, sed non nè quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? cui ergo in auribus posita Euãgelia nihil prosunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euangelij? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, benè circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

Determinatio.

Concl. Suspendere diuina verba ad collum, si non caueantur, quæ cauenda sunt, est illicitum.

Manifestatur. In omnibus enim incantationibus, vel scripturis suspensis, duo cauenda videntur. Primo quidem, quid sit, quod profertur, vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes Dęmonum pertinens, manifestè est superstitiosum, & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineant ignota nomina, ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrys. Hom. 43. super Matth. dicit, quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina hebraica Angelorum confingunt, & scribunt, & alligãt, quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum, ne aliquid falsitatis contineat, quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundo, ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana, puta, aliqui characteres inscripti præter signum Crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi, aut ligandi, aut in quacunque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineat, quia hoc iudicaretur superstitiosum, aliàs autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. q uæst. 5. cap. Non liceat Christianis &c. Nec in collectionibus herbarum, quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes, aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum symbolo diuino, aut Dominica oratione, vt tantũ Creator, & Deus omnium adoretur, & honoretur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solùm ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanè obseruatum, illicitum erit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Etiam in incantationibus serpentum, vel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solùm ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum, sed plerunque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per Dæmones sortiuntur effectum, & pręcipuè in serpentibus, quia serpens fuit primum Dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit Glos. ibidem. Notandum; quia non laudatur à scriptura vndecunque datur in scriptura similitudo, vt patet de iniquo iudice, qui rogantem viduam vix audiuit.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd eadem ratio est de portatione reliquiarum, quia si portentur ex fiducia Dei, & Sanctorum, quorum sunt reliquię, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quòd vas esset triãgulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei, & Sanctorum, esset superstitiosum, & illicitum.

Ad Argumentum pro affirmatiua.

Ad Argumentum pro affirmatiua dicitur, quòd Chrysost. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quàm ad verborum intellectum.

DE VITIIS SVB IRRELIGIOSITATE contentis.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 92. considerandum est de vitijs religioni oppositis, per religionis defectũ, quæ manifestàm habent contrarietatem ad religionem, vnde & sub Irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt vitia, quę pertinent ad contemptum, siuè ad irreuerentiam Dei, & rerum sacrarum.

Prima Diuisio.

Primo ergo considerandum est de vitijs, quæ pertinent directè, ad irreuerentiam Dei in quæstione. 97. & 98.

Secundo de his, quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum in quæst. 99. & 100.

Secunda Diuisio.

Circa primum considerandum est de Tentatione, qua Deus tentatur, in quæst. 97.

Secundo de Periurio, in quo irreuerenter nomen Dei assumitur, in quæst. 98.

QVAESTIO XCVII.

DE TENTATIONE DEI.

ARTICVLVS I.

Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

1. Non semper, quando tentatur homo, expectatur aliquis effectus suæ potestatis. Ergo Neque etiam per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

Conseq. prob. quia Sicut Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur ab homine, à Deo, & à Dæmone.

2. Si tentatio Dei consisteret in factis, in quibus expectatur effectus solius diuinæ potestatis, sequeretur, quòd quicunque miracula faceret, tentaret Deum.

Conseq. prob. quia Omnes illi, qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis.

3. In eo, quod pertinet ad hominis perfectionē, non consistit Dei tentatio. Sed Prætermissis humanis auxilijs, in solo Deo spem ponere, pertinet ad hominis perfectionem. Ergo In hoc, quod homo prætermittit humana auxilia, & in solo Deo sperat, quod est expectare solius diuinæ potentiæ effectum, non consistit Dei tentatio.

Minor prob. quia Amb. super illud Luc. 9. Nihil tuleritis in via, &c. dicit. Qualis debeat esse, qui euangelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designatur, hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requirat, fideique totus inhærens, putet, quo minus ista requiret, magis posse suppetere. Et Beata Agata dixit. Medicinam corporalem corpori meo nunquàm exhibui, sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo sermone restaurat vniuersa.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 22. contra Faustum cap. 36. quòd Christus, qui palàm docendo, & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem, idem tamen fugiendo, & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet, quod faciat, vel quod cauere oportet; euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere, quod potest ad pericula euadenda, respiciens solùm ad auxilium diuinum.

Determinatio.

Concl. Tentatio Dei consistit in aliquibus verbis, vel factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

Manifestatur. Ostendendo quid sit tentatio communiter accepta, & ex diuersis modis tentandi. Sciendum igitur, quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo, qui tentatur. Tentare igitur Deum, est experimentum sumere de Deo, an sciat, velit, aut possit illud, quod sibi proponitur.

1. Dist. Tentatur autem āliquis dupliciter. Scilicet verbis, & factis. Verbis quidem quis tentat aliquem, vt experiatur, an sciat, quod ab eo quæritur, vel an possit, seù an velit, illud implere. Factis autem tentamus, cum per ea, quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel potestatem, vel voluntatem.

2. Dist. Vtrunque autem horum, scilicet tentare factis, & verbis contingit dupliciter. Vno modo, apertè. Alio modo insidiosè, & occultè. Apertè fit tentatio, cum quis se tentatorem profitetur, sicut Samson, qui proposuit Philistæis problema, ad eos tentandum, vt legitur Iudic. 15. Tentatio verò insidiosa, & dolosa fuit tentatio, qua Pharisæi Christum tentauerunt. Matt. 22. An liceret censum dari Cæsari, an non.

3. Dist. Vtraque tentatio, scilicet quæ fit factis, & quæ fit verbis, dupliciter fieri contingit. Quandoque expressè, putà cum quis dicto, vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè, quando scilicet, & si hoc non intendat, vt experimentum sumat, id tamen agit, vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad sumendum experimentum.

Breuiter igitur modi tentandi sunt duo, scilicet.
1. Verbis. Et
2. Factis.

Vtraque tentatio fit quadrupliciter, scilicet.
1. Apertè, Et
2. Dolosè, seu occultè.
3. Expressè, Et
4. Interpretatiuè.

Sunt ergo octo modi tentandi, scilicet.
Verbis apertè.
Verbis dolosè.
Verbis expressè.
Verbis interpretatiuè.
Factis apertè.
Factis dolosè.
Factis expressè.
Factis interpretatiuè.

Qui omnes modi ad nihil aliud tendunt, nisi ad explorandum, quid sciat, velit, vel possit ille, qui tentatur, vt patet discurrendo per singulos.

Omnes tamē hi modi reducuntur ad duos, qui sunt. Tentare dictis, vel factis expressè. Et Tentare dictis, vel factis Interpretatiuè. Et his modis contingit, quòd homo Deum tentet. Tentat enim homo Deum Verbis, quando Deo colloquitur orando. Vnde in sua petitione expressè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, voluntatem; Factis autem expressè aliquis

Deum

Deum tentat, quando per ea, quæ facit, intendit sumere experimentum diuinæ potestatis, siuè pietatis, aut scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat verbis, vel factis ille, qui & si non intendat experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit, vel facit ad nihil aliud vtile, nisi ad probandam Dei potestatem, bonitatem, vel cognitionem. Sicut cum quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere, sed periculum euadere. Sed si equum currere faciat absque aliqua necessitate, aut vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur, quàm experimentum sumere de equi velocitate, & idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem, seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus, vel factis, hoc non est Deum tentare. Dicitur enim 2. Paralip. 20. Cum ignoramus, quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando uerò hoc agitur absque necessitate, & vtilitate, est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum, dicit Glos. Deum tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se periculo, experiens vtrum possit liberari à Deo. Ex quibus omnibus patet, quòd in tentatione Dei, siuè expressa, siuè interpretatiua, siuè factorum, siuè Verborum, nihil aliud intenditur, nisi experiri, an Deus possit, velit, vel sciat, quod ei proponitur. Vnde patet Concl. quòd Tentatio Dei consistit in dictis, vel factis, in quibus expectatur effectus solius diuinæ potestatis. Potest autem, his suppositis, aliter, & formalius explicari hic Articulus in hunc modum.

Dist. Deus potest tentari ab homine dupliciter. Vno modo expressè. Alio modo interpretatiuè. Tentatio Dei expressa est, quando homo dicit, vel facit aliquid, per quod intendit Dei potentiam, sapientiam, vel voluntatem explorare. Tentatio verò interpretatiua est, quando homo absque necessitate facit aliquid, quod ad nihil aliud ordinatur, nisi ad explorandum, quid Deus possit, velit, vel sciat.

Concl. Tentatio Dei, siuè expressa, siuè interpretatiua consistit in dictis, vel factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

Quæ Concl. quò ad priorem partem, scilicet quòd tentatio expressa consistat in dictis, vel factis, in quibus expectatur effectus solius diuinæ potestatis, manifesta relinquitur, ex diffinitione tentationis expressè superius posita. Qui enim expresse tentat, intendit experiri potentiam, vel scientiam, vel voluntatem tentati. Quò ad aliam verò partem, scilicet quòd etiam tentatio interpretatiua in his consistat, ostenditur.

Committere se periculo absque necessitate, & vtilitate, & sine ratione, est experimentum velle sumere diuinæ potentiæ, scientiæ, vel voluntatis. Sed Tentatio Dei interpretatiua est committere se periculo, sine necessitate, vtilitate, & ratione. Ergo Tentatio Dei interpretatiua est, experimẽtum sumere diuinæ potestatis, scientiæ, vel voluntatis, quod est expectare effectum solius diuinæ potentiæ, scientiæ, vel voluntatis.

Maior prob. auctoritate Glos. inducta ex Deut. 6. Minor etiam ex dictis modis tentandi patet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Etiam homo quandoque factis tentatur, vtrum possit, sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium, vel impedimentum præstare. Et posset formaliter etiam dici, negando consequentiam. Ad probationem dicitur, quòd & si homo etiam tentetur, non tamen est eadem ratio de tentatione Dei, & hominis. Homo enim potest tentari, non solùm ad explorandum eius virtutem, sed etiam defectum, & ad inducendum ipsum ad malum, quomodo Dæmon hominem tentat, vt ad peccandum eum inducat. Deus autem tentari non potest, nisi ad explorandam eius virtutem, scientiam, & voluntatem, & ideo tentatio Dei in hoc consistit, non autem tentatio, qua homo tentatur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Sancti, suis precibus miracula facientes, ex aliqua necessitate, vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum, & hoc non est tentare Deum: sed tunc Deus tentatur, quando sine necessitate, aut vtilitate petitur effectus diuinæ potestatis.

Ad 3. Dicitur, quòd Ponere spem in Deo, neglectis humanis auxilijs, contingit dupliciter. Vno modo, sine necessitate, & hoc est, tentare Deum. Alio modo, cum necessitate, & hoc non est, tentare Deum. Tunc ad minorem dicitur, quòd si intelligatur illud fieri cum necessitate, est vera, est enim hæc confidentia in solo Deo maxima perfectio, si ex necessitate fiat. Sin autem est falsa. Et ad probationem dicitur, quòd Prædicatores Regni Dei, ex magna necessitate, & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditius vacent, & ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum: sed si absque vtilitate, vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde, & Augu. dicit lib. 22. contra Faustum cap. 10. quòd Paulus non fugit, quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret, si fugere noluisset, cum sic fugere potuisset. Beata vero Agata experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Tentare Deum sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Tentare Deum, non sit peccatum.

1. Quod præcipitur à Deo, non est peccatum. Sed Tentare Deum præcipitur hominibus à Deo. Ergò Tentare Deum non est peccatum.

Maior prob. quia Deus non præcipit aliquod peccatum.

Minor prob. quia Malach. 3. dicitur. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea, & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli. Probare autem est idem, quod tentare.

tentare. Vnde dicens Deus, Probate me, idem est, ac si diceret, tentate me.

2. Sumere experimentum diuinæ scientiæ, & potentiæ, non est peccatum. Sed Tentare Deum, est sumere experimentum diuinæ potentiæ, & scientiæ. Ergo Tentare Deum non est peccatum.

Maior prob. Sumere experimentum diuinæ bonitatis, & voluntatis, non est peccatum. Ergo Etiam sumere experimentum diuinæ potestatis, & scientiæ erit licitum.

Consequentia probatur. quia Sicut aliquis tentatur ad hoc, vt experientia sumatur de scientia, vel potentia eius, ita etiam de bonitate, vel voluntate ipsius.

Anteced. prob. Et quòd sit licitum, experimentum sumere diuinæ bonitatis, quia Psalm. 33. dicitur. Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus. Quòd verò sit licitum explorare diuinam bonitatem, quia Rom. 12. dicitur. Vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta.

3. Illud, quod si quis non faciat, reprehenditur in scriptura sacra, & si faciat, non reprehenditur, non est peccatum. Sed Qui non tentat Deum, reprehenditur, & qui tentat, non reprehenditur. Ergo Tentare Deum non est peccatum.

Maior prob. quia Nullus reprehenditur in scriptura, ex eo quòd à peccato cessat, & qui peccat, reprehenditur.

Minor prob. quia Vituperatur Achaz, qui Domino dicenti, pete tibi signum à Domino Deo tuo, Respondit. Non petam, & non tentabo Dominum. Et dictum est ei. Nunquid parum est vobis, molestos esse hominibus, quia molesti estis, & Deo meo? vt dicitur Es. 7. Et Abraham, qui dixit ad Dominum Genes. 15. Vnde scire possum, quòd possessurus sim eam? scilicet terram repromissam à Deo. Et Gedeon, qui signum à Deo petijt de victoria repromissa Iudic. 6. non reprehenduntur. Ergo Qui Deum non tentat, vt Achaz, vituperatur. Et qui Deum tentant, sicut Abraham, & Gedeon, non reprehenduntur.

Pro Affirmatiua.

Quod prohibetur in lege Dei, est peccatum. Sed Tentatio Dei prohibetur in lege Dei. Ergo Tentatio Dei est peccatum.

Minor prob. quia Deut. 6. dicitur. Non tentabis Dominum Deum tuum.

Determinatio.

Dist. Tentatio est duplex. Quædam est tentatio procedens ex ignorantia tentantis. Alia est procedens ex ignorantia aliorum.

Manifestatur hæc dist. Nam tentare (vt dictum est art. præced.) est experimentum sumere, & quia nullus experimentum sumit de eo, de quo est certus, ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia, vel dubitatione procedit, vel eius, qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat. Vel aliorum, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, vt alijs ostendat illius rei qualitatem, per quem modum Deus tentare nos dicitur. Tentauit enim Deus Abraham Gen. 22. vt alijs manifestaret Abrahæ obedientiam. Potest igitur quis experimentum de Deo sumere dupliciter. Vno modo, vt ipse tentans cognoscat, & experiatur Dei potentiam, scientiam, vel voluntatem, & hæc est tentatio procedens ex ignorantia tentantis. Alio modo, vt alijs manifestetur potentia, bonitas, vel scientia diuina. Et hoc potest fieri dupliciter. Vno modo, vt fiat ex necessitate, vel pia vtilitate, & cũ alijs debitè requisitis. Alio modo, vt fiat absque necessitate, vel vtilitate.

1. Concl. Tentare Deum, ad hoc vt ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum.

Prob. Actus procedens ex ignorantia, vel dubitatione eorum, quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Sed Tentare Deum, ad hoc, vt tentans experimentum sumat diuinæ virtutis, est actus procedens ex dubitatione, vel ex ignorantia eorum, quæ pertinent ad diuinam perfectionem. Ergo Tentare Deum, ad hoc, vt ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum.

Maior prob. quia Ignorare, vel dubitare de his, quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum.

2. Concl. Si quis experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt alijs demonstret, hoc non est tentare Deum, nec peccatum, si tamen subsit iusta necessitas, vel pia vtilitas, & alia, quæ ad hoc concurrere debent.

Manifestatur. quia Sic Apostoli petiuerunt à Domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa, vt dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet, vt virtus Christi infidelibus manifestaretur. Et sic etiam alij Sancti experimentum sumpserunt diuinæ potentiæ, ad dil[illegible]uam eius fidem inter infideles, sicut fuit in miraculo Sancti Dominici, qui ad ostendendam veritatem fidei, quam in libello conscripserat, ter in flammas libellum tradidit, & ter exiuit illæsus penitus, Domino eum sua potentia conseruante, vt Hæreticis esset veritas manifesta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Solutio decimarum erat in lege præcepta, vt supra habitum est, quæst. 87. art. 1. Vnde habebat necessitatem, ex obligatione præcepti, & vtilitatem, quæ ibi dicitur, vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas, non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur. Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent, si Deus aperiret eis cataractas cæli, sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia, quæ eis Deus conferret.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis, vel voluntatis. Vna quidem speculatiua, & quantum ad hanc, non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona, vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis, siuè bonitatis affectiua, siuè experimentalis, dum quis experitur in se ipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis, sicut de Ierotheo dicit Dion. cap. 2. de Diuin. nom. quòd didicit diuina ex cõpassione ad ipsa. Et hoc

modo

modo monemur, vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Deus volebat signum dare Regi Achaz, non pro ipso solùm, sed pro totius populi instructione, & ideo reprehenditur, quasi impeditor communis boni, & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum, tùm quia ex mandato Dei petijsset, tùm quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petijt ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petijsse videtur, & ideo à peccato non excusatur, sicut ibidem Glos. dicit, sicut & Zacharias peccauit, dicens Luc. 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen, quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandam diuinam potestatem, aut veritatem dicti eius, & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc, quòd instruatur, quid sit circa aliquod factum placitum Deo, & hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Dei tentatio opponatur virtuti religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Tentatio Dei non opponatur virtuti religionis.

1. Dubitare de Deo, pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Sed Tentatio Dei habet rationem peccati ex hoc, quòd homo dubitat, vt dictum est art. praeced. Ergo Tentatio Dei est peccatum oppositum fidei, & non religioni.

2. Quod pertinet ad praesumptionem, non est peccatum oppositum religioni, sed spei. Sed Tentare Deum, pertinet ad praesumptionem. Ergo Tentare Deum, non est vitium oppositum religioni, sed spei.

Maior prob. quia Praesumptio opponitur spei.

Minor prob. Non orare, quod Deus docuit, & non facere, quod Deus iussit, pertinet ad praesumptionem. Sed Tentare Deum, est non orare, quod Deus docuit, & non facere, quod Deus iussit, vt dicit Glos. interlin. super illud Ecclesi. 18. Ante orationem praepara animam tuam, & noli esse quasi homo, qui tentat Deum. Ergo Tentare Deum, pertinet ad praesumptionem.

3. Quod pertinet ad dolum, non opponitur religioni. Sed Tentatio Dei pertinet ad dolum. Ergo Tentatio Dei non opponitur religioni.

Maior prob. quia Dolus opponitur virtuti veritatis.

Minor prob. quia Glos. super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deum in cordibus suis, dicit, quòd Tentare Deum, est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia.

Pro Affirmatiua.

Inordinatè postulare aliquid à Deo, est vitium religioni oppositum. Sed Tentare Deum, est inordinatè ab eo postulare, vt eadem Glos. loco vlt. cit. dicit. Ergo Tentare Deum, est vitium virtuti religionis oppositum.

Maior prob. quia Debito modo postulare, est actus religionis, vt dictum est quaest. 83. art. 3. & 17.

Determinatio.

Concl. Tentare Deum, est peccatum religioni oppositum.

Prob. Peccatum, quod pertinet ad Dei irreuerentiam, est vitium oppositum religioni. Sed Tentatio Dei pertinet ad Dei irreuerentiam. Ergo Tentatio Dei est peccatum oppositum religioni.

Maior prob. quia Finis religionis est Deo reuerentiam exhibere, vt dictum est quaest. 81. art. 1. 2. & 4. Vnde omnia illa, quae directè pertinent ad Dei irreuerentiam, religioni opponuntur.

Minor prob. quia Cum nullus praesumat tẽtare eum, de cuius excellentia est certus, manifestum est, quòd tentare aliquem, ad eius irreuerentiam pertinet. Vnde tentare Deum, ad Dei irreuerentiam pertinet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Tentatio Dei, non solùm habet rationem peccati ex hoc, quòd dubitat de Deo, sed ex hoc, quòd facit aliquid pertinens ad diuinam irreuerentiam: sicut enim ad religionem pertinet, protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia, vt dictum est quaest. 81. artic. 7. ita ad irreligiositatem pertinet, quòd ex incertitudine fidei homo aliquid pertinens ad diuinam irreuerentiam faciat, cuiusmodi est tentare Deũ. Vnde tentare Deum, non solùm est dubitare de Deo, sed est facere aliquid ex incertitudine fidei ad diuinam irreuerentiam pertinẽs, & per hoc est species irreligiositatis. Vnde simpliciter loquendo neg. ipsa minor propositio.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Ille, qui ante orationem animam suam non praeparat, dimittendo, si quid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo, non facit, quod in se est, vt exaudiatur à Deo, quasi interpraetatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpraetatiua tentatio videatur ex praesumptione, seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo praesumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in his, quae ad Deum pertinent. dicitur enim 1. Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et 2. ad Thimoth. 2. Solicitè cura te ipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio irreligiositatis species est.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd cum Glos. dicit, quòd tentare Deum, est dolosè postulare, ly dolosè, non potest referri ad Deum, quia Cum Deus abscondita cordis cognoscat, non potest aliquis, ab eo dolosè aliquid postulare, sed ly dolosè, refertur ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad Dei tentationem, ac per hoc non oportet, vt tentatio Dei directè veritati opponatur.

A

ARTICVLVS IV.

Vtrum Tentatio Dei sit grauius peccatum, quàm superstitio.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Tentatio Dei sit grauius peccatum, quàm superstitio.

1. Peccatum, quod maiori pęna punitur, est grauius Sed Peccatum tentationis Dei maiori pęna in Iudæis fuit punitum, quàm peccatũ Idololatriæ, quod est præcipuum inter peccata superstitionis, vt dictum est. Ergo Tentatio Dei est grauius peccatum, quàm superstitio.

Minor prob. quia Pro peccato Idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominũ, vt legitur Exod. 32. Pro peccato autem tentationis Dei, omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes, secundùm illud Psalm. 94. Tentauerunt me patres vestri; & postea subditur. Quibus iuraui in ira mea, si introibunt in requiem meam.

2. Peccatum, quod magis opponitur virtuti, est grauius. Sed Irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quàm superstitio. Ergo Peccatum irreligiositatis, sub quo tentatio continetur, grauius est, quàm superstitio.

Minor prob. quia Superstitio, & si opponatur virtuti religionis, habet tamen cum ea aliquam similitudinem. Irreligiositas autem, non habet cum religione aliquam similitudinem, sed ei in omnibus contrariatur.

3. Peccatum, per quod irreuerenter nos habemus ad Deum, grauius est, quàm peccatum, per quod reuerentiam Deo debitam, alteri à Deo exhibemus. Sed Per peccatum tentationis Dei irreuerenter Deo nos habemus, Per peccatum verò Idololatriæ, quod est superstitionis species, honorem soli Deo debitum, creaturæ exhibemus. Ergo Peccatum tentationis Dei grauius est, quàm peccatum superstitionis, ad quod pertinet Idololatriæ peccatum.

Maior. Maius peccatum est irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitã, alijs exhibere. Ergo Maius peccatum est, irreuerenter ad Deum se habere, quàm reuerentiam ei debitam, alteri exhibere.

Conseq. hæc prob. quia Deus honorandus est à nobis sicut omnium Pater, vt dicitur Malach. 1.

Pro Negatiua.

Super illud Deut. 17. Cumque reperti fuerint apud te, intra vnam portarum tuarum, quas Dominus Deus tuus dabit tibi, vir, aut mulier, qui faciant malum in conspectu Domini Dei tui, & transgrediantur pactum illius, vt vadant, & seruiant Dijs alienis, & adorent eos, Solem, & Lunam, & omnem militiam cęli, quæ nõ præcepi & hoc tibi fuerit nunciatum, audiensque inquisieris diligenter, & verum esse reperieris, & ab hominatio facta est in Israel, educes virum, ac mulierem, qui rem sceleratissimam perpetrarunt, ad portas ciuitatis tuæ, & lapidibus obruentur. dicit Glos. Lex errorem, & idololatriam maximè detestatur; Maximum enim scelus est, honoré creatoris, impendere creaturæ. Ergo Idololatria est maius peccatum, quàm Dei tentatio.

Determinatio.

Concl. Grauius est peccatum superstitionis, quàm sit peccatum tentationis Dei.

Prob. Inter peccata, quæ religioni aduersantur, illud, quod magis aduersatur diuinæ reuerentiæ, est grauius. Sed Peccatum superstitionis magis aduersatur diuinæ reuerentiæ, quàm peccatum tentationis Dei. Ergo Peccatum superstitionis grauius est, quàm peccatum tentationis Dei.

Minor prob. Peccatum, per quod quis protestatur errorem circa diuinam excellentiam, magis aduersatur diuinæ reuerentiæ, quàm peccatum, per quod quis protestatur solùm dubitationem de diuina excellentia. Sed Per peccatum superstitionis aliquis protestatur errorem circa diuinam excellentiam, qui vero Deum tentat, protestatur solam dubitationem dictis, vel factis, de diuina excellentia. Ergo Superstitio magis aduersatur diuinæ reuerentiæ, quàm Dei tentatio.

Maior huius prob. quia Magis aduersatur diuinæ reuerentiæ, qui de diuina excellentia contrarium sentit, quàm qui de ea aliquam dubitationem habet: sicut magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat. Superstitiosus igitur magis peccat, quàm qui Deum tentat, quia Superstitiosus ita irreuerenter cum Deo se habet, vt non vereatur protestari errorem, quem de Dei excellentia habet. Tentator verò Dei minus peccat, quia solùm suis dictis, vel factis protestatur se dubitare de excellentia Dei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pęna, scilicet per mortem viginti trium millium, quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Superstitio potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad materialem actum, qui est exhibere cultum diuinum, & sic verum est, quòd superstitio habet aliquã similitudinem cũ religione. Sicut enim religio sacrificat; ita & superstitio, & sic de alijs actibus. Secundo consideratur quantùm ad finem, & sic maximè contrariatur religioni, quia cultum diuinum exhibet, cui non est exhibendum, quod in maximam Dei vergit irreuerentiam, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Grauius est enim, reuerentiã Deo soli debitam, alteri exhibere, quàm cum Deo irreuerenter se habere. Ad prob. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de honore carnalibus parentibus debito, & de honore, quem Deo debemus. Honor enim debitus parentibus carnalibus potest etiam alijs sine peccato exhiberi, & ideo si alteri exhibeatur, nullum peccatũ committitur: Honor autem Deo debitus, soli Deo debetur, vt

vt suppremo Domino, vt potè cuius excellentia est singularis, & incommunicabilis, & ideo si alijs exhibeatur, grauissimè offenditur. Et ad probat. dicitur, quòd Deus est Pater noster, & est etiam Dominus noster, vnde ei debetur excellentissimus honor, qui non potest alteri exhiberi.

QVAESTIO XCVIII.

DE PERIVRIO.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Periurio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Falsitas eius, quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Falsitas eius, quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium.

1. Iuramentum cõcomitatur non solùm veritas, sed etiam iudicium, & iustitia, vt dictum est quæst. 89. art. 3. Ergo Non solùm erit periurium, quando deficit veritas, sed etiam quando deficit iudicium, vel iustitia.

2. Illud, per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo, quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo, principia sunt potiora conclusione. Sed In iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo Magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos Deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod per iuramentum cõfirmatur.

3. Aug. dicit in Serm. de verbis Apostoli Iacobi, Serm. 28. Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur, & ponit tria exempla, quorum primum est. Fac illum iurare, qui verum putat esse, pro quo iurat. Secundum est. Da alium, qui scit falsum esse, & iurat. Tertium est. Da alium, qui putat esse falsum, & iurat, tanquàm sit verum, quod fortè verum est, de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo Aliquis veritatem iurans, potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

Pro Affirmatiua.

Periurium diffinitur, quòd est mendacium iuramento firmatum.

Determinatio.

Concl. Falsitas est de ratione periurij.

Prob. De ratione eius, quod opponitur iuramento, est falsitas. Sed Periurium opponitur iuramento. Ergo De ratione periurij est falsitas.

Maior manifestatur, præmittendo, quòd actus humani sortiuntur speciem ex fine, vt dictum est quæst. 92. art. 2. & 1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. 18. art. 6. finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani, habentis veritatem; vnde de ratione iuramenti est veritas, quæ euacuatur per falsitatem, quia igitur finis iuramenti est veritas, quæ per ipsum confirmatur, de ratione eius, quod opponitur iuramento, necessario erit falsitas, quæ est finis oppositus fini ipsius iuramenti, qui est veritatis confirmatio, & ex hoc apertè patet maior, quæ erat probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, concedendo totum, sicut enim Hierony. dicit super illud Hierem. 4. & Iurabis, dicit Dominus, &c. quodcunque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primò quidem, & principaliter periurium est, quando deest veritas, ratione iam dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia. Quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc, quod contrarium faciat. Tertio verò quando deest iudicium, quia cum indiscretè iurat, ex hoc ipso, periculo se committit, falsitatem incurendi.

Ad 2. Dicitur, quòd maior est vera in speculatiuis, non autem in moralibus actibus. Principia enim in syllogismis sunt potiora, quia habent rationem actiui principij, vt dicitur 2. Phys. tex. 89. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actiuum, & ideo, licet sit peruersum iuramentum, quod fit per falsos Deos, tamen ab illa peruersitate non denominatur periurium, quia potest esse, quòd non tollat veritatem dicti, quod iuramento per falsos Deos confirmatur.

Ad 3. Dicitur ad sententiam, & ad exempla August. quòd quia Actus morales procedunt à voluntate, cuius obiectum est bonum apprehensum, & ideo si falsum apprehendatur, vt verum, erit quidem, relatum ad voluntatem, materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id, quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter, & formaliter. Si autem id, quod est verum, apprehendatur, vt falsum, erit verum materialiter, & falsum formaliter, & ideo in quolibet istorum casuum saluatur aliquo modo ratio periurij, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius est id, quod est formale, quàm id, quod est materiale; non ita est periurus ille, qui falsum iurat, quod putat esse verum, sicut ille, qui verum iurat, quod putat esse falsum: dicit enim ibi Augu. Serm. 28. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo, quia ream linguam non facit nisi rea mens.

ARTICVLVS II.

Vtrum Omne periurium sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Non omne periurium sit peccatum.

1. Si Omne periurium esset peccatum, sequeretur, quòd homo aliquando esset perplexus, quod est inconueniens.

Consequentia probatur. Nam quando aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, putà adulterium, vel

homicidium, si faciat, quod iurauit, peccat: quia illud facere est illicitum, si verò non faciat, erit periurus, vnde si periurium etiam est peccatum, sequetur, quòd siuè faciat, siuè non faciat, quod iurauit, se facturum, peccaret, quod est esse perplexum.

2. Facere, quod est melius, non est peccatum. Sed Aliquando aliquis periurando facit, quod est melius. Ergo Aliquis periurando non peccat.

Minor prob. Nam cum quis iurauit, se non facturum aliquod, putà se non ingressurum religionem, vel aliquid huiusmodi, si quod iurauit, non impleat, quod est periurare, melius facit, quàm si quod iurauit, impleat.

3. Qui iurauit facere alterius voluntatem, potest sine peccato aliquando non facere, quod sibi ab eo præcipitur, quod est periurare. Ergo Non omne periurium est peccatum.

Anteced. Manifestatur. Potest enim quandoque contingere, quòd ei præcipiat aliquid, quod facere nō potest: In quo casu erit periurus, non faciendo, quod iurauit, & non peccat, quia facere non potest.

4. In iuramento promissorio, quod se extendit ad futurum, sicut assertorium est de præterito, & de præsenti, potest contingere aliquid, per quod tollatur obligatio iuramenti, ita vt non sit obligatio ad seruandum amplius, quod seruare iuratum est. Ergo Saltem periurium oppositum iuramento promissorio, non erit peccatum:

Anteced. manifestatur. Si enim aliqua Ciuitas iurat se aliquid seruaturam, & postea superueniant noui Ciues, qui illud non iurauerunt. Vel cum Canonicus aliquis iurat, statuta alicuius Ecclesiæ se seruaturū, & postea aliqua fiunt de nouo. In vtroque casu potest non seruari, quod iuratum est seruare, & tamen non est peccatum: cum cessauerit obligatio seruandi.

Pro Affirmatiua.

August. dicit in serm. 28. de verb. Apostoli Iacobi, de periurio loquens. Videtis, quàm ista detestanda sit bellua, & de rebus humanis exterminanda.

Determinatio.

Conclus. Periurium est peccatum religioni contrarium.

Prob. Actus pertinens ad Dei irreuerentiam est peccatum religioni oppositum. Sed Periurium est actus pertinens ad Dei irreuerentiam. Ergo Periurium est peccatum religioni oppositum.

Maior probatur. quia Ad religionem pertinet, Deo reuerentiam exhibere. Vnde actus irreuerentiæ erga Deum est peccatum religioni oppositum.

Minor probatur. Inuocare Deum testem falsitatis, est actus pertinens ad Dei irreuerentiam. Sed In periurio inuocatur Deus testis falsitatis. Ergo Periurium est actus pertinens ad Dei irreuerentiam.

Maior huius probatur. quia Per hoc, quòd Deus in testem falsitatis inuocatur, datur intelligi, vel quòd Deus veritatem non cognoscat, vel quòd falsitatem testificari velit, quorum vtrunque ad Dei irreuerentiam pertinere manifestum est.

Minor huius probatur. quia Iurare, est Deum testem inuocare, vt dictum est quæstiō. 89. articulo primo. Vnde sicut in iuramento inuocatur Deus in testem veritatis, ita in periurio inuocatur Deus in testem falsitatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quòd Ille, qui iurat, se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiæ, sed si non impleat, quod iurauit, in hoc periurium non incurrit, quia hoc non erat tale quid, quod sub iuramento cadere posset.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Ille, qui iurat, se non intraturum religionem, vel non daturum eleemosynam, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicij, & ideo quando facit id, quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium: Contrarium enim eius, quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

Ad 3. Neg. anteced. quo ad id, quod dicit, quòd si semper non faciat, quod ei præcipitur, erit periurus. Et ad probationem dicitur, quòd Ille, qui iurauit se facturum voluntatem alterius, si non faciat, quod faciendum non est, vel quod facere non potest, non est periurus. Et ratio est, quia cum aliquis iurat, vel promittit, se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit, & honestum, & portabile, siuè moderatum.

Ad 4. Dicitur Neg. consequentiam. quòd Enim nouus Ciuis, & Canonicus non seruent iuramenta ciuitatis, vel noua statuta, non sunt periuri, quia non tenentur ex vi iuramenti seruare, quod alij ciues iurauerunt, vel nouum statutum. Et ratio est, quia Cum iuramentum sit actio personalis, ille, qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa, quæ Ciuitas se seruaturam iurauit: tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò, qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo Collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita, & futura, tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quę habent coactiuam virtutem, vt ex supradictis habetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Omne periurium sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non omne periurium sit peccatum mortale.

1. In lib. 2. Decret. Tit. 24. cap. 15. dicit Celestinus 3. Papa Verum in ea quæstione, quæ quinto loco ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita, & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur, quàm quod antecessores nostri Romani Pontifices arbitrati fuisse noscuntur, qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum, vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expressè dicatur, vt iuramenta non seruent, sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquàm pro mortali crimine puniendi. Ergo Non omne periurium est peccatum mortale.

2. Non semper peccat mortaliter, qui per Deum iurat aliquod falsum. Ergo Multo minus peccat mortaliter, qui frangit iuramentum, quod solemniter per Euangelium iurauit.

Anteced. probatur. quia Si aliquis iurat per Deum ex ioco, vel ex lapsu linguæ in communi sermone iuramento vtatur, non videtur peccare mortaliter.

Conseq. prob. quia Maius est iurare per Deum, quàm per Euangelium, vt Chrysost. dicit, & refertur eius sent. 22. quæst. 1. cap. Si aliqua causa. Si ergo aliquod iuramentum per Deum, quo falsum iuratur, non semper est peccatum. Multo minus omne periurium per Euangelium erit peccatum mortale.

3. Propter periurium promissorium aliquis secundùm iura incurrit infamiam, vt habetur 6. quæst. 1. capitulo Infames. Non autem incurrit infamiam aliquis propter periurium assertorium ipso iure. Ergo Non omne periurium est mortale peccatum.

Pro Affirmatiua.

Omne, quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed Periurium contrariatur præcepto diuino. Ergo Periurium est peccatum mortale.

Minor prob. quia Leuit. 19. dicitur. Non periurabis in nomine meo.

Determinatio.

Concl. Periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.

Prob. Illud, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Sed Periurium de sui ratione pertinet ad contemptum Dei. Ergo Periurium de sui ratione est peccatum mortale.

Maior probatur. Ea, quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si fiant in contemptum Dei, sunt peccata mortalia. Ergo Multo magis est peccatum mortale illud, quod de sui ratione importat Dei contemptum.

Conseq. hæc prob. quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur 1. Post. t. 5. Vnde si ea, quæ de se non sunt mortalia peccata, propter Dei contemptum sunt mortalia; multo magis erit mortale, quod de sua ratione importat Dei contemptum.

Minor probatur. Nam Periurium habet rationem culpæ, quia ad contemptum Dei pertinet, vt dictum est art. præced.

Ad Argumenta.

Ad 1. quod est auctoritas Decretalis, dicitur, quòd sicut dictum est supra quæst. 89. art. 7. ad 4. Coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, quando id, quod iuratum fuerit, fieri licitè potest. Et ideo, si aliquis non impleat etiam illud, quod coactus iurauit, est periurus, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virum. Ex illa igitur auctoritate non docemur, quòd aliquod periurium non sit peccatum mortale, sed solùm quòd Summus Pontifex potest aliquos ab obligatione iuramenti absoluere. Quod autē in dicta auctoritate dicitur, quòd tales non sunt puniendi, tanquàm pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quasi non peccent mortaliter, sed quia eis minor pœna infligitur.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo, neg. anteced. Ad probationem dicitur, quòd Ille, qui iocosè periurat, non euitat diuinam irreuerentiam, sed quantùm ad aliquid magis auget, cum non vereatur etiam iocosè Deum irreuereri, & ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem, qui ex lapsu linguæ falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse, quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec excusatur à Dei contemptu. Si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur, cum verè non periuret.

Dicitur secundo neg. consequentiam. Nam & si daretur aliquod periurium per Deum non esse peccatum, non sequitur, quòd periurium per Euangelium non sit peccatum.

Ad probationem dicitur, vt etiam (cum de iuramento ageretur) dictum est, quòd absolutè loquendo, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia, ratione tamen aliquarum circunstantiarum, putà solemnitatis, vel maioris deliberationis, vt ibidem explicatum est, scilicet quæst. 89. articulo decimo, ad secundū, potest iuramentum per Euangelium esse maius, quàm iuramentum per Deum, in communi sermone, absque aliqua deliberatione, & solemnitate factum. Vnde etiam si daretur, quòd falsum iuramentum factum per Deum non esset mortale, non sequeretur, quòd solemne iuramentum falsum, per Euangelium, non esset peccatum.

Ad 3. Neg. consequentia. Non enim sequitur ex hoc, quòd per periurium assertorium periurans non incurrit infamiam, quòd non sit peccatum, & ratio negationis

nis est, quia non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure, vt de se patet. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum, iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solùm per sententiam diffinitiuam, latam contra eum in accusatione, quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum, quàm qui periurat assertoriè, quia in eius potestate remanet postquàm iurauit, vt det suo iuramento veritatem, quod non contingit in iuramento assertorio: qui enim falsò iurat, Petrum occidisse Paulum, non potest facere, quòd hoc iuramentum habeat veritatem. Sed qui promittit se daturum alicui centum aureos, potest post iuramentum, facere, vt sit verum, dando quod promisit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccet ille, qui iniungit iuramentum ei, qui periurat.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Peccet ille, qui iniungit iuramentum ei, qui periurat.

1. Inducere aliquem ad peccandum, est peccatum. Sed Qui iniungit iuramentum ei, qui periurat, inducit ipsum ad peccandum. Ergo Iniungere iuramentum ei, qui periurat, peccatum committit.

Minor manifestatur. Nam qui iniungit iuramentum ei, qui periurat, aut scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare; pro nihilo ei iuramentum iniungit, quod est peccatum. Si autem scit, eum falsum iurare, quantùm est de se, inducit eum ad peccandum.

2. Recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipuè si ille, à quo accipitur iuramentum, periuret. Ergo Multo minus licet iuramentum exigere ab eo, qui periurat.

Antecedens probatur. quia Recipiens iuramentum ab eo, qui periurat, videtur consentire peccato.

Consequentia probatur. quia Minus est accipere iuramentum ab aliquo, quàm iuramentum alicui iniungere.

3. Ille, qui scit aliquem falsum iurare, tenetur ipsum, tanquàm de peccato accusare. Ergo Non licet ab eo exigere iuramentum.

Antecedens probatur. quia dicitur Leuit. capitulo quinto. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit, quod aut ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam. Ex quo videtur, quòd aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur ad accusandum.

Pro Negatiua.

Licet vti iuramento eius, qui per falsos Deos iurat, vt August. dicit ad. Publicolam, epist. 154. Ergo licet etiam sine peccato iuramentum exigere ab eo, qui falsum iurat.

Consequentia, probatur quia Sicut peccat ille, qui falsum iurat, ita peccat ille, qui iurat per falsos Deos.

Determinatio.

1. Dist. Circa eum, qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum uidetur. Aliquis enim potest exigere ab alio iuramentum dupliciter. Vno modo, potest quis exigere iuramentum ab aliquo pro se ipso, propria sponte. Alio modo, pro alio, non propria sponte, sed ratione officij sibi commissi, putà quia est iudex.

2. Dist. Circa eum, qui pro se ipso, vt persona priuata, iuramentum exigit, adhuc distinguendum est, vt Aug. dicit serm. 22. de verbis Apostoli, vbi tractat de periurijs. Aut enim nescit eum, a quo iuramentum exigit, iuraturum esse falsum. Aut scit eum periuraturum.

1. Concl. Si aliquis exigat iuramentum pro se ipso ab eo, quem non scit iuraturum esse falsum, sed hoc facit, vt fides ei sit, non est peccatum, est tamen humana tentatio.

Prior pars relinquitur manifesta, quia scilicet talis exigens iuramentum, non scit illum, a quo exigit, falsum iuraturum. Altera vero pars ostenditur quia Hoc procedit ex quadã infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud malum, de quo Dominus dicit, Matth. 5. quòd Amplius est, a malo est, hæc Aug.

2. Concl. Ille, qui pro se ipso exigit iuramentum ab aliquo, & scit eum iurare falsum, homicida est.

Manifestatur. Ille enim, qui sic iurat, se interimit suo periurio. Sed ille, qui cogit ad iurandum, manum interficientis impressit, inquit Aug. loc. cit.

3. Concl. Qui exigit iuramentum, tanquàm persona publica, secundùm quòd exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa, si iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siuè verum.

Manifestatur. Quia Ille, qui sic exigit iuramentum, non videtur, quòd ipse exigat, sed ille, ad cuius instantiam exigit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd si ille, qui inducit alium ad iurandum, vt publica persona, non consentit peccato periurij, quia non est ipse, qui exigit, sed ille, ad cuius instantiam exigit. Vnde de exigente iuramentum, vt publica persona. Neg. ipsa minor. Si autem exigat pro se ipso, & sciat iuraturum esse falsum, conceditur totum argumentum, probat enim secundam conclusionem. Si vero exigens non sciat illum iuraturum esse falsum, neg. minor, non enim intendit eum inducere ad peccandum, sed hoc facit solùm ad maiorem certitudinem dicti.

Ad 2. Neg. anteced. Vt enim dicit August. ad Publi-

colam Epist. 154. Quamuis dictum sit, ne iuremus, nunquàm tamen me in scripturis sanctis legisse memini, nè ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille, qui iurationem recipit, non peccat, nisi fortè quando propria sponte cogit ad iurandum eum, quem scit falsum iuraturum.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd, sicut August. dicit quæst. 1. super Leuit. Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum periurium alterius, & ideo intelligitur, quòd debeat indicari talibus, qui possint magis prodesse, quàm obesse periuro. Similiter etiam, quia non expressit, quo ordine debeat manifestari, videtur seruandus ordo Euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius, quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, vt dictum est quæst. 33. artic. 7. & 8. Stat igitur, quòd periurus peccet, & tamen non peccet, is, qui ab eo iuramentum exigit, quando scilicet, vel est persona publica, vel quando non credit ipsum, à quo accipit iuramentum, iuraturum esse falsum.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad Argumentum pro Negatiua, in quantùm potest tangere secundam conclusionem, dicitur dupliciter. Primo, ad anteced. quòd quia licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur, non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet iuramentum eius, qui per falsos Deos iurare paratus est, recipere, non tamen licet eum inducere ad hoc, quòd per falsos Deos iuret.

Dicitur Secundò, negando conseq. Alia enim ratio est de iuramento per falsos Deos, & alia est ratio periurij, scilicet eius, qui falsum per verũ Deum iurat. Quando enim aliquis per falsos Deos iurat verum, tale iuramentum habet bonum fidei, quo bono vtitur, quis in iuramento per falsos Deos. In iuramento verò, quo quis falsum per verum Deum iurat, deest bonum fidei. Vnde August. dicit ad Publicolam, in iuramento eius, qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

DE VITIIS PERTINENTIBVS ad Irreligiositatem, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæstio. 97. considerandum est de Vitijs, quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum. Et

Primo de Sacrilegio in quæst. 99.
Secundo de Simonia in quæst. 100.

QVAESTIO XCIX.

DE SACRILEGIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum Sacrilegium sit rei sacræ violatio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sacrilegium non sit sacræ rei violatio.

1. Disputare de iudicio Principis, non est rei sacræ violatio. Sed Sacrilegium est disputare de iudicio Principis. Ergo Sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Maior prob. quia Hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur.

Minor probatur. quia 17. quæst. 4. capitulo. Si quis suadente, dicitur. Committunt sacrilegium, qui de Principis iudicio disputant, an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit.

2. Permittere Iudæos officia publica exercere, non est rei sacræ violatio. Sed Sacrilegium committunt, qui permittunt Iudæos officia publica exercere. Ergo Sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Maior prob. quia Officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere.

Minor prob. quia 17. quæst. quarta capitulo. Constituit. dicitur. Si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur.

3. Res sacræ non possunt per hominem violari. Ergo Sacrilegium non est sacræ rei violatio.

Anteced. prob. Ea, quæ obtinent sanctitatem à Deo, non possunt per hominem violari: maior enim est virtus Dei, quàm virtus hominis. Sed Res sacræ obtinent sanctitatem à Deo. Ergo Res sacræ non possunt per hominem violari.

Pro Affirmatiua.

Isid. dicit lib. 10. Etymol. cap. 18. quòd Sacrilegus dicitur, ab eo quòd sacra legit, idest furatur.

Determinatio.

Concl. Sacrilegium est rei sacræ violatio.

Prob. Illud, quod pertinet ad irreuerentiam rerũ, quæ ad cultum Dei deputantur, est sacræ rei violatio. Sed Sacrilegium pertinet ad irreuerentiam rerum, quæ ad diuinum cultum ordinantur. Ergo Sacrilegium est rei sacræ violatio.

Maior manifestatur. Nam, vt dictum est q. 81. art. 5. & 1. 2. q. 101. art. 4. Sacrum dicitur aliquid ex eo, quod ad diuinum cultum ordinatur, & sicut illud, quod ordinatur ad bonũ finem, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc, quod aliquid ordinatur ad cultum diuinũ, efficitur quoddã diuinum, & ex hoc ei reuerẽtia debetur, quæ refertur in Deum. Illud igitur, quod pertinet ad irreuerentiam eorum, quæ ad cultum diuinum ordinãtur, ad Dei irreuerentiam pertinet, & est violatio sacræ rei.

Minor

Minor vt manifesta relinquitur, ex auctoritate inducta in argumento pro affirmatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Res aliqua potest dici sacra dupliciter. Vno modo, propriè. Alio modo, communiter. Propriè dicitur aliqua res sacra ex eo, quod ad cultum diuinum deputatur, vt sunt sacra vasa, templum, altaria, & alia similia. Communiter verò sacrum aliquid dicitur, eo quòd aliquo modo rationem diuini participat, secundùm quem modum dicebat Phil. 1. Ethic. cap. 2. quòd Bonum commune gentis, est quoddam diuinum. Ex quo sequitur, quòd aliquid possit appellari sacrilegium dupliciter. Vno modo propriè, & sic sacrilegium dicitur violatio rei deputatæ ad diuinum cultum. Alio modo communiter, & sic sacrilegium potest dici quæcunque irreuerentia erga quamcunque rem, habentem quomodolibet rationem diuini. Tunc ad formam argumenti dicitur, quòd si sit sermo de re sacra communiter. neg. maior. quia enim, vt dictum est, bonum gentis, est quoddam diuinum, antiquitus Rectores Reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri, secundùm illud Sap. 6. Cum essetis ministri regni illius non rectè iudicastis, & sic per quandam nominis extensionem, illud quod pertinet ad irreuerentiã Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundùm quandam similitudinem, sacrilegium dicitur. Si verò sermo sit de re sacra, & sacrilegio propriè. Neg. minor. Et ad prob. dicitur, quòd Auctoritas illa intelligitur, quòd disputare de iudicio Principis, est sacrilegium, non propriè sed communiter, per quãdam nominis extensionem, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. Neg. assumptum. quòd enim Iudæi exerceant officia publica, est sacræ rei violatiò, quia enim populus Christianus per fidem, & sacramenta Christi sanctificatus est, secundùm illud 1. Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et 1. Pet. 2. dicitur, vos estis genus electum, regale Sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Ideo quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd Infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei, & ideo rationabiliter sacrilegium dicitur, & hoc permittentes, vt sacrilegi sunt excommunicandi.

Ad 3. Neg. consequentia. Supponit enim vis eius vnũ falsum, scilicet quòd per violationem rei sacræ tollatur sanctitas à re sacra, quod tamen non est verum: Violatiò enim hic non ablatio sanctitatis, sed large dicitur, quæcunque irreuerentia, vel exhonoratio, sicut enim honor est in honorante, non autem in eo, qui honoratur, vt dicitur 1. Ethic. cap. 5. ita etiam irreuerentia est in eo, qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantùm ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sacrilegium sit peccatum speciale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sacrilegium non sit peccatum speciale.

1. Peccatum, quod committitur, nesciendo, aut negligendo sanctitatem legis, non est speciale. Sed Sacrilegium committitur nesciendo, aut negligendo sanctitatem legis. Ergo Sacrilegium non est peccatum speciale, sed generale.

Maior prob. quia Omne peccatum committitur nesciendo, vel negligendo sanctitatem legis: est enim peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt August. dicit lib. 22. contra Faustum cap. 27.

Minor prob. quia 17. quæst. 4. cap. Si quis suadente, dicitur. Committunt sacrilegium, qui in diuinæ legis sanctitatem, aut nesciendo committunt, aut negligendo violant, & offendunt.

2. Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Ergo Sacrilegium non est speciale peccatum.

Minor prob. Nam si quis Sacerdotem occidat, quod est sacrilegium, continetur sub homicidio. Si quis sacratam Virginem violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro, sub luxuria. Si quis rem sacram furatus fuerit, sub furto.

3. Omne speciale peccatum inuenitur distinctũ ab alijs peccatis, vt de iustitia speciali dicitur 5. Ethic. cap. 2. Sed Sacrilegium non inuenitur distinctum ab alijs peccatis. Ergo Sacrilegium non est peccatum speciale.

Minor probatur. quia Sacrilegium quandoque coniungitur homicidio, quandoque furto, & quandoque luxuriæ, vt argumento præced. dictum est.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod opponitur speciali virtuti, est speciale peccatum. Sed Sacrilegium opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum, & diuina. Ergo Sacrilegium est speciale peccatum.

Determinatio.

Concl. Sacrilegium est speciale peccatum.

Prob. Vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum. Sed In sacrilegio inuenitur specialis ratio deformitatis. Ergo Sacrilegium est speciale peccatum.

Maior probatur. quia Species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundùm rationem formalem ipsius, non autem secundùm materiam, vel subiectum.

Minor prob. quia Sacrilegium est, quo violatur res sacra per aliquam irreuerentiam.

Et confirmatur Concl. quia sicut Dam. dicit lib. 4. Orthod. fid. cap. 3. Purpura regale indumentum facta, honoratur, & glorificatur, & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam, si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit, & sic per irreligiositatem peccat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Peccare contra legem contingit dupliciter. Vno modo, non obseruando præcepta legis. Alio modo, impugnando ipsam legem Dei. Peccatum contra legem diuinā primo modo, non est speciale peccatum. sed generale, & diuiditur in plures species, secundùm quòd diuersis legis præceptis contrariatur. Peccare autem contra legem diuinam secundo modo, est speciale peccatum, & hoc est peccatum cōtra sanctitatem diuinæ legis. Illi igitur, qui legem Dei impugnant, sacrilegium committunt contra diuinę legis sanctitatem, vt sunt hæretici, & blasphemi, qui ex hoc quòd non credunt, peccant peccato infidelitatis, ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt. Ad formam igitur argumenti dicitur ad minorem, quòd sacrilegium non est quodcunque peccatum contra legem, sed est peccatum, quo verba legis diuinæ peruertuntur.

Ad 2. Neg. maior. Nihil enim prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundùm quòd diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis facit contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

Ad 3. Neg. minor. Sacrilegium enim interdum inuenitur separatum ab alijs peccatis, eo quòd actus aliquis non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur. Putà si aliquis Iudex capiat aliquem in loco sacro, quem in alijs locis licitè capere posset. Hic enim actus hanc solam deformitatem habet, quòd res sacra violatur, scilicet locus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Species sacrilegij distinguantur secundùm res sacras.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Species sacrilegij non distinguantur secundùm res sacras.

1. Materialis diuersitas non causat specificā differentiam, si sit eadem ratio formalis. Sed Res sacræ materialiter distinguuntur, manente eadem ratione formali. Ergo secundùm res sacras non distinguuntur diuersæ species sacrilegij.

Minor manifestatur. quia In violatione quarumcunque sacrarum rerum videtur esse eadem formalis ratio peccati, & quòd sit diuersitas solùm materialis. Putà violare templum, & violare sacrum vas, videtur non differre nisi materialiter.

2. Non est possibile, quòd aliqua sint eiusdē speciei, & cum hoc differant specie. Sed Homicidium, furtū, & illicitus cōcubitus sunt diuersarum specierū. Ergo Non videtur, quòd possint conuenire sub eadem specie sacrilegij, & ita videtur, quòd species sacrilegij distinguātur secundùm diuersas species aliorum peccatorum, & non secundùm diuersitatem sacrarum rerum.

3. Si vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra (quę etiam inter res sacras numeratur) sequeretur, quòd Omne peccatum, quod persona sacra cōmitteret, esset sacrilegium, quod tamen est falsum. Ergo Species sacrilegij non accipiuntur secundùm res sacras.

Conseq. prima prob. quia Per quodlibet peccatū violatur persona peccantis.

Pro Affirmatiua.

Actus, & habitus distinguuntur secundùm obiecta. Sed Sacrilegium est quidam actus, cuius obiectum sunt res sacræ. Ergo Species sacrilegij distinguuntur secundùm res sacras.

Determinatio.

Concl. Species sacrilegij distinguuntur secundùm diuersa genera rerum sacrarum.

Manifestatur. Secundùm ea, in quibus inuenitur diuersa ratio sanctitatis, debent distingui species sacrilegij. Sed In diuersis rebus sacris inuenitur diuersa ratio sanctitatis. Ergo Ex diuersitate rerum sacrarum, per sacrilegium violatarum, desumendæ, & distinguendæ sunt diuersæ species sacrilegij.

Maior prob. Nam, vt dictum est art. 1. Peccatū sacrilegij in hoc consistit, quòd aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur aūt reuerentia rei sacræ, ratione Sanctitatis, & ideo secundùm diuersam rōnem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est, quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra, in quam peccatur maiorem obtinet Sanctitatem.

Minor manifestatur. Sanctitas enim tribus attribuitur, scilicet Personis diuino cultui dedicatis, locis sacris, & quibusdam alijs rebus, vt sunt vasa, vestes, &c. Et in his tribus inuenitur diuersa ratio sanctitatis. In persona enim inuenitur sanctitas sicut in subiecto. In loco verò, vt in continente personam sacram. In alijs verò rebus inuenitur sanctitas, vt per ipsas homo sanctificatur, vel vt ordinantur ad ea, per quæ homo sanctificatur. Vnde sunt tres species sacrilegij. Prima est, qua exhibetur irreuerentia sacræ personæ. Secunda, qua exhibetur irreuerentia sacro loco. Tertia est, qua exhibetur irreuerentia alijs sacris rebus, vt sunt Sacramenta, & ea, quæ ad Sacramenta, vel ad personas, vel ad loca sacra ordinantur, vt dicetur. Quæ tres sacrilegij species sic ordinantur in grauitate, quòd sacrilegium contra personam sacram, est grauius eo, quod est cōtra locum sacrum, & ratio est, quia sanctitas loci ordinatur ad sanctitatem personæ, quæ in loco sacro cultum Deo exhibet: dicitur enim 2. Mac. 5. Non propter locum, gentem, sed propter gentem, locum Deus elegit. In vtraque autem harum specierum

cierum sunt diuersi gradus, secundùm diuersitatē personarum, & locorum sacrorum: sunt enim inter sacras personas, Clerici non in sacris, in sacris, Sacerdotes, Episcopi, & summus Pontifex omnium caput. Sunt etiam inter sacra loca, Ecclesia, Monasterium, cœmeterium, & similia, & secundùm diuersitatem locorum, & personarum, graduantur sacrilegia harum specierum, ita vt magis peccet, qui exhibet irreuerentiam Sacerdoti, quàm simplici Clerico, & Ecclesiæ, quàm cœmeterio. In tertia specie continentur Sacramenta, vasa sacra, imagines sacræ, reliquiæ sanctorum, & his similia. Et quia inter Sacramenta præcipuum est Sacramentum Eucharistiæ, quod continet ipsum Christum, ideo sacrilegium, quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimum est inter omnia. Post Sacramenta, secundum locum tenent vasa consecrata ad susceptionem Sacramentorum, & ipsæ immagines sacræ, & reliquię sanctorum, in quibus quodammodo ipsæ sanctorū personę venerantur, & dehonorantur. Deinde ea, quæ pertinent ad ornatū Ecclesiæ, & ministrorum. Deinde ea, quæ sunt deputata ad sustentationem ministrorum, siuè sint mobilia, siuè immobilia. Quicunque enim contra aliquid prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis, vt dictum est in corpore. Et ideo differentia sacrarum rerum, non est solùm differentia materialis, sed etiam formalis.

Ad 2. Neg. maior. Nihil enim prohibet aliqua duo esse secundùm aliquid vnius speciei, & secundùm aliud diuersarū: sicut Sortes, & Plato conueniūt in specie animalis, differunt aūt in specie colorati, si vnus sit albus, & alius niger. Et similiter etiā possibile est, aliqua duo peccata differre specie, secundùm materiales actus, conuenire autem in specie secundùm vnam rationem formalem sacrilegij, putà si quis sanctimonialem violauerit verberando, vel concubendo.

Ad 3. Dicitur, quòd Peccatum sacræ personæ pōt considerari dupliciter. Vno modo, materialiter. Alio modo, formaliter. Omne peccatū, quod sacra persona committit, materialiter quidem, & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieron. dicit, quòd nugæ in ore Sacerdotis sacrilegium sunt, vel blasphemia. Formaliter autem, & propriè illud solùm peccatum sacræ personæ sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem, putà si virgo Deo dicata fornicetur, & eadem ratio est in alijs.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pęna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Pęna sacrilegij non debeat esse pecuniaria.

1. Pro culpa criminali non solet imponi pęna pecuniaria. Sed Sacrilegium est culpa criminalis. Ergo Pęna sacrilegij non debet esse pecuniaria.

Minor prob. quia Propter hoc sacrilegium, secūdùm leges ciuiles, pęna capitali punitur.

2. Delictum, quod punitur excommunicatione, non debet puniri pęna pecuniaria. Sed Sacrilegium punitur excommunicatione. Ergo Sacrilegium non debet puniri pęna pecuniaria.

Maior prob. quia Idem peccatum non debet duplici pęna puniri, secundùm illud Nahum 1. Non consurget duplex tribulatio.

Minor prob. quia Si aliquis inferat violentiā in personam sacram, vel incendat, aut frangat Ecclesiam, punitur excommunicatione maiori. In alijs verò sacrilegijs, punitur pęna excommunicationis minoris.

3. Quod est occasio auaritiæ, non est conueniens pęna sacrilegij. Sed Pęna pecuniaria, est occassio auaritiæ. Ergo Pœna pecuniaria non est conueniens pœna sacrilegij.

Maior prob. quia Apost. dicit 1. Tes. 2. Non fuimus in occasione auaritiæ.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 17. quæst. 4. cap. Si quis. Si quis contumax, vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibide postea subditur. Quisquis inuētus fuerit reus sacrilegij triginta libras examinati argēti purissimi cōponat.

Determinatio.

Dist. In pęnis infligendis duo sunt consideranda. Primum est æqualitas, vt enim pęna sit iusta, debet esse culpæ æqualis, & hoc fit, dum aliquis torquetur in his, in quibus peccauit, vt dicitur Sap. 11. Alterum, quod in pęnis infligendis consideratur, est vtilitas. Pœnæ enim, quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines, à peccando desistant.

1. Concl. Conueniens pęna sacrilegij, quantùm ad æqualitatem, est excommunicatio.

Prob. Illud, per quod sacrilegus arcetur à sacris, est conueniens pęna sacrilegij, secundùm æqualitatem. Sed Per excommunicationem sacrilegus arcetur à sacris. Ergo Excommunicatio est conueniens pęna sacrilegij, secundùm æqualitatem.

Maior prob. Nam qui sacris iniuriam infert, conuenienter à sacris arcetur.

2. Concl. Ex statuto Ecclesiæ conuenienter vltra pęnam excommunicationis, imponitur sacrilegis pęna pecuniaria.

Manifestatur. Nam sacrilegus, qui sacra non reueretur, non sufficienter punitur, vt à peccato arceatur, per hoc quòd per excommunicationē à sacris arcetur, quia non curat, & ideo secundùm leges humanas adhibetur pęna capitis, secundùm verò Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pęna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus reuocentur homines à sacrilegijs.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd est vera secundùm leges ciuiles, sed quia Ecclesia mortem corporalem non infligit, loco eius infligit excommunicationem, & pecuniariam pœnam.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando, & quia, qui spiritualia contemnunt, non sufficienter per excommunicationem coercentur à contemptu sacrarum rerum, necessarium fuit adiungere temporalem pœnam, vt saltem sic à cõtemptu spiritualium desistant.

Ad 3. Neg. minor. Si enim pecunia absque rationabili causa exigeretur, videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem, & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO C.

DE SIMONIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Simonia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Simonia sit studiosa uoluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Simonia non sit studiosa voluntas, emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

1. Infidelitas non consistit in uoluntate, sed in intellectu, sicut & ipsa fides, ut dictum est quæst. 10. ar. 2. Sed Simonia est quędam infidelitas. Ergo Simonia non est in uoluntate, sed in intellectu.

Minor prob. dicitur enim 1. q. 1. c. Eos, qui per pecunias, Tolerabilior est Macedonij, & eorum, qui circa ipsum sunt Sancti spiritus impugnatorum, impia hęresis, quàm Simoniacorum. Illi enim creaturam, & seruum Dei Patris, & Filij, Spiritum Sanctum delirando fatentur. Isti uerò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruũ suum. Omnis enim Dominus, quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum, quæ possidet. Ex quibus patet, quòd Simonia est quędã hęresis, peior hæresi Macedonij.

2. Si Simonia esset studiosa voluntas peccandi, scilicet emendi, vel vendendi spiritualia, sequeretur, quòd esset peccatum in Spiritum sanctum: quod tamen est falsum. Non est igitur Simonia studiosa voluntas.

Conseq. Prob. Peccare ex malitia, est peccare in Spiritum sanctum. Sed Qui studiosè peccat, ex malitia peccat. Ergo Qui studiosè peccat, in Spiritum sanctum peccat.

3. Licet emere regnum cælorum. Ergo Multò magis erit licitum emere quodcunque aliud spirituale. Et per hoc emere, vel vendere spiritualia, non erit Simonia.

Anteced. prob. quia Greg. Hom. 5. in Euang. dicit Regnum cęlorum tantum valet, quantum habes.

Conseq. prob. quia Nihil est magis spirituale, quàm regnum cælorum.

4. Simon Magus, à quo desumptum est Simonię nomen, non legitur, quòd voluerit aliquid spirituale vendere, sed solùm quod uoluerit emere, ut patet Act. c. 8. Ergo Inconuenienter dicitur, quòd Simonia sit studiosa voluntas, emendi, vel vendendi.

5. Multæ sunt aliæ voluntariæ commutationes prętet emptionem, & venditionem, vt sunt permutatio, & transactio, & alię similes. Ergo Insufficienter dicitur in diffinitione Simoniæ, emendi, & vendendi, sed debuit etiam dici permutandi, &c.

6. Omne, quod est spirituali annexum, est spirituale. Ergo Superfluè dicitur spirituale, vel spirituali annexum.

7. Papa potest emere, vel vendere aliquid spirituale. Sed Papa non potest, secundùm quosdam, committere Simoniam. Ergo Simonia non est voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit in Reg. & habetur 1. q. 3. c. Altare. Altare, vel decimas, vel Spiritum sanctum emere, vel vendere, Simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

Determinatio.

1. Concl. Simonia est studiosa uoluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

Manifestatur quò ad singulas partes. Dicitur primò, quòd est voluntas, quia cum Iustitia, & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita iustitiæ, & partibus eius, sint in uoluntate sicut in subiecto, ut dictũ est in quæst. 58. art. 4. & Simonia sit uitium religioni oppositum, vt dicetur; conuenienter in eius diffinitione ponitur voluntas, tanquàm subiectum. Additur autem, studiosa, ad designandum electionem, quę principaliter pertinet ad virtutem, & uitium. Dicitur tertio emendi, vel vendendi, per quos intelliguntur omnes contractus non gratuitos. Dr̃ quarto, aliquod spirituale, ad differentiam venditionis, vel emptionis temporalium, & corporalium, quorum venditio ad simoniam non pertinet. Quę autem sint hæc spiritualia, dicetur in sequentibus articulis. Vltimo subiungitur, vel spirituali annexum, ad designandum, quòd quædam sunt spiritualia secundùm se ipsa, vt sunt sacramenta, & quędam sunt spiritualia ex hoc, quòd spiritualibus adhærent, de quibus etiam dicetur. Et sic remanet manifestata diffinitio, quo ad singulas eius partes.

2. Concl. Simonia est peccatum sub irreligiositate contentum.

Prob. Primo, quòd Simonia sit peccatum. Secundo quòd contineatur sub irreligiositate.

Primum sic ostenditur. Actus cadens super indebitã materiam, est peccatum. Sed Simonia est actus cadens

super

super indebitam materiam. Ergo Simonia est peccatum.

Maior prob. quia Vt dictum est 1.2. quæst. 18.art.2. Actus aliquis est malus ex genere, quia cadit super indebitam materiam.

Minor ostenditur.quia Materia, super quam cadit actus simoniæ, qui est venditio, vel emptio,est re spiritualis, quę non potest esse materia debita venditionis, vel emptionis,triplici ratione.

Prima. Illud,quod est debita materia emptionis, vel venditionis, potest aliquo terreno pretio compensari. Sed Spiritualia non possunt aliquo terreno pretio compensari.Ergo Spiritualia sunt indebita materia emptionis, & venditionis.

Minor huius ostenditur.quia De sapientia,quę est spirituale quoddam, dicitur Prou.3. Pretiosior est cunctis opibus,& omnia,quæ desiderantur, huic non ualent cōparari. Et confirmatur. quia Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice,Simonis prauitatem condemnans dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem,quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.

Secunda. Illud, quod est materia debita venditionis, debet esse sub Dominio vendentis. Sed Res spirituales non subiacent dominio prælatorum, cum ipsi sint solū dispensatores, secundùm illud 1. Cor.4. Sic nos existimet homo,ut ministros Christi,& dispensatores mysteriorum Dei. Ergo Res spirituales non sunt debita materia emptionis,aut venditionis.

Tertia. Ea,cuius origini repugnat uenditio, non possunt esse debita materia venditionis. Sed Spiritualium origini repugnat venditio. Ergo Spiritualia nō possunt esse debita materia venditionis.

Minor prob. quia Origo spiritualium est gratuita: ex gratuita enim Dei uoluntate procedunt.Vnde Dominus dicit Matt.10.Gratis accepistis,gratis date.

Altera uerò conclusionis pars ostenditur. Peccatum, per quod exhibetur irreuerentia Deo, & rebus diuinis, pertinet ad irreligiositatem,ut ex dictis patet.Sed Simonia est peccatum,per quod exhibetur irreuerentia Deo, & rebus sacris. Ergo Simonia est peccatum pertinens ad irreligiositatem,& sub ea contentum.

Minor prob. quia Per Simoniam illud, quod nullo pretio potest compensari,pretio compensatur, venditur illud,cuius venditor non est Dominus,& tandem fit aliquid repugnans origini rerum spiritualium, ut dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg.minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo,quòd Simonia non est infidelitas,sed protestatio cuiusdam infidelitatis: sicut enim religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde; ita etiam vitia opposita religioni habent quādam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente.Secundùm hoc ergo simonia,heresis dicitur, in citato Canone, quantùm ad exteriorem protestationem, quia in hoc quod aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse Dominum spiritualis doni, quod est hæreticum.

Dicitur secundò, quod Simon Magus,præter hoc, ꝙ ab Apostolis Spiritus sancti gratiam,pecunia emere voluit, dixit, quod mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute, vt dicit Isid.lib.8.Etym.c.5.& secundùm hoc Simoniaci inter alios hæreticos computantur,vt patet per Aug.in lib.de Hæres.

Ad 2. Neg.conseq. Ad prob.dicitur ad maiorem, ꝙ studiosè peccare,est peccare ex electione,non autē quicunque peccat ex electione, peccat in Spiritum sanctū, sed ille solùm, qui peccatum eligit per contemptū eorum,per quæ homines solent retrahi à peccando,ut dictum est quæst.14.art.2. Vnde maior est absolutè falsa. Et ad minorem dicitur, quòd Simoniacus peccat quidē ex studiosa voluntate, eligendo peccatum,non autē per contemptum eorum, per quæ homines à peccato retrahuntur.

Ad 3. Neg.anteced.Ad prob.dicitur,quòd Regnum cælorum dicitur emi,dum quis dat,quod habet,propter Deum,largè sumpto nomine emptionis, secundū quod accipitur pro merito, ut emere idem sit, quòd mereri: hoc autem non pertingit ad perfectam rationem emptionis,quæ exigit, ut detur ęquale pretium pro re,quæ emitur, quod non est in emptione regni cęlorum, tùm quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona, vel opera,ad futuram gloriam,quę reuelabitur in nobis,vt dicitur Rom.8. Tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu,vel passione, sed in interiori affectu. Dicitur ergo Regnum cælorum emi, non propriè, sed impropriè.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Simon Magus ad hoc emere uoluit potestatem spiritualem, vt eam postea uenderet,vnde dicitur 1.q.3.c.Saluator,quòd Simō Magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex venditione signorum, quæ per eum fierent, pecuniam multiplicatam lucraretur. Vnde illi,qui vendunt, conformantur Simoni Mago in intentione, quam ille habebat,scilicet vt venderet. Illi verò,qui emere volunt,conformātur Simoni Mago in actu, quem ipse habuit, scilicet quia voluit emere. Illi verò,qui vendunt in actu,immitantur Giezi discipulum Helisęi,de quo legitur 4.Reg. scilicet ꝙ accepit pecuniā à leproso mundato. Vnde vēditores spiritualium possunt dici, non solùm Simoniaci,sed etiam Giezitæ.

Ad 5. Neg.conseq.Nomine enim emptionis, & venditionis intelligitur(vt dictum est)omnis contractus nō gratuitus. Vnde nec permutatio prębendarum,vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest authoritate partium, absque periculo simoniæ, sicut nec transactio,ut iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa utili,vel necessaria.

Ad 6. Neg.conseq. Ea enim,quæ sunt annexa spiritualibus,sunt spiritualia,non secundùm se ipsa,sed quia spiritualibus adhærent.Sicut enim anima viuit secundū se ipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ, ita etiā quædam sunt spiritualia secundùm se ipsa, sicut Sacramenta,

menta, & alia huiusmodi, quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc, quòd talibus adhærent. Vnde 1.q.4.c.Si quis obiecerit dicitur, quòd Spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

Ad 7. Neg. minor. Papa enim potest incurrere vitium simonię, sicut & quilibet alius homo. Peccatum.n. tantò in aliqua persona est grauius, quantò maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius, vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius, vt Domini, & possessoris: Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius, nõ careret vitio simonię. Et similiter etiam posset simoniã committere, recipiendo pecuniam ab aliquo Laico, nõ de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non semper sit illicitum, pecuniam dare pro sacramentis.

1. Licitum videtur pro sacramento baptismi in aliquo casu pecuniam dare. Ergo Non semper est illicitũ emere, vel vendere sacramenta.

Anteced. manifestatur. Si enim aliquis Sacerdos non vellet sine pretio puerum morientem baptizare, videtur in hoc casu licitum esse dare pecuniam Sacerdoti, ut morientem puerum baptizet, ne sine baptismo moriatur.

Conseq. prob. quia Baptismus est ianua sacramentorum, vt dicitur 3.p.quęst.68.art.6.

2. Pro missis cantandis, in quibus tamen sacramentum Eucharistiæ, quod est Sacramentorum maximum, consecratur, aliqui sacerdotes pręhendam, vel pecuniã accipiunt. Ergo Multò magis licet alia sacramenta emere, vel vendere.

3. Quidam absoluentes ab excommunicatione pecuniam exigunt. Ergo Non semper est illicitum sacramentum emere, vel vendere.

Conseq. prob. quia Sacramentum pœnitentiæ est sacramentum necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit.

4. Quod est consuetum, non est illicitum. Sed Quòd in consecrationibus Episcoporum, benedictionibus Abbatum, & ordinationibus, Clericorum, pro crismate, vel oleo Sancto, & alijs huiusmodi aliquid detur, est apud quosdam consuetum. Ergo Videtur, quòd accipere, vel dare pecuniam pro sacramentis, non sit semper illicitum.

Maior prob. quia Consuetudo facit, quòd non sit peccatum id, quod aliàs peccatum esset, sicut Augu. dicit Lib.22. contra Faustum c.47. quòd Habere plures vxores, quando mos erat, crimen non erat.

5. Contingit quandoque, quòd aliquis malitiosè impedit aliquem, vel ab Episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Ergo Licitum videtur in tali casu pro Episcopatu, vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate pecuniam dare.

Conseq. prob. Licet vnicuique redimere suam vexationem.

6. Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed Quãdoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo Quãdoque licitum est dare pecuniam pro sacramentis.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 1.q.1.c. Qui pro pecunia. Qui pro pecunia quemquam consecrauerit, alienus sit à Sacerdotio.

Determinatio.

Dist. Dare, vel accipere pecuniam pro sacramentis, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt detur, vel accipiatur pecunia pro sacramentis, in quantùm sunt causa gratiæ spiritualis. Alio modo, vt detur, vel accipiatur pecunia pro sacramentis, quatenus per ministros Ecclesię dispensantur, ad ipsorum ministrorum sustentationem.

Manifestatur hęc dist. Sacramenta enim nouæ legis sunt maximè spiritualia, in quantùm sunt causa spiritualis gratiæ, dispensantur autem sacramenta per Ministros Ecclesiæ. Vnde pecunia potest dari, aut accipi, vel pro emenda, siue vendenda spirituali gratia sacramentorum, vel pro sustentandis ministris, qui sacramenta populo dispensant.

1. Concl. Accipere, vel dare pecuniam pro emenda, vel vendenda gratia, quę per sacramenta causatur, est illicitum, & committitur simonię vitium.

Manifestatur. quia Rationi gratiæ repugnat, ꝙ nõ gratuitò detur, cum eius origo sit gratuita Dei voluntas, vt art. præced. in tertia ratione dictum est. Et hoc nulla consuetudine potest excusari, quia consuetudo non pręiudicat iuri naturali, vel diuino. Intelligitur autem per pecuniam omne illud, quod potest pecunia æstimari, ut dicitur 3. Ethic. Vnde pro sacramentis, ut sunt causa gratiæ, sicut non potest accipi pecunia, nec dari, ita non potest accipi, aut dari, quæcunque res pecunia ęstimabilis.

2. Concl. Accipere aliquid ad sustentationem eorũ, qui sacramenta Christi ministrant, secundùm ordinationem ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est Simonia, neque peccatum.

Manifestatur dupliciter. Primò, quia Ministros sacramentorum oportet à populo sustentari, secundùm illud Apost. 1.Cor.9. Nescitis, quoniam, qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt, edunt, & qui altari deseruiunt, cum altari participant? Secundo, quia Tunc non sumitur pecunia tanquàm pretium mercedis, sed tanquàm stipendium necessitatis. Vnde super illud 1.Tim. 5. Qui benè præsunt Presbyteri, & c. dicit Glos. Aug. lib. de past. c.2. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino. Igitur accipere,

pere, vel date aliquid pro gratia spirituali sacramentorum, Simoniacum est. Accipere verò, vel dare aliquid pro sustentatione ministrorum, licitum est, & Simoniæ vitio carens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd In casu necessitatis, quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset, qui baptizaret. Vnde ille, qui gerit curam pueri, in tali casu licitè potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquam à sacerdote emere, quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus, qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec Sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset, ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere, suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium cõsecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantatæ, hoc enim esset Simoniacum, sed quasi stipendium suę sustentationis, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis; hoc enim esset Simoniacum, sed quasi pœna culpę præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod est consuetum, est licitum, si tamen consuetudo non sit contra ius naturę, aut diuinum, cui non præiudicat aliqua consuetudo, vt dictum est in corpore, & 1.2. quęst. 97. art. 3. Tunc ad minorem dicitur, quòd si ex aliqua consuetudine exigantur aliqua pro consecratione Episcoporum, Abbatum, & c. quasi pretium rei spiritualis, cum intentione emendi, vel vendendi, est manifestè Simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quędam stipendia, per consuetudinem approbata, non est Simonia, si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & pręcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus sollicite cauendum est illud, qđ habet speciem Simoniæ, vel cupiditatis, secundùm illud Apost. 1. Tim. vlt. Ab omni specie mala abstinete vos.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Antequàm alicui acquiratur ius in Episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, Simoniacum esset, aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam pararet sibi viã ad rem spiritualem obtinendam, sed postquàm ius alicui acquisitum est, licet per pecuniam, iniusta impedimenta remouere.

Aliorum responsio ad 6.

Ad 6. Quidam dicunt, quòd Pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. Et secundùm hoc posset dici ad argumentum, uel negando quòd matrimonium sit sacramentum, cum non conferat gratiam. Vel quòd acceptio pecuniæ non est Simoniaca respectu omnium sacramentorum, sed solum si accipiatur pro sacramentis, quæ gratiam conferunt.

Reprobatio.

Sed hoc, scilicet quòd Matrimonium non conferat gratiam, non est vndequaque verum, ut dicendum erat in tertia parte huius operis, quam Sanctus Thomas, morte prçuentus, perficere non potuit, tamen hoc habetur in supplemento ad tertiam partem q. 42. art. 3. Vbi ostenditur, quòd Matrimonium confert aliquam gratiam.

Vera responsio.

Et ideo aliter dicendum est, quòd Matrimonium potest considerari dupliciter. Vno modo, ut est officium naturæ. Alio modo, vt est Ecclesiæ sacramentum. Dare pecuniam pro matrimonio, vt est naturę officium, est licitum. Si verò detur in quantùm est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum, & ideo secundùm iura prohibetur, nè pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur. Et ad formam dicitur ad minorem, quòd pro matrimonio datur pecunia, vt est officium naturę, non prout est Ecclesiæ sacramentum, secundùm quem modum est spirituale quoddam, pro quo non licet pecuniam dare, nec accipere, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Licitum sit dare, & accipere pecuniã pro spiritualibus actibus.

1. Pro vsu Prophetiæ olim aliquid dabatur, ut patet 1. Reg. 9. vbi dicitur, quòd dixit Saul ad puerum suum, quid feremus ad virum Dei? & subditur. Ecce inuenta est in manu mea quarta pars stateris argenti, demus homini Dei, ut indicet nobis viam nostram. Et 3. Reg. 14. vbi dicitur, quòd Ieroboam præcepit uxori suæ, vt deferret munera ad Ahiam Prophetam, quem consulere volebat super filio suo. Sed Vsus Prophetiæ est spiritualis actus. Ergo Pro spirituali actu licet aliquid accipere.

2. Ad impetrandum orationum suffragia pecunia datur Sanctis viris, secundùm illud Luc. 7. Facite vobis amicos de Mammona iniquitatis. Prędicatoribus etiam spiritualia seminantibus, temporalia debentur, secundũ illud 1. Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, magnum est, si nos carnalia uestra metamus? Celebrantibus etiam diuinas laudes in Ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur, & quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Sed Prophetiæ vsus, orationes, prædicationes, & laudes diuinæ sunt actus maximè spirituales. Ergo Pro actibus spiritualibus licet pecuniã dare, & accipere.

3. Pro

3. Pro vsu scientiæ, licet pecuniam accipere. Ergo Pari ratione videtur, quòd liceat Prælato, aliquid accipere pro vsu suæ spiritualis potestatis, putà pro correctione, dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

Anteced. prob. quia Aduocato licet vendere iustum patrocinium, Medico consilium sanitatis, & Magistro officium doctrinæ.

Conseq. prob. quia Scientia non est minus spiritualis, quàm sit potestas.

4. In aliquibus Monasterijs, aliquid ab his, qui recipiuntur, accipitur. Ergo Licet pro spiritualibus aliquid accipere.

Conseq. prob. quia Religio est status spiritualis perfectionis.

Pro Negatiua.

Ea, quæ per inuisibilem gratiam tribuuntur, non licet quæstibus, vel præmijs venundare. Sed Spirituales actus per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo Spirituales actus, non licet quæstibus, vel præmijs venundare.

Maior prob. quia dicitur 1.q.1.c. Quicquid. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquàm quæstibus, vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet.

Determinatio.

1. Dist. Spiritualia sunt in duplici differentia. Quædam enim spiritualia dicuntur, quia spiritualem gratiã conferunt, & hæc sunt sacramenta, de quibus art. præced. dictum est. Quædam verò dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, vel ad eam disponunt, vt sunt Prophetia, oratio, prædicatio, & alia huiusmodi. De spiritualibus primi generis dictum est art. præced. de spiritualibus secundi generis modò dicendum est.

2. Dist. Dare, vel accipere pecuniam pro spiritualibus ex diuina gratia procedentibus, uel ad eam disponentibus, contingit dupliciter. Vno modo, ut detur, vel accipiatur pecunia pro his, ut procedunt à diuina gratia, vel ut ad eam disponunt. Alio modo, ut detur, vel recipiatur pecunia pro sustentatione Ministrorum dispensantium huiusmodi spiritualia. Putà potest quis dare pecuniam Prædicatori pro actu prædicationis dupliciter. Vel vt dans intendat pecuniam dare pro ipsa prędicatione, quæ est spiritua le quoddam à diuina gratia procedens, & ad gratiam audientes disponens, & prædicans intendat pro ipsa prædicatione accipere. Vel ut dans det pro sustentatione Prædicatoris, vt sic possit ei uerbũ Dei prædicare, & prædicans intendat accipere, vt se sustentare possit.

1. Concl. Dare, vel accipere pecuniam pro actibus spiritualibus, secundùm quòd à diuina gratia procedũt, Simoniacum est.

Remanet Concl. hæc probata ex ratione, qua probata fuit prima conclusio præcedentis articuli. Repugnat enim his, quę à diuina procedunt gratia, non dari gratuitò.

2. Concl. Accipere, aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia secundùm ordinationem Ecclesiæ, & consuetudinem approbatam, licitum est, si tamen desit intentio emptionis, vel venditionis, & ꝙ ab inuitis non exigatur per subtractionem spiritualiũ, quæ sunt exhibenda.

Prob. Quo ad priorem partem. quia Ministri, qui populo spiritualia dispensant, debent à populo sustentari, secundùm illud 1.Cor.9. Quis militat suis stipendijs vnquam? Quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat? Quo ad vltimam verò partẽ manifestatur. quia Exigere hæc ab inuitis, per subtractionem spiritualium, haberet quandam speciem uenditionis.

3. Concl. Gratis spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statutæ, & consuetæ oblationes, à nolentibus, & valentibus soluere, auctoritate superioris interueniente, exigi.

Hæc relinquitur manifesta ex sententia Apost. inducta ex 1.Cor.9. in toto enim illo capite probat, quòd dispensatores verbi Dei à populo prouideri debent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Sicut Hieron. super Michæam. c. 3. dicit. Munera quædam sponte exhibebãtur bonis Prophetis ad sustentationem ipsorũ, nõ quasi ad emendum Prophetiæ vsum, quem tamen Pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

Ad 2. Dicitur, quòd aliquis potest dare, vel accipere aliquid pro orationibus, prædicationibus, vel diuinis laudibus dupliciter. Vno modo, quasi intendat hæc emere, vel vendere, & hoc est illicitum, rationibus dictis. Alio modo, uel ad prouocandos orantium animos, vt ex charitate orent, uel ad sustentationem orantium, prædicantium, vel Deum laudantium, & sic est licitum, vt etiam dictum est. Tunc dicitur ad minorem, quòd Qui dant eleemosynas pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere: sed per gratuitam beneficentiã pauperum animos prouocant ad hoc, quòd pro eis gratis, & ex charitate orent. Prædicantibus etiam, temporalia debentur, ad sustentationem ipsorum prædicãtium, non autem ad emendum prædicationis verbum. Vnde super illud 1.Tim.5. Qui benè præsunt presbyteri & c. dicit Glos. Necessitatis est, accipere, vnde viuitur, charitatis est præbere, non tamen venale est Euangelium, ut pro his prædicetur. Si enim sic uendunt, magnam rem vili uendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione Ecclesiastici officij, siue pro viuis, siue pro mortuis, non quasi pretiũ, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi, pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quòd non fieret processio in funere alicuius, nisi solueret certam pecuniæ quantitatem, quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis

autem

autem licita esset ordinatio, si statueretur, ꝙ omnibus certam eleemosynam dantibus, talis honor exhiberetur, quia per hoc non prȩcluderetur via alijs exhibendi, & propterea prima ordinatio habet speciem exactionis, secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de vsu spiritualis potestatis, & de vsu scientiæ, si tamen ille, qui habet scientiam, non suscepit officium, ex quo obligetur, alijs vsum scientię impendere. Ille enim, cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissę in spiritualium dispensatione, & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesię. Et ideo si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacumque dispensatione aliquid accipere, nec etiam pro hoc, quod vices suas committant, nec etiam pro hoc, ꝙ subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quando subditos visitant, non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem, qui habet scientiam, & non suscipit cum hoc officium, ex quo obligetur alijs vsum scientiæ impendere, licitè potest pretium suæ doctrinæ, vel consilij accipere, non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesijs ad docendum Clericos Ecclesię, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt, à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua festa faciant, uel prætermittant.

Ad 4. Dicitur ad anteced. ꝙ Pro ingressu monasterij, non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretiũ, licet tamen si monasterium sit ita tenue, quòd non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ, quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiam licitum est, si propter deuotionem, quam aliquis ad monasteriũ ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiam licitum est, aliquem è conuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia, ut ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare, vel recipere pro ingressu monasterij, ut habetur 1.q.2.cap. Quàm pio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Sit licitum pecuniam accipere pro his, quę sunt spiritualibus annexa.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Licitum sit, pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.

1. Si non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, sequitur, quòd nihil temporale vendere licebit, quod patet esse falsum.

Conseq. prob quia Omnia temporalia videntur spiritualibus esse annexa: Temporalia enim sunt propter spiritualia quærenda.

2. Licet vendere calicem pro redemptione captiuorum, vt dicit Amb. lib. 2. de off. cap. 28. Ergo Licet vendere ea, quę sunt spiritualibus annexa.

Conseq. prob. quia Nihil videtur esse magis spiritualibus annexum, quàm vasa consecrata.

3. Pro iure sepulturæ, pro iure patronatus, pro iure primogenituræ, & pro iure accipiendi decimas, licet aliquid dare, vel accipere. Sed Omnia prædicta sunt spiritualibus annexa. Ergo Licet accipere, vel dare aliquid pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.

Maior prob. Nam Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, ut habetur Gen. 23. Iacob emit ab Esau ius primogenituræ, vt habetur Gen. 25. Ius etiam patronatus transit cum re vendita, & in feudum conceditur. Decimæ etiam concessæ sunt quibusdã militibus, & redimi possunt. Prælati etiam interdum retinẽt sibi ad tempus fructus præbendarum, quas conferunt, cum tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ.

Minor prob. quo ad tertiã partem (quo ad alias enim patet) scilicet de iure primogenitur ę, quòd sit annexum spiritualibus, quia Primogeniti ante legem sacerdotio fungebantur.

Pro Negatiua.

Pascalis Papa dicit, & habetur 1.q.3.c. Si quis obiecerit. Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum prouenit, neutrum inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, vel præbendam, vel aliud Ecclesiasticum.

Determinatio.

Dist. Aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia Ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum, quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Alio modo quædam sunt annexa spiritualibus, in quantùm ordinantur ad spiritualia, sicut est ius patronatus, quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad Ecclesiastica beneficia, & vasa Sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum. Vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ordine temporis præcedunt.

1. Concl. Ea, quæ sunt annexa spiritualibus, à spiritualibus dependentia, nullo modo vendere licet.

Manifestatur. quia His venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci.

In forma, sic prob. Ea, quibus venditis, etiam spiritualia venditioni subijci intelliguntur, non licet vendere. Sed Vẽditis his, quæ sunt spiritualibus annexa, per hoc, quòd à spiritualibus dependent, etiam ipsa spiritualia vendi-

venditioni subijci intelliguntur. Ergo Huiusmodi spiritualibus annexa, vendere non licet.

Maior prob. quia Spiritualia vendere non licet, ut dictum est.

Minor prob. quia Hæc, quæ sunt spiritualibus annexa, à spiritualibus dependentia, nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Vnde his venditis necesse est, & spiritualia, à quibus hæc dependent, venditioni subijcere.

2. Concl. Ea, quæ sunt annexa spiritualibus per hoc, quòd ad spiritualia ordinantur, possunt aliquo modo vendi, non tamen in quantùm sunt spiritualibus annexa.

Prob. quia Cum hæc possint esse sine spiritualibus, poterunt, vt reliqua vendibilia, vendi, dum scilicet à spiritualibus sunt separata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Omnia temporalia annectuntur spiritualibus, sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia, sub venditione cadere non debet.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini, & ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ, & pauperum, materia eorum vendi potest dummodò, præmissa oratione, prius confringantur, quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purũ metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad prob. Singularũ particularum, quòd Spelunca duplex, quam Abrahã emit in sepulturam, non habetur, quod esset terra consecrata ad sepeliendum, & ideo licebat Abrahæ, terram illam emere ad vsum sepulturæ, ut ibi instituerct sepulchrum, sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem, ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam Ecclesiam: Tamen quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens, licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram, vbi quondam fuit Ecclesia, uendere, aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia Sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem: Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quod gratis recipere, sine eius offensa non posset. Ius autem primogenituræ debebatur Iacob, ex diuina electione, secundùm illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens, Iacob autem non peccauit, emendo, quia intelligitur suã vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa, quæ uenditur, vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, vt supra dictum est quæst. 88. art. 3. Circa collationem verò beneficiorum, sciendum est, quòd si Episcopus, antequã beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum, non est illicitum. Si verò ab eo, cui beneficium confert, requirat, aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem est, ac si aliquid munus ab eo exigeret, & non caret uitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum Liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel à lingua.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua.

1. Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, Ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere, vt Greg. dicit in Registro l. 2. c. 52. Sed Ad munus ab obsequio pertinet Ecclesiasticis utilitatibus deseruire. Ergo Pro obsequio recepto licitum est Ecclesiastica beneficia largiri.

2. Dare alicui Ecclesiasticum beneficium ratione consanguinitatis, non videtur esse simoniacum. Ergo Nec dare beneficium Ecclesiasticum pro suscepto beneficio, vel obsequio, erit simoniacum.

Anteced. prob. quia In collatione Ecclesiastici beneficij alicui ratione consanguinitatis non est emptio, nec venditio.

Conseq. prob. quia Sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det Ecclesiasticum beneficium, pro suscepto beneficio, vel munere, ita etiam si det intuitu consanguinitatis.

3. Id, quod solùm ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur, & ita non videtur locum habere simonia, quæ in emptione, & venditione consistit. Sed Munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius Ecclesiasticũ beneficium conferat. Ergo Dare Ecclesiasticum beneficium pro munere à lingua, non est simoniacum.

4. Hypocritæ spiritualia opera faciunt, ut laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur, nec tamen Hypocritæ dicuntur simoniaci. Ergo Per munus à lingua non contrahitur simonia.

Pro Negatiua.

Vrbanus Papa dicit, & habetur 1. q. 3. cap. Saluator. Quisquis res Ecclesiasticas, non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra, munere linguæ, vel obsequij, vel pecuniæ largitur, vel adipiscitur, simoniacus est.

Determinatio.

Concl. Dare spiritualia pro munere, quod est ab obsequio, vel à lingua, est illicitum, & simoniacum.

Prob. Dare spiritualia pro pecunia est illicitum, & simoniacum, vt ex dictis patet. Sed Dare beneficiũ Ecclesiasticum, siue alia spiritualia pro munere ab obsequio

quio

quio,& à lingua,idem est,quòd dare spiritualia pro pecunia. Ergo Dare spiritualia pro munere, quod est ab obsequio, & à lingua,est illicitum, & simoniacum.

Minor prob. quia Nomine pecuniæ intelligitur,quicquid pretio æstimari potest, vt dictum est art.2.in corp. Manifestum est autem, q obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quę potest pretio pecuniæ æstimari, vnde, & pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, q aliquis det rem spiritualem pro obsequio temporali exhibito, vel exhibendo,ac si daret pro pecunia data,uel promissa,qua illud obsequiũ ęstimari posset. Similiter etiam, q aliquis satisfaciat præcibus alicuius,ad temporalem gratiam quęrendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quę potest pretio pecunię ęstimari, & ideo dare aliquid spirituale pro munere à lingua, & ab obsequio, idem est,q dare pro munere à manu, quod est pecunia ęstimabile: & sicut contrahitur simonia per pecuniam, vel munus à manu, sic contrahitur per munus ab obsequio, & a lingua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur,q Deseruire Ecclesiasticis vtilitatibus, contingit dupliciter. Vno modo, si aliquis Clericus alicui Prælato impendat obsequium honestum, & ad spiritualia ordinatum, putà ad Ecclesiæ utilitatem,vel ministrorum eius auxilium:& talis ex ipsa deuotione obsequij redditur dignus Ecclesiastico beneficio,sicut & propter alia bona opera. Vnde hoc non intelligitur esse munus ab obsequio. Alio modo potest aliquis inseruire alicui Prelato inhonestè, quando scilicet eius obsequium est ad carnalia ordinatum, putà quia seruit Prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi, & hoc erit munus ab obsequio. Ad formam dicitur, q Si sermo sit de honesto obsequio conceditur maior, quæ est Gregorij sententia. Deseruientes enim Ecclesiasticis necessitatibus,honesto obsequio,ita scilicet,ut obsequium ordinetur ad Ecclesiæ utilitatem,vel ministrorum,merentur recompensationem per ecclesiastica beneficia.Sed tunc neg.minor, non enim taliter deseruientes dant munus ab obsequio, ut dictum est. Si verò sermo sit de quacunque seruitute, etiam inhonesta,& ordinata ad carnalia, neg.maior,dare enim beneficia ecclesiastica pro inhonesto obsequio, simoniacum est.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Si aliquis, aliquod spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem,vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita,& carnalis collatio, non tamen simoniaca, quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis, & venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

Ad 3. Dr, quòd Per munus à lingua, duo intelligi pōsūt.Scilicet vel ipsa laus pertinēs ad fauorem humanum. Vel etiam præces,ex quibus acquiritur fauor humanus,vel contrarium euitatur.Et quia fauor humanus est pretio ęstimabilis, ideo dare aliquid spirituale pro munere à lingua,est simoniacum, quando ille, qui dat, principaliter respiciat ad preces pro aliquo porrectas. Videtur autem hoc attendere principaliter, qui preces pro indigno porrectas exaudit.Vnde dare aliquid spirituale indigno, propter preces pro ipso porrectas, est factum simoniacum. Si autem exaudiantur preces pro digno porrectæ,& detur ei aliquid spirituale,ipsum factũ non est simoniacum, quia subest debita causa, ex qua ei,pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur.Potest tamen esse simonia in intentione,si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si autem aliquis pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsa pręsumptione redditur indignus,& sic preces sunt pro indigno, & si exaudiatur, simoniacũ est. Licitè tamen potest aliquis,si sit indigens,pro se beneficium ecclesiasticum petere, sine cura animarum. Breuiter igitur ad antecedens dicitur,quòd Si principaliter attendatur ad preces, & propter has detur beneficium,factum est simoniacum, quia preces pertinent ad fauorem humanum,qui est pretio ęstimabilis. Si autem exaudiantur preces pro indigno, eadem ratione erit factum simoniacum. Si verò exaudiantur preces pro digno, si principaliter attendantur preces, & non meritũ personę, erit simonia in intentione. Si verò principaliter attendatur personæ bona qualitas, non est simoniacum, quia subest vera causa conferendi beneficium.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solùm demonstrat,& simulando,magis furtiuè surripit laudem humanam,quàm emat. Vnde non videtur ad vitium simonię pertinere.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Sit conueniens simoniaci pęna,vt priuetur eo,quod per simoniam acquisiuit.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo,quod per simoniam acquisiuit.

1. Sunt quædam spiritualia, quæ semel adepta,non possunt amitti:sicut omnes caracteres, qui per aliquam consecrationem imprimuntur.Ergo Non est conueniẽs pęna simoniaci, vt priuetur eo, quod per simoniam acquisiuit.

Conseq.prob. quia Simonia committitur ex eo quod alicuius muneris interuentu spiritualia requiruntur.

2. Subditus tenetur obedire Episcopo, qui adeptus est episcopatum per simoniam,ab Ecclesia tolerato,præcipienti,ut sacros ordines recipiat. Ergo Episcopus,qui per simoniam episcopatum est adeptus, habet potestatẽ conferendi ordines, & sic non priuatur eo, quod per simoniam acquisiuit.

Conseq.prob. quia Cum nullus teneatur recipere aliquid ab eo, qui non habet potestatem conferendi illud, cum subditus teneatur suscipere ordines ab Episcopo simoniaco

simoniaco pręcipienti, videtur, quòd simoniacus Episcopus habeat potestatem.

3. Contingit quandoque, ꝙ aliquis simoniacè consequitur aliquod spirituale, procurantibus alijs, eo nesciente, & nolente. Ergo Hic non debet puniri per priuationem eius, quod ei collatum est.

Conseq. prob. quia Nullus debet puniri pro eo, quod est factum, ipso non sciente, & nolente: cum pęna debeatur peccato, quia est voluntarium, vt dictum est 1.2.q. 74.art.1.& 2.

4. Si ille, qui consecutus est beneficium ecclesiasticũ per simoniam, restitueret, quod percepit, quandoq; hoc redundaret in vtilitatem eorum, qui fuerunt simoniæ participes, putà quando Prælatus, vel totum collegium, qui beneficium contulit, in simoniam consensit. Ergo Non semper est restituendum, quod per simoniam aliquis acquirit.

Conseq. prob. quia Nullus debet portare commodũ de suo peccato.

5. Nullus debet absolui ab obligatione voti, propter culpam commissam. Sed Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & ibi votum solemne profitendo facit. Ergo Non debet monacus, id, quod per simoniam acquisiuit, scilicet receptionem in monasterio, amittere.

6. Peccatum, quod committitur ex sola intentione, vel uoluntate, non conuenienter punitur per priuationẽ eius, quod fuit per tale peccatum acquisitum. Sed Simonia committitur per solam intentionem, vel voluntatem: Vnde per voluntatem diffinitur, vt dictum est art. 1. Ergo Non debet aliquis priuari eo, quod per simoniã adeptus est.

Maior prob. quia Exterior pęna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo, solius Dei est, iudicare.

7. Quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo Non debent semper simoniaci, susceptis priuari.

Conseq. prob. quia Multò maius est promoueri ad maiora bona, quàm in susceptis permanere.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 1.q.1.c.Si quis Episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione, vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat, sed sit alienus à dignitate, vel solicitudine, quam pecunijs acquisiuit, & est Decret. Conc. Calced. c. 2.

Determinatio.

1. Concl. Conueniens simoniaci pęna est, vt priuetur eo, quod per simoniam acquisiuit.

Prob. Conueniens pęna eius, qui accipit aliquid contra voluntatem Domini eius rei, quam accipit, est, vt priuetur eo, quod contra voluntatem Domini accepit. Sed Simoniacus accipit id, quod per simoniam acquisiuit, contra voluntatem Domini eius rei, quam per simoniam acquirit. Ergo Conueniens pœna Simoniaci est, vt priuetur eo, quod per simoniam acquisiuit.

Maior prob. quia Nullus potest licitè retinere id, qđ contra voluntatem Domini acquisiuit. Putà, si aliquis dispensator de rebus Domini sui, daret alicui contra voluntatem, & ordinationem Domini sui, ille, qui acciperet, licitè retinere non posset. Vnde conueniens eius pœna esset, vt priuaretur eo, quod sic accepit.

Minor prob. quia Dominus Deus, cuius Ecclesiarum Prælati sunt dispensatores, & ministri, ordinauit, vt spiritualia gratis darentur, secundùm illud Matt. 10. Gratis accepistis, gratis date, & ideo, qui muneris interuentu, quæcumque spiritualia assequitur, ea licitè retinere, minimè potest.

2. Concl. Simoniaci tam vendentes, quàm ementes, aut etiam mediatores, puniuntur etiam alijs pœnis.

Manifestatur. Nam si sint Clerici, puniuntur infamia, & depositione. Et excommunicatione, si sint laici, ut habetur 1.q.1. Can. Si quis Episcopus. Qui est cap. 8. in fine illius, & desumitur ex Conci. Calcedonensi. c. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd In sacro ordine tria sunt, scilicet character, & gratia, & executio. Primũ non potest amitti, nec auferri ab eo, qui accepit: potest tamẽ auferri executio, & gratia. Ille ergo, qui simoniacè recepit Sacrum ordinem, recepit quidem characterem ordinis, propter efficaciam sacramenti, non tamen recepit gratiam, neque ordinis executionem, eo quòd quasi furtiuè suscepit characterem, contra principalis Domini voluntatem, & ideo est ipso iure suspensus, & quò ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat, & quò ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam, quam turpiter dedit, licet alius iniustè detineat. Si verò sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniacè, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniacè, vel fuit mediator simoniæ; si est publicum, est suspensus ipso iure, & quò ad se, & quò ad alios, sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quò ad se tantùm, non autem quò ad alios.

Ad 2. Neg. anteced. Nam nec propter præceptum, nec propter excommunicationem debet aliquis recipere ordinationem ab Episcopo, quem scit simoniacè promotum, & si ordinetur, non recipit ordinis executionẽ, etiam si ignoraret eum esse simoniacum, sed indiget dispensatione. Quamuis quidam dicant, ꝙ si non potest probare, eum esse simoniacum, debet obedire, recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui, ad communicandum sibi in facto illicito. Ille autem, qui est ipso iure suspensus, & quò ad se, & quò ad alios, illicitè confert ordinem. Vnde nullus debet sibi obedire, recipiendo ab eo quacumque ex causa. Si autẽ ei non constat, non debet peccatum credere alterius, & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem Episcopus sit simoniacus aliquo alio modo,

do, quàm per promotionem suam, simoniacè factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum, quia non est suspensus, quò ad alios, sed solùm quò ad se ipsum, vt dictum est.

Ad 3. Neg.conseq. Ad prob.neg.assumptum, non.n. est vniuersaliter verũ,& rõ est, quia Hoc quòd quis priuetur eo, quod accepit, nõ semper est pœna peccati, sed aliquãdo est effectus iniustè acceptionis. Vnde qui iniustè aliquid retinet, etiam sine sua culpa, tenetur restituere, putà cum aliquis emit rem aliquam ab eo, qui eam vendere non potest. Et hoc accidere põt in Simonia; põt enim esse, quòd aliquis ipso nolente,& nesciẽte retineat aliquid simoniacè acquisitum, & tunc meretur priuari. Et ideo si aliquis scienter,& propria spõte simoniacè accipiat ordinẽ, vel ecclesiasticũ beneficiũ, non solùm priuatur eo, quod accepit, vt.s.careat executione ordinis,& beneficiũ resignet, cum fructibus inde perceptis; sed ẽt vlterius punitur, quia notatur infamia, & tenetur ad restituendos fructus, non solùm perceptos, sed etiam eos, qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis, qui aliàs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si verò eo nesciente, nec volente, per alios, alicuius promotio simoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione,& tenetur resignare beneficium, quod est cõsecutus, cum fructibus extantibus, non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit, nisi fortè inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel nisi ipse expresè contradixerit. Tunc.n. non tenetur ad renuntiandũ, nisi forte postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

Ad 4. Dicitur ad anteced.quòd Pecunia, vel possessio, vel fructus simoniacè accepti, debẽt restitui Ecclesiæ, in cuius iniuriam data fuerunt, non obstante, quòd Prælatus, vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ fuerit in culpa, quia eorum peccatũ non debet alijs nocere, ita tamen quòd quantùm fieri potest, ipsi, qui peccauerunt inde commodũ non consequantur. Si verò Prælatus, & totũ collegiũ sunt in culpa, tũc debet cũ authoritate superioris, vel pauperibus, vel alteri Ecclesiæ erogari.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Si aliqui sint in monasterio simoniacè recepti, debent abrenũtiare. Et si eis scientibus, commissa est simonia, post Conciliũ Generale, sine spe restitutionis, de monasterio suo repellũtur,& ad agendam perpetuam pœnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo nõ inueniretur. Si verò hoc fuit ante cõciliũ, debent in alijs locis eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiuè debent in eisdem monasterijs recipi, ne in sæculo euagentur, mutatis tamen prioribus locis,& inferioribus assignatis. Si verò ipsis ignorantibus, siue ante concilium, siue post, sint simoniacè recepti, postquàm renuntiauerint, possunt de nouo recipi, locis mutatis, vt dictum est.

Ad 6. Dicitur ad minorem, ꝙ sola voluntas facit simoniacum quò ad Deum. Sed talis non punitur quò ad pœnam ecclesiasticam exteriorem, vt simoniacus, vt abrenuntiare teneatur, debet tamen taliter simoniacus, de sua mala intentione pœnitere.

Ad 7 Neg.conseq. Et si.n. quis per dispensationem aliquando ad maiora promoueatur, semper tamen tenetur prius resignare, quod per simoniam acquisiuit. Cum eo, qui scienter,& simoniacè beneficiatus,& ordinatus est, solus Papa dispensare potest. In alijs autem casibus potest etiam Episcopus dispensare, ita tamẽ, quòd prius abrenuntiet, quod simoniacè acquisiuit,& tunc dispensationem consequatur, vel paruam, vt habeat laicam communionem, vel magnam, vt post pœnitentiã in alia Ecclesia in suo ordine remaneat, vel maiorem, vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus, vel maximam, vt in eadem Ecclesia, etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CI.

DE PIETATE.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst.81. Considerandum est de virtute pietatis, cuius opposita vitia ex eius consideratione innotescunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum Pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

1. Dei cultus non se extendit ad determinatas personas aliquorum hominum, sed solùm ad Deum. Sed Pietas est quidam Dei cultus. Ergo Pietas non se extendit ad determinatas personas aliquorum hominum, sed solùm ad Deum.

Minor prob. quia Aug. 10. de Ciuit. Dei cap 1.dicit, quòd Pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quã Græci Eusebiam vocant.

2. Opus misericordiæ non se extendit solùm ad determinatas personas, sed ad omnes homines. Sed Pietas est misericordiæ opus. Ergo Pietas non se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

Maior prob. quia Opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. lib. 1. de Doct.Christ.c.30.

Minor prob. quia Greg. dicit 5. Moral.c.32. Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet.

3. Multæ aliæ communicationes sunt in rebus humanis præter consanguineorum, & conciuium, vt patet 8.Ethic.c.12. & super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ amicitia videtur esse pietatis virtus, vt dicit Glos. 1. Tim. 3. super illud, Habentes quidẽ speciem pietatis. Ergo Non solùm ad consanguineos, & conciues se extendit pietas, sed etiam ad alias communicationes.

Pro Affirmatiua.

Tullius dicit lib. 2. suæ Rhet. Pietas est, per quam sanguine iunctis, patriæque beneuolis officium, & diligens tribuitur cultus.

Determinatio.

Concl. Pietas se extendit ad certas, & determinatas personas, scilicet ad parentes, & ad patriam.

Prob. Virtus, quæ tenet primum gradum post religionem, se extendit solùm ad parentes, & ad patriam. Sed Pietas tenet primum gradum post virtutem religionis, vt dictum est quæst. 80. Ergo Pietas se extendit solùm ad parentes, & ad patriam.

Maior manifestatur. Nam homo tenetur exhibere cultum alicui propter duo. Vel propter excellentiam. Vel propter sumpta beneficia; & secundùm diuersitatē excellentię, & beneficiorum debetur diuersus cultus. In vtroque autem horum, Deus summum obtinet locum. Deus enim est excellentissimus, & est nobis primum essendi, & gubernandi principium. Secundariò verò, nostri esse, & gubernationis principia sunt parentes, & patria, à quibus, & in qua nati sumus. Et ideo homo est primò debitor Deo, & postea est debitor parentibus. Vnde sicut homo exhibet cultum Deo per virtutem religionis; ita per pietatem, quæ primum tenet locum inter virtutes ad iustitiam pertinentes, debet exhibere cultum parentibus, & patriæ. In cultu tamen parentum includitur etiam cultus omnium consanguineorum, quia consanguinei ex hoc dicuntur, quòd ex eisdem parentibus processerunt, vt dicitur 8. Ethic. c. 12. In cultu verò patriæ intelligitur cultus omnium conciuium, & omnium patriæ amicorum. Se extendit igitur pietas ad cultum parentum, & consanguineorum, & ad cultum patriæ, idest conciuium, & omnium amicorum patriæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia in maiori includitur minus, ideo in cultu, qui Deo debetur, includitur, sicut aliquid particulare, cultus debitus parentibus. Vnde dicitur Malac. 1. Si ego Pater, vbi est honor meus? & propterea nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur. Virtus tamen pietatis prout à virtute religionis distinguitur, non pertinet ad Dei cultum, sed solùm ad cultum parentum, & patriæ se extendit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei c. 1. More vulgi, nomen pietatis, etiam in operibus misericordię frequentatur, quòd ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mādat Deus, quæ sibi præ sacrificijs placere testatur, ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

Ad 3. Neg. consequ. Non est enim eadem ratio de communicatione parentum, & conciuium, & de alijs. Communicationes enim parentum, & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ communicationes, & ideo magis nomen pietatis ad has extenditur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pietas exhibeat parentibus sustentationem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pietas non exhibeat parentibus sustentationem.

1. Virtus, ad quam pertinet præceptum illud decalogi, Honora patrem tuum, & matrem tuam, non exhibet parentibus sustentationem. Sed Ad pietatem pertinet præceptum illud, Honora patrem tuum, & matrem tuam. Ergo Pietas non exhibet parentibus sustentationem.

Maior prob. quia In illo precepto non præcipitur nisi honoris exhibitio.

2. Eos tenetur homo sustentare, quibus tenetur thesaurizare. Sed Filij non tenentur thesaurizare parentibus, sed potius è conuersò, parentes filijs thesaurizare tenentur, vt dicitur 2. Cor. 12. Ergo Filij non tenentur exhibere per virtutem pietatis parentibus sustentationem.

3. Pietas non exhibet omnibus consanguineis, & conciuibus sustentationem. Ergo Nec parentibus exhibet pietas sustentationem.

Antecedens prob. quia Non tenetur aliquis omnes consanguineos, & conciues sustentare.

Conseq. prob. quia Pietas non solùm ad parentes, sed etiam ad consanguineos, & conciues se extendit, vt dictum est art. præced.

Pro Affirmatiua.

Dominus Matth. 15. Redarguit Pharisæos, qui impediebant filios, ne parentibus sustentationem exhiberēt.

Determinatio.

Concl. Pietas exhibet parentibus sustentationem.

Prob. Virtus, quæ exhibet parentibus, quod eis debetur, exhibet parentibus sustentationem. Sed Pietas exhibet parentibus, quod eis debetur, vt art. præced. dictum est. Ergo Pietas exhibet parentibus sustentationem.

Maior prob. Nam parentibus, & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens. Per se quidem debetur eis id, quod decet patrem, inquantùm est pater, qui cum sit superior, quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia, & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur Patri, quod decet, eum accipere, secundùm aliquid, quod ei accidit. Putà si sit infirmus, quòd visitetur, & eius curationi intendatur, & si sit pauper, quòd sustentetur, & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Virtus igitur, per quam filius reddit Patri id, quod ei debetur, debet etiam exhibere sustentationem Patri indigenti.

Et confirmatur concl. quia Tull. dicit 2. de inuent. quod Pietas exhibet, & officium, & cultum. Vt officium referatur ad obsequium, & cultus ad reuerentiam, siue honorem, quia vt Aug. dicit lib. 10. de Ciuit. Dei cap. 1. Dicimur colere homines, quos honoratione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In honoratione parentum intelligitur omnis subuentio, quæ debetur parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo quia subuentio fit Patri ex debito tanquam maiori.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd est vera de sustentatione per se debita, per se enim Pater tenetur filios sustentare, & per hoc thesaurizare filijs. Per accidens autē tenetur etiam filius Patrem indigentem sustentare. Ad minorem igitur dicitur, quòd quia Pater habet rationē principij, filius autem habet rationem à principio existentis; ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio, & propter hoc nō solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam, quod est thesaurizare. Sed quòd filius aliquid conferat Patri, hoc est per accidens, ratione alicuius instantis necessitatis, in qua tenetur ei subuenire, non autem tenetur ei thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter, non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores. Argumentum igitur concludit, quòd Parentes per se tenentur filijs subuenire: cum quo stat, quòd per accidens etiam filij teneantur parentibus exhibere sustentationem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de parentibus, & de consanguineis, & ciuibus: & si enim cultus, & officium debeatur omnibus sanguine iunctis, & patriæ beneuolis, vt Tull. dicit, non tamen debetur æqualiter omnibus, sed præcipuè parentibus, alijs autem debetur secundùm propriam facultatem, & decentiam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta.

1. Virtus, ad quam pertinet obsequium, & cultū aliquibus exhibere, non est specialis, ab alijs distincta. Sed Ad pietatem pertinet, cultum, & obsequium aliquibus exhibere, vt dictum est art. præced. Ergo Pietas non est virtus specialis, ab omnibus alijs distincta.

Maior prob. quia Exhibere obsequium, & cultum aliquibus procedit ex amore, qui ad charitatem pertinet. Vnde virtus exhibens obsequium, & cultum, non est à charitate distincta.

2. Virtus, quæ exhibet cultum Deo, non est à religione distincta. Sed Pietas exhibet Deo cultum, vt Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei cap. 1. Ergo Pietas non est virtus à religione distincta.

Maior prob. quia Cultum Deo exhibere, est proprium religionis.

3. Iustitia legalis non est virtus specialis, sed generalis, vt dicitur 5. Ethic. c. 1. Sed Pietas videtur esse idem cum iustitia legali. Ergo Pietas non est virtus specialis.

Minor prob. quia Exhibere cultum, & officium patriæ, quod facit pietas, videtur pertinere ad legalem iustitiam, quæ respicit bonum commune. Idem igitur erunt pietas, & legalis iustitia.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ est pars iustitiæ, est specialis. Sed Pietas ponitur à Tull. 2. de inuent. pars iustitiæ. Ergo Pietas est virtus specialis.

Determinatio.

Concl. Pietas est specialis virtus.

Prob. Virtus, quæ respicit aliquod obiectum, secundū aliquam specialem rationē, est specialis. Sed Pietas respicit aliquod obiectum, secundùm aliquam specialē rationem. Ergo Pietas est specialis virtus.

Maior prob. quia Virtus dicitur specialis ex hoc quòd respicit aliquod obiectum, secundùm specialem rationem.

Minor prob. Nam Pietas respicit alterum, cui specialiter aliquid debetur: ex hoc enim, quòd pietas respicit alterum, constituitur virtus ad iustitiam pertinens, cuius obiectum est alterum, est enim iustitia ad alterum, quia ad ipsam pertinet reddere debitum: Ex hoc verò, quòd pietas respicit alterum sub speciali ratione debiti, constituitur specialis virtus. Ratio autem specialis, sub qua pietas respicit alterum, est, vt respiciat id, cui aliquid debetur, quia est connaturale principium producens esse, & gubernans, quod est Parentes, & Patria. Breuiter igitur prob. minor, quia Pietas respicit principium esse, & gubernationis, scilicet Parentes, & Patriam, quibus aliquid, scilicet cultus, & officium speciali quadam ratione debetur, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd pietas non est charitas, sed charitatis protestatio. Sicut enim religio est quædam protestatio fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur ad Deum. Ita etiā pietas est protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes, & ad patriam. Exhibitio igitur cultus, & obsequij, potest quidem à charitate imperari, tamen elicitur à virtute pietatis.

Ad 2. Neg. minor. Non enim ad pietatem pertinet exhibere cultum Deo, hoc enim pertinet ad religionem, sed parentibus, & patriæ. Et sicut Deus longè excellentiori modo est principium essendi, & gubernationis, quam sit pater, vel patria: ita religio, quæ Deo

exhibet cultum, est virtus excellentior pietate, & ab ea distincta. Ad prob. dicitur, quòd ea, quæ sunt creaturarum, per quandam super excellentiam, & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dion. dicit lib. de Diu. nom. c. 1. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut, & Deus excellenter dicitur Pater noster. Aug. igitur dixit, ad pietatem pertinere, Deo cultum exhibere, per super excellentiam.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Iustitia, & pietas respiciunt quidem bonum patriæ, sed diuersimodè. Pietas enim se extendit ad patriam, secundùm quòd est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundùm quòd est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet, quòd sit uirtus generalis, quàm pietas.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

1. Occasione eius, per quod debemus odire, & nescire parentes, prætermittenda sunt pietatis opera. Sed Occasione religionis debemus nescire, & odire parentes. Ergo, Occasione religionis prætermittenda sunt pietatis opera.

Maior prob. quia Ignorando parentes, & alios consanguineos, vel etiam eos odiendo, necesse est, vt prætermittantur pietatis officia.

Minor prob. quia dicit Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrē, & vxorē, & filios, & fratres, & sorores, adhuc, & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde, & in laudē Iacobi, & Ioannis Matth. 4. dicitur, quòd Relictis retibus, & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarū dicitur Deut. 33. Qui dixit patri suo, & matri suæ, nescio vos, & fratribus suis, ignoro illos, & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum.

2. Propter religionem prætermittenda est sepultura Patris. Ergo Propter religionem prætermittēda sunt pietatis officia.

Anteced. prob. quia Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, quòd Dominus dicenti sibi; Permitte me primùm ire, & sepelire patrem meum, respondit. Sine, ut mortui sepeliant mortuos suos; Tu autem vade, & annuntia regnū Dei, quod pertinet ad religionem.

Conseq. prob. quia Sepultura patris pertinet ad pietatis officium.

3. Illud, per quod exhibemus cultum carnalibus parentibus, debet prætermitti propter id, per quod exhibemus cultum Deo; qui per excellentiam dicitur Pater noster. Sed Per pietatem colimus parentes, per religionem uerò colimus Deum super excellentem parentem nostrum. Ergo Pietatis officia sunt propter religionem prætermittenda.

4. Religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suæ religionis obseruantias implere, secundū quas suis parentibus subuenire impediuntur, tum propter paupertatem, quia proprio carent, tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum prælatorum eis claustrum exire non licet. Ergo Propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

Pro Negatiua.

1. Dominus Matth. 15. Redarguit Pharisæos, qui Intuitu religionis, honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

Determinatio.

Concl. Occasione religionis non sunt prætermittenda pietatis officia.

Prob. Actus vnius virtutis non sunt prætermittendi occasione alterius virtutis. Sed Religio, & pietas sunt duę virtutes. Ergo Occasione religionis non debent prætermitti actus pietatis.

Maior prob. quia Nulla virtus potest esse alteri virtuti contraria, aut repugnans. Nam, vt in prædicamentis dicitur, Bonum bono non contrariatur. Vnde non potest esse, quòd pietas, & religio mutuò se impediant, ut propter actum vnius, actus alterius excludatur. Deinde declaratur simul conclusio, & ratio, ostendendo quemodo, & quando sunt dimittenda officia, quæ videntur pietatis, occasione religionis. Sciendum igitur, quòd cuiuslibet virtutis actus debitis circumstantijs limitatur, quas si prætererit, iam non erit actus virtutis, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium, & cultum parentibus exhibere, secundùm debitum modum, Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum Deum, sed sicut Amb. dicit super Luc. 12. Necessitudini generis, diuinæ religionis pietas anteferrur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset officium pietatis, insistere cultui parentum contra Deum. Vnde Hieron. dicit ad Heliod. Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum Crucis euola, summum genus pietatis est, in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia, quæ videntur pietatis in parentes; propter diuinum religionis cultum. Si verò exhibendo debita obsequia parentibus, non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem, & sic non oportebit occasione religionis à veris pietatis officijs desistere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Greg. exponens illud verbū Domini Hom. 37. in Euāg. dicit, quod parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo, nescire debemus. Si n. parentes nostri nos prouocent ad peccandū, & abstrahant à cultu diuino, debemus, quantū ad hoc eos deserere, & odire.

Et hoc modo dicuntur Leuitæ, suos consanguineos ignorasse, quia Idolatris secundùm mandatum Domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 33. Iacobus autem, & Ioannes laudantur ex hoc, quòd sunt secuti Dominum dimisso parente, non quia eorum pater eos prouocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitã transigere, eis Christum sequentibus.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Dominus ideo prohibuit discipulum à sepultura patris, quia, sicut Chrysost. dicit Hom. 28. in Matth. Per hoc eum Dominus à multis malis eripuit, putà luctibus, & mœroribus, & alijs, quæ hinc expectantur. Post sepulturam autem erat necesse, & testamenta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi, & præcipuè quia alij erant, qui complere poterant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. Discipulus ille non petijt, quòd Patrem iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuentem in senectute sustentaret, vsquequo sepeliretur, quod Dominus non concessit, quia erant alij, qui eius curam habere poterant linea parentelæ astricti.

Ad 3. Neg. maior, quando cultus parentum est verè pietatis officium, ita vt non impediat diuinum cultũ. Nam hoc ipsum, quod carnalibus parentibus exhibemus, in Deum referimus, sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundùm illud Matth. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, ita vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato, obsequijs eorum vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possint sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere, ad hoc, vt amplius religioni vacemus. Ratio igitur negationis maioris est, quia supponit, quòd exhibendo parentibus debitum obsequium, non simul exhibeamus cultum Deo, quod est falsum, ut monstratum est: nam dum parentibus debitum exhibemus obsequium, simul Deo, in hoc præstamus, si parentum obsequium in Deum referamus.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Aliud est dicendum de eo, qui est adhuc in sæculo constitutus, & aliud de eo, qui iam est in religione professus. Ille enim, qui est in sæculo constitutus, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet, eis relictis, religionem intrare, quia transgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant, quòd etiam in hoc casu licitè posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis rectè consideret, hoc esset tentare Deum, cum habens ex humano consilio, quid ageret, periculo parentes exponeret, sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes uitam transigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus, religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentum, nisi causa necessitatis, vt dictum est in corp. Ille verò, qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. vnde non debet, occasione sustentationis parentum, exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotijs implicare: tenetur tamen, salua sui Prælati obedientia, & suæ religionis statu, piũ studium adhibere, qualiter eius parentibus subueniatur.

DE OBSERVANTIA.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in q. 81. considerandum est de obseruantia, circa quam duo occurrunt consideranda.

Primum de ipsa obseruantia, in quæst. 102.

Secundum de partibus eius, per quam considerationem etiam de vitijs oppositis erit manifestum, quæst. 103. 104. 105.

QVAESTIO CII.

DE IPSA OBSERVANTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obseruantia non sit specialis virtus ab alijs distincta.

1. Virtus, cuius obiectũ non distinguitur ab obiecto pietatis, nõ est à pietate distincta. Sed Obiectũ obseruantiæ non est distinctũ ab obiecto pietatis. Ergo Obseruãtia non est virtus specialis, à pietate distincta.

Maior prob. quia Virtutes distinguuntur secundùm obiecta.

Minor prob. quia Tullius dicit in sua Rhet. quòd Obseruantia est, per quam homines aliquã dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur, & hoc idẽ, pietas facit, exhibet enim cultum, & honorem parentibus, qui dignitate antecedunt.

2. Non est aliqua specialis virtus, per quam honorem, & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo Nec obseruantia, per quam cultum, & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, est specialis uirtus, ab alijs distincta.

Conseq. prob. quia Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor, & cultus, ita etiam debet exhiberi eis, qui excellunt in virtute.

3. Virtus, quæ exhibet his, qui sunt in dignitate constituti, ea, ad quæ exhibenda per legem cogimur, non est distincta à iustitia legali, seu speciali. Sed Ad exhibendum honorem, & alia, quæ debentur his, qui sunt in dignitate constituti, quod facit obseruantia, cogimur per legem. Ergo Obseruantia non est virtus specialis distincta à iustitia legali, vel speciali.

Maior prob. quia Ea, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu specialem.

Minor prob. quia Rom. 13. dicitur. Reddite omnibus debita, &c.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ condiuiditur alijs iustitiæ partibus, est specialis, ab alijs distincta. Sed Obseruantiam Tullius condiuidit alijs iustitiæ partibus. Ergo Obseruantia est virtus specialis ab alijs distincta.

Maior prob. quia Aliç iustitię partes sunt speciales virtutes.

Determinatio.

Concl. Obseruantia est specialis virtus, ab alijs distincta.

Prob. Virtus, quæ continetur sub iustitia, respiciens personam, cui debetur aliquid, secundùm specialem rationem, est specialis, ab alijs distincta. Sed Obseruantia pertinet ad iustitiam, & respicit personam, cui secundũ specialem rationem debiti, aliquid debetur. Ergo Obseruantia est specialis virtus, ab alijs distincta.

Maior manifestatur. Nam omnes virtutes ad iustitiã pertinentes, respiciunt personam, cui aliquid debetur, & distinguuntur secundùm diuersas rationes speciales debiti. Virtus igitur sub iustitia contenta, respiciens personam, cui aliquid, secundùm specialem rationem debiti debetur, est specialis virtus.

Minor ostenditur. Nam diuersis reddendum est debitum, secundùm diuersam excellentiam, quam habet, ita vt personis, in quibus inuenitur specialis ratio excellentiæ, debetur aliquid secundùm aliquam specialem rationem. Vnde, quia Deus habet maximam, & supremam excellentiam, vt potè qui est primum, & excellēs principium nostri esse, & gubernationis, debetur ei maximus honor, ad quem honorem, & cultum reddendũ, ordinatur religio. Quia verò parentes sunt secundo gradu post Deum principium nostri esse, & gubernationis, ideo specialiter eis debetur cultus, & obsequiũ, ad quod reddendum ordinatur virtus pietatis. Principes autem, & cæterę personæ in dignitate constitutę sunt principium nostræ gubernationis, non quidem primum, vt Deus, nec respectu omnium, vt parentes, qui sunt principium esse, & gubernationis, & educationis, & disciplinæ, & omnium aliorum, quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent, sed solùm respectu aliquarum rerum, sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, Dux exercitus in rebus bellicis, Magister in disciplinis, & simile est in alijs, quibus omnibus debetur honor, & obsequium, sub speciali ratione debiti. Vnde virtus, quæ hoc debitum reddit, est specialis, ab alijs distincta, & hæc est virtus obseruantiæ.

Et breuius potest formari ratio ad conclusionem hoc modo. Virtus, quæ habet speciale obiectum, distinctum ab obiectis aliarum virtutum, est specialis, ab alijs distincta. Sed Obseruantia respicit speciale obiectum, distinctum ab obiecto aliarum virtutum. Ergo Obseruantia est specialis virtus, ab alijs distincta.

Maior prob. quia Virtutes ex obiecto specificantur.

Minor prob. quia Obseruantia respicit personas in dignitate constitutas, quibus debetur aliquid sub speciali ratione, quatenus scilicet sunt principium nostræ gubernationis, non quidem, vt Deus, nec vt parentes. Deo enim debetur cultus, quia est excellentissimum principium nostri esse, & gubernationis. Parentibus, quia sunt principium secundarium nostri esse, & gubernationis, respectu omnium, quę ad perfectionem vitæ pertinent. Personis autem in dignitate constitutis debetur honor, quatenus sunt principium nostri regiminis, non in omnibus, sed solum in aliquibus, vt Princeps in ciuilibus, Dux in rebus bellicis, & sic de alijs.

Est igitur Obseruantia virtus, per quam personis in dignitate constitutis, cultum, & obsequium exhibemus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Obiectum enim obseruantiæ distinguitur ab obiecto pietatis, vt dictum est quęst. præced. art. 3. ad 3. Ad prob. dicitur, quòd Pietas dupliciter accipitur. Vno modo, propriè, & sic se extendit solùm ad parentes, & ad patriam, vt dictum est. Alio modo, communiter, & sic pietas potest aliquo modo dici obseruantia. Sicut enim pietas per quandam excellentiam religio dici potest, vt art. præced. dictum est; ita pietas secundùm hunc modum potest appellari obseruantia: sed propriè loquendo, obseruantia est virtus à pietate distincta, vt in corpore monstratum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de his, qui virtutis, vel scientiæ excellentiã habent, & de his, qui sunt in dignitate constituti: Ex hoc enim, quòd aliquis est in aliqua dignitate constitutus, non solùm quandam status excellentiam habet, sed habet etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Ex hoc autem, quòd aliquis habet perfectionem scientię, vel virtutis, non sortitur rationem principij, quantùm ad alios, sed solùm quandam excellentiam in se ipso, & ideo specialiter quędam virtus determinatur, ad exhibendum honorem, & cultum his, qui sunt in dignitate constituti. Verùm, quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum; reuerentia, quæ propter quãcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Non omnia ea, ad quæ per legem cogimur, pertinent ad iustitiam legalem, siue specialem. Ad iustitiam enim specialem proprie sumptam pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Et quia ad Deum, ad parentes, & ad eos, qui præsunt, non potest fieri æqualis redditio debiti, propterea reddere his debitum, pertinet ad alias virtutes annexas iustitiæ. Per religionem reddimus debitum Deo. Per pietatem parentibus, & patriæ. Et per obseruantiam his, qui sunt in dignitate constituti. Iustitia autem legalis ad actus omnium virtutum se extendit, ut dictum est quæst. 58. art. 6.

ART. I.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ad obseruantiam pertineat exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

1. Cultus, & honor idem esse videntur. Ergo Inconuenienter determinatur, quòd Obseruantia exhibet, in dignitate constitutis, cultum, & honorem.

Anteced. prob. quia Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei c. 1. Colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus. Ex quibus verbis patet, quòd cultus, & honor idem sunt.

2. Honor, & cultus non est debitus omnibus, qui sunt in dignitate constituti. Sed Ad obseruantiam pertinet reddere debitum. Ergo Inconuenienter determinatur, quòd obseruantia exhibet cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

Maior prob. quia Obseruantia est pars iustitiæ, ad quam pertinet reddere debitum: Vnde, & ipsa reddere debet debitum.

Minor prob. quia Non debemus exhibere cultum, & honorem omnibus, qui sunt in dignitate constituti, sed solùm his, qui super nos prælationem habent. Debuit ergo dici, quòd obseruantia est, qua exhibemus cultū, & honorem, his, qui super nos prælationem habent.

3. Superioribus nostris in dignitate constitutis, non solùm debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquā munerum largitionem, secundū illud Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, cui timorem, timorem, cui honorem, honorē. Debemus etiam eis reuerentiam, & subiectionem, s^m illud Heb. 13. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis. Ergo Non conuenienter determinatur, quòd obseruantia exhibet cultum, & honorem.

Pro Negatiua.

Tullius 2. de Inuent. dicit, quòd Obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu, & honore dignantur.

Determinatio.

Concl. Ad obseruantiam pertinet exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

Prob. Ei, in quo inuenitur excellentia status, & potestas in subditos, debetur cultus, & honor. Sed In eo, qui est in dignitate constitutus, consideratur excellentia status, cum quadam potestate in subditos, & gubernationis officium. Ergo Ei, qui est in dignitate constitutus, debetur honor, & cultus, quorum exhibitio ad obseruantiam pertinet.

Maior prob. quia Ratione excellentiæ debetur ei honor, qui est quędam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione vero officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit, dum s. aliquis eorum obedit imperio, & vicē benefici j pro suo modo repēdit.

Minor manifestatur. Ad eos enim, qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos: Gubernare autem, est aliquos mouere in finem debitum, sicut nauta gubernat nauim, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet quandam excellentiam, & virtutem supra id, quod mouetur, vnde oportet, ꝙ in eo, qui est in dignitate cōstitutus, primo cōsideretur excellētia status, cum quadam potestate in subditos, secundo ipsum gubernationis officium. Verum est igitur, ꝙ hæc duo in eo, qui est in dignitate constitutus, considerantur.

Aliter formantur hęc rō. Ad virtutem, quæ reddit debitum his, qui sunt in dignitate constituti, pertinet exhibere eis cultum, & honorem. Sed Ad obseruantiam pertinet reddere debitum his, qui sunt in dignitate constituti, vt art. præced. probatum est. Ergo Ad obseruantiam pertinet exhibere eis cultum, & honorem.

Maior prob. quia his, qui sunt in dignitate constituti, debentur illa duo, Honor inquam, ratione excellentiæ, & cultus ratione officij gubernandi, vt in manifestatione minoris pręcedentis formę monstratum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. ꝙ Cultus potest accipi dupliciter. Vno modo propriè, & sic non est idem ꝙ honor, sed ab eo distinguitur, quia honor debetur alicui ratione excellentiæ, & potestatis, cultus verò debetur ratione officij gubernandi. Alio modo communiter, & sic cultus comprehendit honorem, & quæcumque alia, q̄ sunt pertinentia ad decētes actus, quibus homo ad aliū ordinatur, & in hoc sensu de cultu locutus est Augu. in inducta auctoritate.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dr̄, ꝙ (sicut dictum est quæst. 80.) duplex est debitū. Vnum quidē legale, ad q̄d reddendū homo lege cōpellitur, & sic debet homo honorem, & cultum his, qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud est debitū morale, quod ex quadam honestate debetur, & hoc modo debemus cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Omnia, quæ debentur his, qui sunt in dignitate constituti, comprehenduntur sub cultu, & honore. Excellentiæ. n. ipsorum debetur honor, ratione sublimioris gradus, timor rōne potestatis, quam habent ad coercendum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium pręsidentium, & tributa, quæ sunt quędam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Obseruantia sit potior virtus, quàm pietas.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Obseruantia sit potior virtus, quàm Pietas.

tem, sed obseruantia exhibet eis cultum pertinentem ad eorum vtilitatem, vel gloriam, ut etiam dictum est in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Exhibitio honoris, vel cultus nō solùm est proportionanda personę, cui exhibetur, secundū se consideratæ, sed etiam secundùm quòd comparatur ad exhibentes. Quamuis ergo virtuosi secundùm se considerati sint magis digni honore, quàm personæ parentum. Tamen filij magis obligantur, propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & propter naturalem coniunctionem, ad exhibendū cultum, & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis: est igitur pietas potior virtus, non quia exhibeat cultū, & honorem his, qui sunt digniores, sed quia honorem, & cultum exhibet his, quibus magis debemus.

DE PARTIBVS OBSERVANTIAE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de partibus obseruantiæ. &

Primo de Dulia, in quæst. 103.

Secundo de Obedientia, in quæst. 104. & 105.

QVAESTIO CIII.

DE DVLIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Honor importet aliquid corporale.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Honor non importet aliquid corporale.

1. Exhibitio reuerētiæ est aliquid spirituale, & non corporale. Sed Honor est exhibitio reuerentiæ. Ergo Honor est aliquid spirituale, & non corporale.

Maior prob. quia Revereri est actus timoris, vt dictū est q. 81. art. 2.

Minor prob. quia dicitur 1. Ethic. cap. 5. quòd Honor est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis.

2. Præmium virtutis non est aliquid corporale. Sed Honor est præmium uirtutis, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3. Ergo Honor non est aliquid corporale.

Maior prob. quia Virtus principaliter in spiritualibus cōsistit. Vnde eius præmium non potest esse corporale.

3. Laus, & gloria consistunt in exterioribus. Ergo Honor consistit in interioribus.

Conseq. prob. quia Honor à laude, & gloria distinguitur.

Pro Affirmatiua.

Eleemosyna, & munus, important aliquid corporale. Sed Honor exhibetur per eleemosynam, vel per munus. Ergo Honor importat aliquid corporale.

Minor prob. quia Hieron. exponens illud 1. Tim. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, dicit. Honor in præsentiarum, vel pro eleemosyna, vel pro munere accipitur.

Determinatio.

Dist. Honor est duplex, scilicet Honor apud Deum, & Honor apud homines.

Manifestatur. Nam honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines, qui volunt honorari, testimonium suę excellentiæ quærūt, vt dicitur 1. Ethic. cap. 12. & lib. 8. cap. 8. Testimonium autem redditur, vel coram Deo, vel coram hominibus, & ideo honor, vel est coram Deo, vel coram hominibus.

1. Concl. Honor quò ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis, dum scilicet aliquis recogitat, vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo.

Manifestatur. quia Coram Deo, qui est inspector cordium, sufficit testimonium conscientiæ.

2. Concl. Honor quò ad homines, in signis exterioribus, & corporalibus consistit.

Manifestatur. quia Quo ad homines non potest aliquis testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, putà cum aliquis pronuntiat ore excellentiam alicuius. Vel factis, scilicet inclinationibus, obuiationibus, & alijs huiusmodi. Vel etiam exterioribus rebus, putà in munerum largitione, aut imaginum institutione, vel alijs huiusmodi, quæ omnia corporalia sunt signa.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Exhibitio enim reuerentiæ, non est idem quòd exhibitio honoris, sicut nec reuerentia est idem, quòd honor. Reuerentia enim ex vna parte, scilicet ex parte honorantis, est principium motiuum ad honorandum, in quantùm aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte, scilicet ex parte honorati, est finis honoris, in quantùm scilicet ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs, & pro tanto Phil. dixit, quòd Honor est exhibitio reuerentiæ, quia scilicet reuerentia est motiuum, vel finis honoris.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd sicut Phil. ibidem dicit. Honor non est sufficiens virtutis præmium. Sed nihil potest esse in humanis rebus, & corporalibus maius honore, in quantùm scilicet ipsę corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono, & pulchro, vt manifestentur, secundùm illud Matt. 5. Neque accendunt Lucernam, & ponūt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus, qui in domo sunt, & pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Laus, & gloria non distinguuntur ab honore per hoc, quòd illa consistant in exterioribus, & honor in interiori, sed distinguuntur aliter dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscūque exterioribus signis, & secundùm hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè, sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, sicut laudamus benè

nè

nè operantem, propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine, vt patet per Phil. 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris, & laudis, quia ex hoc, quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum, & hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur, quasi claria. Vnde Ad Rom. 2. dicit quædam Gloss. Amb. quòd Gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Honor propriè debeatur superioribus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Honor non propriè debeatur superioribus.

1. Angelis non debetur honor. Sed Angeli sunt superiores. Ergo Non omnibus superioribus debetur honor.

Maior prob. quia Angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare, vt patet Apoc. vlt. Ergo Honor non debetur superioribus.

Minor prob. quia Angelus est superior quolibet homine viatore, secundùm illud Matt. 11. Qui minor est in regno cœlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista.

2. Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est artic. præced. & quæst. 63. articulo tertio. Sed Quandoque contingit, quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo Eis non debetur honor, sicut nec Dæmonibus, qui tamen sunt superiores nobis ordine naturæ.

3. Quod debetur omnibus, non debetur propriè superioribus. Sed Honor debetur omnibus. Ergo Honor non debetur propriè superioribus.

Minor prob. quia Apost. dicit Rom. 12. Honore inuicem præuenientes. Et 1. Pet. 2. Omnes honorate. quod non esset seruandum, si honor superioribus tantùm deberetur.

4. Quod exhibetur etiam inferioribus, non est proprium superiorum. Sed Honor exhibetur etiam inferioribus. Ergo Honor non debetur solis superioribus.

Minor prob. quia Tob. 1. dicitur, quòd Tobias habebat decem talenta ex his, quibus erat honoratus à Rege. Legitur Hester 6. quòd Assuerus honorauit Mardocheum, & coram eo fecit clamare, Hoc honore dignus est, quem Rex honorare voluerit.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 5. Ethic. capitulo sexto, quòd Honor debetur optimis.

Determinatio.

Cõcl. Honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam, vel superioritatem.

Prob. Protestatio excellentiæ non debetur alicui, nisi ratione excellentiæ, vel superioritatis. Sed Honor est quædam protestatio excellentiæ, vel bonitatis, vt dictum est art. præced. Ergo Honor non debetur nisi ei, qui habet aliquam excellentiam, vel superioritatem.

Declaratur concl. Pro quo est sciendum, quòd Excellentia alicuius potest considerari, non solùm per comparationem ad honorantem, vt scilicet, qui honoratur, sit excellentior eo, qui honorat, sed etiam secundùm se, vel per comparationem ad alios. Non enim oportet, quòd ille, qui honoratur, sit excellentior honorante, sed sufficit, quòd sit excellentior quibusdam alijs, vel etiam ipso honorante, non simpliciter, sed quantùm ad aliquid. Sensus ergo est, quòd Honor debetur ei, qui, vel habet aliquam excellentiam secundùm se, vel qui est excellentior honorante simpliciter, vel quo ad aliquid, vel saltem quòd sit excellentior quibusdam alijs, quæ amplius patebunt in responsionibus argumentorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Angelus prohibuit Ioannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Ioannis dignitatem, qua per Christum erat Angelis adæquatus, secundùm spem gloriæ filiorum Dei, & ideo nolebat ab eo honorari tanquàm superior.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd si Prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundùm quam sunt Dei ministri, & etiam in eis honoratur tota communitas, cui præsunt. Dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis, quàm honorandi.

Ad 3. Neg. maior. Nam in quolibet inuenitur aliquid, ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundùm illud ad Phil. 2. In humilitate superiores, inuicem arbitrantes, & secundùm hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Priuatæ personæ interdum honorantur à Regibus, non quia sint eis superiores secundùm ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum, & secundùm hoc honorati sunt Tobias, & Mardocheus à Regibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Dulia sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Dulia non sit specialis virtus.

1. Virtus, quæ ordinatur ad Deum, secundùm quòd est Dominus, non distinguitur à virtute, quæ ordinatur ad Deum, secundùm quòd est Deus. Sed Dulia ordinatur ad Deum, vt est Dominus, & latria ordinatur ad Deum, vt est Deus. Ergo Dulia non est virtus distincta à latria.

Minor probatur, quia Gloss. super illud Psalm. 7. Domine Deus meus in te speraui, dicit. Domine omnium

per

per potentiam, cui debetur dulia, Deus per creationem, cui debetur latria.

2. Eadem est virtus charitatis, qua amamus Deum, & proximum. Ergo Dulia, quæ est virtus, qua honoratur proximus, non est alia à latria, quæ est virtus, qua honoratur Deus.

Consequentia prob. quia Amari simile est ei, quòd est honorari.

3. Virtus, qua honoratur Dei imago, non est alia à virtute, qua honoratur Deus. Sed Dulia est virtus, qua honoratur homo, in quantùm est factus ad Dei imaginem, latria verò est virtus, qua honoratur ipse Deus. Ergo Dulia non est virtus distincta à latria.

Maior probatur. quia Idem est motus, quo aliquis mouetur ad imaginem, & in rem, cuius est imago.

Minor probatur. quia Sap. 2. dicitur de impijs, quòd Non indicauerunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem suæ similitudinis fecit illum.

Pro Affirmatiua.

August. dicit 10. de Ciuit. Dei capit. 1. quòd Alia est seruitus, quæ debetur hominibus, secundùm quam præcepit Apost. Seruos Dominis suis subditos esse, quæ scilicet græcè Dulia dicitur. Alia verò latria, quæ dicitur seruitus, pertinens ad colendum Deum.

Determinatio.

1. Conclusio. Dulia est specialis virtus, à latria distincta.

Prob. Virtus, quæ exhibet seruitutem debitam homini dominanti, est specialis virtus, distinta à virtute, quæ exhibet seruitutem debitam diuino dominio. Sed Dulia est virtus, quæ exhibet debitam seruitutem homini dominanti, latria verò exhibet seruitutem debitam diuino dominio. Ergo Dulia est specialis virtus, distincta à virtute latriæ.

Maior prob. Alia ratione debetur seruitus Deo, & alia ratione debetur seruitus homini. Ergo Alia virtute exhibetur debita seruitus Deo, & alia, qua exhibetur seruitus homini.

Consequentia hæc probatur. quia Vbi est alia ratio debiti, ibi necesse est, quòd sit alia virtus, quæ debitum reddat.

Anteced. prob. Alia ratione competit Dominiũ Deo, & alia competit homini. Nam Deus plenarium, & principale dominium habet respectu omnium, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subijcitur potestati: homo autem participat quandam similitudinem diuini dominij, secundùm quam habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Cum igitur dominium conueniat diuersa ratione homini, & Deo, diuersa etiam ratione debetur eis seruitus, & per consequens diuersæ debent esse virtutes, has diuersas seruitutes exhibentes.

2. Concl. Dulia est quædam species obseruantiæ.

Manifestatur. quia Per obseruantiam honoramus quascunque personas dignitate præcellentes. Per duliam autem, proprie sumptam, serui dominos suos venerantur. Dulia enim grecè, seruitus dicitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Nomen duliæ potest sumi dupliciter. Vno modo, propriè, & sic significat virtutem, qua serui dominos suos venerantur. Alio modo, potest accipi communiter, & sic potest significare, secundum excellentiam quandam, virtutem, qua exhibetur cultus Deo, vt est Dominus. Tunc ad minorem dicitur, quòd si sit sermo de Dulia proprie, est falsa ipsa minor; Dulia enim proprie accepta, non exhibet cultum Deo, sed homini, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd in inducta auctoritate non est sermo de dulia propriè, sed communiter, vt dulia transfertur ad significandum etiam exhibitionem seruitutis Deo, vt est Dominus. Si verò sit sermo de Dulia communiter, conceditur, quòd non sit à latria distincta: distinxit autem Glos. inducta, duliam à latria respectu Dei, hac ratione, quia latria debetur Deo ratione creationis, creandi autem potestas nulli creaturæ communicatur, & ideo seruitus debita Deo, ratione creationis, nulli creaturæ est exhibenda. Dominium autem Dei potest secundum quandam similitudinem homini communicari, & ideo cultus debitus Deo ratione dominij, potest secundum quandam similitudinem exhiberi etiam creaturæ dominanti. Breuiter igitur dicitur, quòd quia potestas creandi nulli creaturæ communicari potest, cultus debitus Deo ratione huius potestatis, latria appellatur à Glosa. Quia verò dominium aliqualiter potest creaturis conuenire, propterea cultus debitus Deo ratione dominij, potest secundum aliquam similitudinem communicari, & ideo Glosa appellauit ipsum duliam, licet secundum rem, idem sit cultus, qui debetur Deo, vt est Dominus, & qui debetur Deo, vt est creator.

Ad 2. Neg. conseq. Ratio enim diligendi proximũ est ipse Deus, & ideo eadem virtute charitatis Deum, & proximum diligimus. Ratio vero exhibendi seruitutem homini est alia à ratione, qua debetur seruitus Deo, & ideo diuersę sunt virtutes. Ad prob. dicitur, quòd Amare ex charitate, non est simile omnibus modis, cum eo, quod est honorare, vt dictum est. Verum tamẽ est, quòd præter dilectionem charitatis, diligunt se inuicem homines per differentes amicitias, secundum diuersas rationes, quibus se inuicem diligunt, vt alias dictum est.

Ad 3. Dicitur, quòd aliquis motus potest esse ad imaginem dupliciter. Vno modo, inquantum est res quędã, Putà alicui potest placere aliqua imago, inquantum repręsentat amicum suum. Vel inquantum est pictura, vel sculptura aliqua, eleganter, & artificiosè facta. Motus, qui est in imaginem, inquantum est imago, refertur ad rem, cuius est imago, & de hoc verè dicitur, quòd est idem motus in imaginẽ, & in imaginatum. Non est autẽ necesse, quòd omnis motus, qui est ad imaginem referatur ad imaginatum, siue ad pręsentatum per imaginem. Et ideo quandoque motus in imaginem est alius specie à motu in rem imaginatam. Dicitur ergo ad formam argumenti ad maiorem, quòd Virtus, qua honoratur imago Dei, vt imago est, non est alia à virtute, qua honoratur Deus. Tamen virtus, qua Dei imago, vt res quędam est, vel ratione alicuius alterius excellẽtię, non

non est eadem cum ea, qua Deus honoratur. Tunc ad minorem dicitur, quòd Honor, vel subiectio duliæ respicit absolutè quandam hominis dignitatem, & licet homo secundum illam dignitatem sit ad imaginem, vel similitudinem Dei, non tamē homo semper, quando exhibet alteri reuerentiam, refert hoc, actu, in ipsum Deum, & ideo hic motus differt à motu, quo in Deum mouetur.

Vel dicitur secūdo ad maiorem, & ad eius prob. quòd licet motus, qui est in imaginem, quodammodo sit in rem, non tamen motus, qui est in rem, oportet quòd sit in imaginem, & ideo reuerentia, quæ exhibetur alicui, in quantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen est reuerentia, quæ ipsi Deo exhibetur, nullo modo pertinens ad eius imaginem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Dulia habeat diuersas species.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Dulia habeat diuersas species.

1. Virtus, quæ exhibet honorem diuersis, qui diuersa ratione sunt honorandi, habet diuersas species. Sed Dulia est virtus, exhibens honorem diuersis, qui secundum diuersas rationes sunt honorandi. Ergo Dulia habet sub se diuersas species.

Maior prob. quia Diuersa ratio obiecti, diuersificat speciem virtutis.

Minor prob. quia Diuersi proximi, quibus Dulia honorem exhibet, diuersa ratione sunt honorandi, vt sunt Rex, Pater, & Magister, vt dicitur 9. Ethic. c. 2.

2. Hyperdulia est species distincta à dulia, & latria, & pertinet ad Duliam. Ergo Videtur, quòd sint duæ species duliæ, scilicet Dulia simpliciter, & Hyperdulia.

Anteced. prob. quo ad priorem partē, scilicet quod sit species distincta à Dulia, & latria. Medium est differens specie ab extremis, vt pallidum ab albo, & nigro. Sed Hyperdulia est medium quoddam inter duliam, & latriam: exhibetur enim creaturis, quæ habent specialem affinitatem ad Deum, sicut Beatæ Virgini, in quantum est mater Dei. Ergo Hyperdulia differt specie à dulia, & à latria. Quo ad alteram partem anteced. patet. quia Hyperdulia exhibetur creaturis, vt modo dictum est, Vnde est dulia quædam.

3. Creaturæ irrationali debetur aliquis honor, diuersa ratione ab ea, per quam debetur creaturæ rationali. Ergo Alia est species Duliæ, quæ exhibet honorem creaturæ rationali, & alia quæ exhibet honorem creaturæ irrationali.

Anteced. quò ad priorem partem, scilicet quòd creaturæ irrationali debeatur aliquis honor, prob. quia In ipsa inuenitur Dei vestigium, sicut in creatura rationali inuenitur Dei imago. Vnde sicut honoratur Dei imago in creatura rationali, sic debet honorari vestigium in creatura irrationali. Et confirmatur, quia Quibusdam irrationalibus creaturis honor exhibetur, Sicut ligno sanctæ Crucis, Lanceæ, Sepulcro Domini, Coronæ spineæ, & alijs similibus.

Quo ad aliam partē, scilicet quòd honor, qui debetur creaturis irrationalibus sit diuersæ rationis ab honore, qui debetur creaturis rationalibus, ostenditur. quia Alia ratio similitudinis importatur nomine imaginis, & alia nomine vestigij.

Pro Negatiua.

Latria non diuiditur per diuersas species. Ergo Nec Dulia per diuersas species est distinguenda.

Conseq. prob. quia Dulia contra latriam diuiditur.

Determinatio.

Dist. Dulia potest accipi dupliciter. Vno modo communiter, secundum quod exhibet reuerentiam cuicunque homini, ratione cuiuscunque excellentiæ. Alio modo strictè, pro vt secundum eam Seruus exhibet reuerentiam domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est Art. præced. in fine corp.

1. Concl. Dulia communiter sumpta habet plures partes, species distinctas.

Manifestatur. Nam dulia communiter accepta, continet sub se Pietatem, Obseruantiam, & quamcunque huiusmodi virtutem, per quam homini reuerentia exhibetur.

2. Concl. Dulia proprie accepta, non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ.

Manifestatur. Nam Tullius lib. 2. de Inuent. ponit duliam speciem obseruantiæ, quia alia ratione Seruus reueretur Dominum, Miles ducem, Discipulus magistrum, & sic de alijs. Vnde ponendæ sunt diuersæ species, obseruantiæ, inter quas est dulia, qua exhibet Seruus reuerentiam Domino.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de Dulia communiter accepta, conceditur totum, & probat primam conclusionem. Si verò sermo sit de Dulia propriè accepta, Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod est vera de dulia communiter considerata, vt de se patet.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Hyperdulia est species distincta à dulia proprie accepta, & est species potissima duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum,

Ad 3. Neg. anteced. Quo ad priorem partem. Creaturæ enim irrationali in se consideratæ, non debetur ab homine aliqua subiectio, vel honor, quia potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc quòd creaturæ irrationales habent Dei vestigium, non eleuantur supra hominem, vt debeant ab eo honorari. Ad confirmationem dicitur, quòd Crux Christi honoratur eodem honore, quo Christus honoratur, sicut purpura Regis honoratur eodem honore, quo Rex, vt dam. dicit in 3. lib. c. 8. & lib. 4. c. 12.

DE

DE OBEDIENTIA, ET OPPOSITO VITIO.

De inde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Obedientia, & opposito vitio. Et

Primo de ipsa Obedientia, in quæst. 104.
Secundo de Inobedientia, in quæst. 105.

QVAESTIO CIV.

DE OBEDIENTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vnus homo teneatur alteri obedire.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vnus homo non teneatur alteri obedire.

1. Qui ex institutione diuina habet, vt regatur suo consilio, non tenetur alteri obedire. Sed Homo habet, ex institutione diuina, vt suo regatur consilio. Ergo Homo non tenetur alteri obedire.

Maior prob. quia Non est aliquid faciendum contra institutionem diuinam.

Minor prob. quia Eccles. 15. dicitur. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui.

2. Voluntas vnius hominis non potest esse regula actionis alterius hominis. Ergo Vnus homo non tenetur alteri obedire.

Anteced. prob. quia Sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis.

Conseq. prob. quia Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret, vt haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam suæ actionis.

3. Ad id, per quod opus, quod fit, redditur minus acceptabile, homo non tenetur. Sed Si homo teneretur alteri obedire in bonis operibus faciẽdis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Ergo Non tenetur homo alteri obedire.

Minor prob. Seruitia quanto magis sunt gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed Id, quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Ergo Si homo alteri teneretur obedire, esset eius opus minus acceptabile.

Pro Affirmatiua.

Ad Heb. vlt. præcipitur. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis.

Determinatio.

Concl. Inferiores homines tenentur suis superioribus obedire.

Prob. In rebus naturalibus oportet, vt inferiora moueantur à superioribus ad suas actiones, per excellentiã naturalis virtutis diuinitus superioribus collatæ. Ergo Etiam in rebus humanis oportet, quòd superiores moueant per rationem, & voluntatem inferiores, quæ motio per voluntatem, & rationem, est præcipere, quibus oportet inferiores obedire: itaut sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subijci motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis, & diuini, tenentur inferiores, suis superioribus obedire.

Conseq. prob. quia Sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana uoluntate. Vnde sicut in naturalibus excellentior potentia diuinitus data, mouet inferiorem, & inferior oportet, vt ei subijciatur. Ita in humanis, voluntas, & ratio inferioris, debet voluntati superioris obedire.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur declarando primo maiorem cum sua prob. Hominem enim esse institutum à Deo, vt regatur suo consilio, potest dupliciter intelligi. Vno modo sic, vt homini liceat facere quæcumque vult, & sic non est verum, quòd homo debeat regi suo consilio: non enim licet homini facere quęcumque vult, sed solum quę sunt secundum legem Dei, vel humanam, facienda Alio modo, vt homo regatur suo consilio, idest quòd ad id, quod faciendum est ab homine, non cogatur necessitate naturę, sicut creaturę irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedẽte. Et sicut ad alia facienda debet homo procedere proprio consilio, ita etiam hoc, quod est superioribus obedire, debet proprio consilio facere, dicit enim Greg. vlt. moral. c. 12. Dum alienę voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus. Tunc ad formam argumenti Neg. maior, qui enim ex institutione diuina habet, vt regatur proprio consilio, tenetur ex proprio consilio, & libera voluntate, ex diuina institutione superioribus obedire. Et ad prob. dicitur, quòd hoc non est contra, sed secundum diuinam institutionem, vt dictum est.

Ad 2. Neg. anteced. Ad. prob. dicitur, quòd Regula humanæ actionis est duplex, prima, & secundaria. Diuina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes voluntates, & quia huic primæ regulæ magis vna humana voluntas appropinquat secundum ordinem diuinitus institutum, quàm alia, ideo voluntas hominis præcipientis potest esse quasi secundaria regula voluntatis obedientis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aliquid potest dici gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis, quia scilicet homo ad tale opus faciẽdum non obligatur. Alio modo, ex parte operantis, quia scilicet, siuè teneatur, siuè non teneatur ad opus, ex libera tamen voluntate hoc facit. Et quia opus redditur virtuosum, & laudabile, & meritorium præcipuè secũdum quòd ex voluntate procedit, ideo, quamuis obedire sit debitum, si tamen prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, & maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verùm etiam interiorem voluntatem videt. Vnde ex hoc, quod aliquis ex obedentia facit, si voluntariè obediat, non est minus gratum eius opus, quàm si ex se ipso, null obediendo, faceret.

ARᵑ

ARTICVLVS II.

Vtrum Obedientia sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obedientia non sit specialis virtus.

1. Inobedientia non est speciale, sed generale peccatum. Ergo Obedientia non est specialis, sed generalis virtus.

Anteced. prob. quia Amb. dicit lib. 2. Parad. c. 8. quòd Peccatum est inobedientia legis diuinæ, quod ad omne peccatum pertinet.

Cōseq. prob. quia Inobediētia obediētiæ opponitur.

2. Omnis virtus specialis aut est Theologica, aut moralis. Sed Obediētia non est virtus Theologica, nec moralis. Ergo Obedientia non est virtus specialis.

Minor prob. Non est virtus Theologica: quia Obedientia nō continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Non est virtus moralis: quia Non est in medio superflui, & diminuti: quantò enim aliquis est magis obediens, tantò magis laudatur.

3. Illud, quod tantò magis laudatur, quantò minus habet de suo, non est virtus specialis. Sed Obedientia tātò magis laudatur, & est meritoria, quantò minus habet de suo, vt Greg. dicit vlt. Moral. cap. 13. Ergo Obedientia non est virtus specialis.

Maior prob. quia Quælibet specialis virtus, tātò magis laudatur, quantò magis habet de suo, eo quòd ad virtutem requiritur, vt sit volens, & eligens, vt dicitur 2. Ethic. c. 4.

4. Virtus, cuius obiectum est multiplex, non est specialis, sed generalis, cōtinens sub se diuersas species. Sed Obedientiæ obiectum multipliciter diuersificatur. Ergo Obedientia non est specialis, sed generalis virtus.

Maior prob. quia Virtutes differunt specie secundùm obiecta.

Minor prob. quia Obiectum obedientiæ videtur esse superioris præceptum, quod multipliciter diuersificari videtur secundùm diuersos superioritatis gradus.

Pro Affirmatiua.

Obedientia à quibusdam ponitur pars iustitiæ, vt dictum est. q. 80.

Determinatio.

1. Concl. Obedientia est specialis virtus.

Prob. Illud, quod ordinatur ad opus bonum, quod habet specialem rationem laudis, & bonitatis, est specialis virtus. Sed Obediētia ordinatur ad opus bonū, qđ habet speciale rationē laudis. Ergo Obediētia ē specialis virt⁹.

Maior prob. quia Ad omnia opera bona, quæ specialē habēt laudis rationē, specialis virtus determinatur. Hoc enim propriè competit virtuti, vt opus bonum reddat.

Minor habet duas partes. Prior est, quòd opus, ad quod ordinatur obedientia, sit bonum. Secunda, quòd habeat specialem rationem laudis. Et quò ad vtramque manifestatur. Quò ad primam ostēditur. Nā obedire superiori debitum est, secundùm diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est art. præced. & per consequens obedire superiori, est opus bonum: Cum bonum cōsistat in modo, specie, & ordine, vt Aug. dicit lib. de nat. bon: c. 3. Quò ad secundam verò partē manifestatur. Habet enim hic actus obediendi specialem rationem laudis, ex speciali obiecto. Cum enim inferiores, suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est vnum speciale, quòd tenentur eorum præceptis obedire. Igitur superioribus obedire, ad quod ordinatur obedientia, est actus bonus, vt potè ex diuino ordine institutus, & est specialiter laudabilis, quia est vnum eorum, quę inferiores suis superioribus exhibere debent, & per hoc remanet probata minor rationis inductæ.

2. Concl. speciale obiectum obedientiæ est præceptum tacitum, vel expressum superioris.

Manifestatur, quò ad illud verbum (tacitum) Nam voluntas superioris, quocunquemodo innotescat, est quoddam tacitum præceptum.

3. Concl. Obedientia tantò uidetur promptior, quantò præuenit expressum præceptum obediendo, voluntate superioris intellecta.

Hæc relinquitur vt manifesta ex se.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Obediētia, & inobedientia possūt accipi dupliciter. Vno modo, propriè. Alio modo, largè, siuè cōmuniter: Manifestatur hæc distinctio. Est enim scīēdum, quòd nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duæ speciales virtutes respiciunt, in vno, & eodem materiali obiecto concurrere: Sicut miles defendendo castrum Regis, implet opus plurium virtutum. Implet enim opus fortitudinis, non refugiens mortis pericula propter bonum: & opus iustitiæ, debitum seruitium Domino suo reddens. Vbi apparet, quòd in vno, & eodem actu militis concurrunt duæ rationes formales, quas respiciūt duæ virtutes, f. ratio formalis, quā respicit fortitudo, & ratio formalis, q̄ respicit iustitia. Sic, et ratio præcepti, quā respicit obediētia, cōcurrit cū actibus omniū virtutū, nō tamē cum omniū virtutū actibus: cū non oēs actus omnium virtutū cadant sub præcepto, vt dictū est 1. 2. quæst. 96. art. 3. Similiter et aliqua cadunt sub præcepto, quæ tamē ad nullam virtutē pertinent, sicut sunt illa, quæ non sunt mala, nisi quia sunt prohibita. Accipitur igitur obedientia propriè, quando consideratur, vt respicit superioris præceptū expressum, vel tacitum, siuè sit de actu alicuius alterius virtutis, siuè sit de his, quę non sunt actus alterius virtutis; putà siuè præceptum sit de colendo Deū, vel de honorando parentes, vel de non comedendis certis cibis, quibusdā diebus. Et inobedientia propriè accipitur pro renitētia ad præceptū superioris, de quocūque actu sit. Cōmuniter verò sumitur obedientia, vt significat executionē actuū aliarū virtutū, & inobedientia dum significat omissionē eorundē ex quacūque intentione. Obedientia igitur propriè formaliter respicit rationem præcepti, & inobedientia omissionē, siuè contemptum præcepti. Obedientia verò cōmuniter attendit et materiam præcepti, idest, quod præcipitur, & inobedientia respicit eius omissionem. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd si sermo sit de obediētia cōmuniter accepta, cōceditur totū, sicut .n. inobediētia cōmuniter accepta nō est speciale peccatū, ita obediētia cōmuniter accepta nō est specialis virtus. Et sic Amb. posuit inobediētiā in diffinitione peccati. Si verò sit sermo

de

de obedientia, & inobedientia propriè acceptæ, neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Amb. in illa diffinitione accepit inobedientiam communiter, vt dictum est.

Ad 2. Neg. minor, quò ad secundam partem. Obedientia enim non est virtus Theologica. Non enim eius obiectum per se est Deus, sed præceptum superioris cuiuscunque, expressum, vel interpretatiuum, scilicet simplex verbum Prælati, indicans eius voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundùm illud ad Titum 3. Admone illos, Principibus, & potestatibus subditos esse, verbo obedire &c. Est autem obedientia virtus moralis, cum sit pars iustitiæ. Ad cuius prob. dicitur, quod Obedientia est medium inter superfluum, & diminutum. Attenditur autem eius superfluum, non quidem secundùm quantum (nam quo ad hoc, quantò magis aliquis est obediens, tantò magis laudatur,) sed secundùm alias circunstantias, inquantùm scilicet aliquis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet, & hoc est superfluum. Diminutum autem est, quando non obedit, cui debet, & in quibus debet obedire, vt supra de religione dictum est quæst. 92. art. 1. Vel potest ad eandem probationem dici, quòd sicut in iustitia superfluum est in eo, qui retinet alienum, & diminutum in eo, cui non redditur, quod ei debetur, vt dicitur 5. Ethic. cap. 4. ita obedientia medium est inter superfluum, quod attenditur ex parte eius, qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem: diminutum autem ex parte superioris, cui non obeditur. Vnde secundùm hoc, obedientia non erit medium duarum malitiarum, sed erit medium inter id, quod subtrahitur superiori, & id quod plus indulgetur propriæ voluntati, sicut de iustitia dictum est quæst. 58. art. 10. ad 2. quòd non est media inter duas malitias, sed est media inter id, quod subtrahitur vni de eo, quod ei debetur, & quod datur alteri, cui non debetur.

Ad 3. Dicitur exponendo primò sensum minoris, quæ est sententia Gregorij. Sciendum igitur, quod obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum, & non in id, quod est ei repugnans. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, s. præcipientis. Si autem id, quod alicui præcipitur, sit propter se volitum, etiam absque præcepto, sicut accidit in prosperis, iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam, sed quando illud, quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundùm se consideratum propriæ voluntati repugnans, (sicut accidit in asperis,) tunc manifestum est, quòd non impletur, nisi propter præceptum, & ideo Greg. dicit vlt. moral. c. 12. quod Obedientia, quæ habet aliquid de suo, s. in prosperis, est, vel nulla, vel minor, quia voluntas propria, tunc non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem, vel in difficilibus, est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quàm in præceptum, Sed hæc intelligenda sunt secundùm id, quod exterius apparet, secundùm tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere, quòd etiam in prosperis Obedientia aliquid de suo habens, nō propter hoc sit minus laudabilis, si propria voluntas obedientis, non minus deuotè tendat in impletionem præcepti. Ex quibus patet, quid sit obedientiam habere, vel non habere aliquid de suo. Habet .n. aliquid de suo, qū volūtas obedit, non ratione præcepti, sed quia bonum, quod præcipitur, ex se ipso volūtati placet. Non habet aliquid de suo, qū obedit, non quia res, quæ præcipitur, sit secundùm se uolita, sed quia præceptum implere desiderat. Sicut obedientia eius, qui Episcopatū desiderat, & mandatur, ut Episcopatum acceptet, habet aliquid de suo, quia Episcopatus sibi placet, & potiùs uidetur obedire, propter hanc complacentiam, quàm ut præceptum impleat. Obedientia aūt eius, cui præcipitur ieiunium, non habet aliquid de suo, sed solùm est propter implendū præceptū, & sic de alijs. Vnde uidetur quòd ly, de suo, non referatur ad obedientiam, sed ad obedientem, & erit sensus, quod obedientia, in qua obediens habet aliquid de suo, i. q̄ fit, ut propriæ uolūtati satisfiat, est minor, vel nulla. Obedientia uerò, in qua obediens nihil habet de suo, i. quæ non fit, quia bonum, quod præcipitur, placet, est maior. Vnde patet, quod obedientia, in qua obediēs habet aliquid de suo, minus ipsa uirtus habet de suo, & iterum obedientia, in qua obediens non habet aliquid de suo, ipsa obedientia habet de suo, quia .s. quando obediens non obedit, nisi ut satisfaciat præcepto, obedientia perfecta est. In hoc igitur sensu intellecta sententia Gregorij dicitur, quod si ly (de suo) referatur ad ipsam uirtutem, est uera maior. Virtus enim quælibet laudatur tantò magis, quanto magis habet de suo. Si uerò referatur ad uoluntatē uirtuosi, est uera ipsa maior de alijs uirtutibus, non de obedientia. Nam in alijs virtutib. non minuitur virtus ex hoc, quòd voluntas exequitur eorum actus, etiam quod in eis delectetur, imò hoc perficit uirtutis opus. In obedientia verò, tanto maior ostenditur uirtus, quanto magis id, quod præcipitur, repugnat voluntati.

Ad 4. Neg. minor. Obiectum enim obedientiæ non multiplicatur secundùm diuersam rationem formalē. Ad prob. dicitur, quòd In superiore duo considerantur, scilicet excellentia, & præceptum. Reuerentia respicit excellentiam, & ideo secundùm diuersam rationem excellentiæ, diuersas species habet. Obedientia uero respicit præceptum personæ excellentis, quod non est nisi unius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ obedientia debetur eius præcepto, consequens est, quod obedientia hominis sit eadem secundùm speciem, procedens ex causis diuersis secundùm speciem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Obedientia sit maxima uirtutum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obedientia sit maxima uirtutum.

1. Virtus, quæ est melior quàm uictimæ, est maxima virtutū. Sed Obedientia est melior quàm uictimę, ut dicitur 1. Reg. 15. Ergo Obedientia est maxima uirtutum.

Maior

Maior prob. quia Oblatio victimarum, pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt dictum est quæst. 81. art. 6.

2. Virtus, quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit, est maxima virtutum. Sed Obedientia est, quæ virtutes cęteras menti inserit, insertasque custodit, vt Greg. dicit vlt. Moral. cap. 12. Ergo Obedientia est potior omnibus virtutibus.

Maior prob. quia Causa potior est suo effectu.

3. Virtus, pro qua prætermittuntur opera aliarum virtutum, est alijs virtutibus melior. Sed Propter obedientiam prætermittuntur opera aliarum virtutum. Ergo Obedientia est melior alijs virtutibus.

Maior prob. quia Nõ prætermittitur aliquid, nisi pro meliori.

Minor prob. quia Greg. dicit vlt. Moral. c. 12. Nunquam per obedientiam malũ debet fieri, aliquando autem per obedientiã, bonũ, quod agitur, intermitti debet.

Pro Negatiua.

Virtus, quæ habet laudem ex hoc, quod ex alia virtute procedit, non est maxima virtutum. Sed Obedientia habet laudem ex hoc, quod ex alia virtute, idest charitate, procedit. Ergo Obedientia nõ est maxima virtutum.

Minor prob. quia Greg. dicit Vlt. moral. c. 14. quod Obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ.

Determinatio.

Dist. Obedientia potest comparari ad alias virtutes dupliciter. Vno modo, vt comparetur ad omnes alias virtutes absolutè, vt scilicet nomen virtutis comprehendit virtutes Theologicas, & morales. Alio modo, vt comparetur solùm alijs virtutibus moralibus.

1. Concl. Obedientia non est maxima omnium virtutum simpliciter.

Prob. quia Virtutes Theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas sunt maiores ipsa obedientia, quod sic ostenditur. Virtutes, quæ sunt potiores omnibus virtutibus moralibus, sunt potiores obedientia, quæ est moralis virtus. Sed Virtutes Theologicæ sunt potiores omnibus virtutibus moralibus. Ergo Sunt potiores obedientia.

Minor prob. Virtutes, quibus inhæretur vltimo fini, potiores sunt, quàm virtutes, quibus terrena contemnũtur. Sed Virtutibus Theologicis inhæret homo vltimo fini, scilicet Deo, Virtutibus autem moralibus contemnit homo terrena, vt Deo inhęreat. Ergo Virtutes Theologicæ, potiores sunt, virtutibus moralibus.

Maior huius manifestatur. Nam sicut peccatum consistit in hoc, quod homo, contempto Deo, commutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus consistit è contrariò in hoc, quòd homo, contemptis bonis creatis, Deo inhæret sicut fini: & quia finis potior est his, quæ sunt ad finẽ, ideo si bona terrena contemnuntur, vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc, quòd Deo inhæret, quàm ex hoc, quòd bona terrena contemnit. Et ideo illæ virtutes, quibus Deo secundùm se inhæretur, sunt potiores virtutibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhæreatur.

2. Cõcl. Obediẽtia est maxima inter virtutes morales.

Prob. Virtus, quæ vt inhæreat Deo, contemnit maiora bona humana, est præstantior his virtutibus, quæ contemnunt propter Deum minora bona. Sed Obedientia est qua homo, vt Deo inhæreat, cõtemnit maiora humana bona, quàm cæterę morales virtutes. Ergo Obedientia, est maxima inter morales virtutes.

Maior manifestatur. quia Inter virtutes morales, tantò aliqua potior est, quantò aliquis maius aliquid contemnit, vt Deo inhæreat.

Minor ostenditur. Nam sunt tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium sunt bona corporis, supremũ autem bona aiæ, inter quę precipuum quodãmodo est voluntas, in quantum s. per voluntatẽ homo vtitur omnibus alijs bonis. Et quia per obedientiã homo contemnit hoc bonũ, s. propriã voluntatẽ propter Deũ, ideo p se loquẽdo, laudabilior est obedientiæ virtus, q̃ aliæ virtutes morales, quæ propter Deũ aliqua alia bona cõtemnũt. Vnde Greg. dicit vlt. Moral. q̃ Obedientia, victimis iure preponitur, quia p victimas aliena caro, p obediẽtiã verò volũtas propria mactatur.

Et confirmatur ratio, & Concl. quia Alia virtutum opera, ex hoc meritoria sunt apud Deum, quòd fiunt, vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quod directè ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent; sicut nec, si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest: dicitur enim 1. Io. 2. Qui dicit, se nosse Deum, & mandata eius non custodit (quod fit per obedientiam) mendax est: qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle, & nolle. Obedientia igitur, post virtutes Theologicas, tenet inter virtutes morales primum locum, & est cęteris dignior.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, manifestum esse, quòd hoc argumentum non tangit primam conclusionem, hoc enim solùm conatur probare, quòd Obedientia sit maior virtus, quã sint virtutes morales, inter quas primum locum tenet religio, vt potè quę Deum veneratur. Vnde si obedientia esset simpliciter prima inter omnes morales virtutes, non esset aliter argumento respondẽdum. Sed quia falsum est etiã, quòd obedientia sit maior religione, cũ maius sit reuereri ipsum Deum, quod facit religio, quã venerari Dei preceptum, quod facit obedientia, ideo aperiendus est sensus secundę conclusionis, vt sit possit argumento satisfieri. Sciendum igitur, quòd licet obedientia sit vna specialis virtus, quatenus respicit rationem precepti, tamen quia obedientia semper procedit ex reuerentia, quę exhibet cultum superiori, ideo secundùm quòd procedit ex reuerentia, quę diuersis superioribus exhibetur, pertinet etiam ad diuersas virtutes. Vnde obedientia, quę procedit ex reuerentia Prelatorum, continetur sub obseruantia: in quantum procedit.

dit ex reuerentia parentũ, continetur sub pietate. In quantum verò procedit ex reuerentia Dei, cõtinetur sub religione, & pertinet ad actum deuotionis. Est igitur triplex obediẽtia. Vna est, qua obedimus præceptis superiorum. Alia, qua obedimus parentibus. Et alia, qua obedimus Deo. Prior pertinet ad obseruantiã. Secunda ad pietatem. & Tertia ad religionẽ. Si sermo sit de obediẽtia pertinente ad obseruãtiã, manifestũ est, q̀ non est potior cęteris virtutib. moralibus, sicut nec ipsa obseruãtia. Si ẽt sermo sit de obediẽtia ptinẽte ad pietatem, ẽt est manifestũ, q̀ non est maior ipsa pietate, nec religione. Vnde secũda cõclusio nõ potest de his verificari. Obediẽtia aũt, qua Deo obedimus, cũ cõtineatur sub religione, nõ poterit esse dignior ipsa virtute religionis. Vnde nullo modo obedientia est maior oĩbus virtutibus moralibus, cum saltem religio sit potior ipsa obedientia, qualitercunque accepta. Sensus igitur conclusionis secundæ est, quòd obedientia sit maior illis virtutib. moralibus, q̃ bona humana ꝓpter Deũ cõtẽnunt: & quia religionis actus non consistit in hoc, quòd humana bona contemnat, sed in hoc, quod Deum veneretur; ideo quando dicitur, quòd obedientia est potior inter morales virtutes, non debet intelligi de religione, sed de his tantum, quarum ratio consistit in contemptu humanorum bonorum. Hæc autem excellentia obedientiæ supra dictas virtutes, non conuenit etiam cuilibet obedientiæ, sed solum obedientiæ, qua Deo vniuersaliter obedimus, sic enim obedientia est filia charitatis, & in hoc à charitate distinguitur, q̀d charitas facit obedire Deo, vt amico, & obedientia, vt Domino. His præmissis dicitur ad formam argumenti, negando maiorẽ. Nã virtus, q̃ est melior, quã oblatio victimæ, nõ oportet, q̀d sit melior virtutibus Theologicis, sed sufficit, q̀d sit melior virtutib. moralibus, sub religione cõstitutis: & hoc ostẽdit p ꝓbationẽ maioris inductã. Ad minorẽ dicit, q̀ obedientia est melior, quã oblatio victimæ hoc modo, quia obedientia vt procedit ex reuerentia ad Deum, cõtinetur sub religione, & ptinet ad deuotionẽ, & sicut actus deuotionis est potior, quã actus offerẽdi sacrificiũ, cũ sacrificiũ sit Deo gratũ ex deuotione, ita actus obediendi Deo est potior religionis actus, quàm offerre sacrificium, tum quia sacrificium est Deo gratũ ex hoc, quòd offertur ex deuotione, ad quam pertinet obedientia: tum etiam quia in sacrificio offertur aliena caro, in obedientia verò mactatur, & offertur Deo propria voluntas. Argumentum igitur concludit, non quod obedientia sit maior religione, sed solum quod est maior actus quàm sit offerre victimam, vt dictum est.

Potest tamen aliter ad argumentũ responderi, negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Samuel loquebatur non de oblatione victimarum absolutè, sed de victimis, quas Saul Rex offerre volebat, q̃ erãt animalia Amalechitarũ, quæ non erant in sacrificio offerenda, sed dispdẽda secũdũ preceptũ Domini, vnde melius fuisset Sauli, obedire, quàm tales victimas contra præceptum Domini offerre.

Ad 2. Dicitur, Primo exponendo minorem, ostendendo, quomodo obedientia virtutes menti inserat, insertasque custodiat. Sciendum igitur, quòd ad obedientiam pertinent oẽs actus virtutum, prout sunt in præcepto, quod est obedientiæ obiectum, vt supra dictum est. Et quia actus virtutum operantur causaliter, vel dispositiue ad generationem habitus virtutis, & ad earum conseruationem, vt 1. 2. dictum est, dũ de generatione habituũ tractaretur. Ideo obedientia, per q̃ huiusmodi actus fiunt, dicitur, omnes virtutes menti inserere, nõ quidem ex se ipsa, sed vigore actuum virtutum, quos obedientia exercet: & hic est sensus sententiæ Gregorij inductæ. Et clarius põt dici, q̀ obedientia dupliciter considerari potest. Vno modo secundùm se ipsam, & solitariè acceptam. Alio modo, vt ad ipsam pertinent actus aliarum virtutum, quatenus sub præcepto cadunt. Primo modo considerata, non habet, vt virtutes alias menti inserat, sed solùm secundo modo, quia scilicet actus, qui per obedientiam exercentur, disponunt ad virtutes, vel ipsas causant. Ex hoc autem non sequitur, quòd obedientia sit simpliciter omnibus alijs virtutibus prior propter duo. Primò, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius, quàm preceptum, illa virtus dicetur naturaliter prior, quàm obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua auctoritate competit ei, scilicet Deo, potestas præcipiendi. Secundò quia infusio gratiæ, & virtutũ põt præcedere, ẽt tpe, omnem actum virtuosum, & tunc erunt virtutes menti insertę ante obedientiam, & hoc casu cęteræ virtutes, & tpe, & natura præcedent virtutem obedientiæ. Ad formam autem argumenti dicitur, quòd si aliqua virtus secundùm se ipsam inserat virtutes menti, erit prior alijs, si aũt inserat, non secundùm se ipsam, sed ratione actuũ aliarum virtutum, quos exercet, non est necesse, vt alias virtutes præcedat. Sicut non est necesse, vt semper ipsi actus præcedant habitum virtutis, cum possint virtutes inseri menti per infusionem, vt dictum est. Et tunc ad minorem dicitur, quòd obedientia non inserit menti alias virtutes, nisi ratione actuum ipsarum virtutum, quatenus cadunt sub præcepto, & quia aliqua virtus habet obiectum prius ipso præcepto, & etiam, quia cæteræ virtutes infundi possunt ante omnem virtuosum actum per obedientiam exercitum, ideo non sequitur ex hoc, quòd obedientia sit prior alijs virtutibus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum, homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deũ, vel aliquid huiusmodi: & tale bonũ nullò modo debet pp obediẽtiam prætermitti. Est aũt aliud bonum, ad quod homo, non tenetur ex necessitate, quod potest absque omni peccato omitti, & tale bonũ debet homo quandoque pp obedientiam prætermittere, ad q̃ ex necessitate tenetur, quia non debet homo aliquod bonũ facere, culpam incurrendo, tñ sicut ibidem Greg. dicit. Qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est, vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa, penitus ieiunet, & sic per obedientiam, & alia bona, potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS V.

Vtrum In omnibus sit Deo obediendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit in omnibus Deo obediẽdum.

1. Dicitur Matt. 9. quòd Dominus præcepit duobus cæcis curatis. Videte, nè quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc reprehenduntur. Ergo Videtur, quòd non teneamur in omnibus Deo obedire.

2. Nullus tenetur facere aliquid cõtra virtutem. Sed Inueniuntur quædam præcepta Dei, quæ videntur esse contra virtutem. Ergo In his non est Deo obediendum.

Minor prob. Deus præcepit Abrahæ, vt occideret filium innocentem, vt dicitur Gen. 22. & Iudęis præcepit, vt furarentur res Aegyptiorum, Exod. 12. quæ duo sunt contra iustitiam. Et Oseæ præcepit, vt acciperet mulierem adulteram Os. 1. quod est contra castitatem.

3. Non tenemur quantùm ad omnia conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt dictum est 1. 2. quæst. 19. art. 10. Ergo Non tenetur homo in omnibus Deo obedire.

Conseq. prob. quia Quicunque obedit Deo, conformat voluntatem suam voluntati diuinę, etiam in volito.

Pro Affirmatiua.

Dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

Determinatio.

Cõcl. Omnes volũtates tenẽtur diuino imperio obedire.

Prob. Primo motori omnium voluntatum tenentur omnes voluntates obedire. Sed Deus est primus motor omnium voluntatum. Ergo Dei imperio tenentur omnes voluntates obedire.

Maior prob. Omnia naturalia naturali necessitate subduntur primo motori omnium naturalium. Ergo Motori omnium voluntatum, quadam necessitate iustitiæ tenentur omnes voluntates obedire.

Conseq. prob. quia Ille, qui obedit, mouetur per imperiũ eius, cui obedit, vt in naturalibus patet. Vnde quæ mouentur ab aliquo, subijciuntur eius imperio, & si naturaliter moueantur, naturaliter subduntur mouenti. Si verò libere, ex necessitate iustitiæ tenentur obedire.

Minor prob. quia Deus est primus motor, non solùm omnium naturalium, sed etiam omnium creaturarum voluntatum, vt dictum est 1. 2. quæst. 9. art. 6.

Ad Argumenta.

Ad 1. Ad anteced. quod est scripturæ auctoritas, dicitur, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos, per virtutem diuini pręcepti obligare, sed sicut Greg. dicit. 19. moral. c. 13. Seruis suis se sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturã, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quod in ea Deus operatur, vt habetur in Glos. Rom. 11. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ: ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus, & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundùm hoc ergo, præceptum Abrahæ factum, quod filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est auctor mortis, & vitæ. Similiter nec fuit cõtra iustitiam, quòd mandauit Iudæis, vt res Aegyptiorum acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem, præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet, quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd & si non teneatur semper homo conformare voluntatem suam diuinæ voluntati in volito, vt velit, quæ Deus vult, vt loco citato abundè explicatum est, tenetur tamẽ semper velle, quæ Deus vult ipsum velle, & hoc innotescit homini præcipuè per præceptum diuinum, ideo tenetur homò in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

1. Apost. dicit ad Colos. 3. Filij obedite parentibus per omnia, & postea subdit. Serui obedite per omnia Dominis carnalibus. Ergo Eadem ratione alij subditi debent Prælatis suis in omnibus obedire.

2. Homo tenetur in omnibus Deo obedire. Ergo Tenetur etiam in omnibus, superioribus obedire.

Conseq. prob. quia Præcepta prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Et hoc dupliciter ostenditur. Primo, quia Prælatus est medius inter subditum, & Deum, vt Moyses dicit Deut. 5. Ego sequester, & medius fui, inter Deum, & vos in tempore illo, vt annunciarem vobis verba eius. Et quia de extremo ad extremum non fit transitus, nisi per medium, ideo pręcepta superioris, Dei præcepta sunt reputanda. Secundo, quia Apost. ad Gal. 4. dicit. Sicut Angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. Et 1. Thes. 2. dicit. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non vt verbum hominum, sed (sicut vere est) verbum Dei. Verba igitur Prælati sunt verba Dei, & ideo sicut Deo, tenemur Prælatis obedire.

3. Religiosus tenetur quantùm ad omnia seruare paupertatem, & castitatem. Ergo Etiam quantùm ad omnia tenetur obedire.

Conseq. prob. quia Sicut religiosi profitendo vouent paupertatem, & castitatem, ita & obedientiam.

Pro Negatiua.

Eis, quorum præcepta aliquando sunt contra Deum, non tenemur in omnibus obedire. Sed Præcepta Prælatorum aliquando sunt contra Deum. Ergo Prælatis non tenemur in omnibus obedire.

Maior prob. quia. Act. 5. dicitur Obedire oportet magis Deo, quàm hominibus.

De-

Determinatio.

Concl. Subditi non tenentur in omnibus suis superioribus obedire.

Prob. Eis, quorum præcepta possunt esse contra præcepta Dei, vel diuinorum præceptorum impeditiua; & quibus non subduntur subditi, quò ad omnia, non tenentur subditi in omnibus, & quò ad omnia obedire. Sed Præcepta superiorum possunt quandoque esse contra Dei præcepta, vel impedientia subditos ab obseruantia diuinorum præceptorum, & eis subditi, non subduntur quò ad omnia. Ergo Subditi non tenentur, suis Prælatis in omnibus obedire.

Manifestatur vtraque præmissa. Nam obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturali, vt dictum est art. præced. in corp. quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest contingere dupliciter. Vno modo propter impedimentum, quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouentis: sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio modo, ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia & si subijciatur eius motioni quantùm ad aliquid, non tamen ei subijcitur quantùm ad omnia: Sicut humor quandoque subijcitur actioni caloris, quantùm ad calefieri, non tamen quantùm ad exiccari, vel consumi. Et propter hæc duo potest contingere, quòd subditus non teneatur, suo superiori mouenti per imperium, obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim Glos. dicit super illud Rom. 13. Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud Imperator, nunquid dubitatur isto contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud imperator, & aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo. Alio modo, non tenetur subditus suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in 3. de benef. c. 20. Errat, si quis existimat, seruitutem in totum hominem descendere: Pars enim melior excepta est, corpora obnoxia sunt, & ascripta Dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideo in his, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solùm Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his, quæ exterius per corpus sunt agenda, quæ tamen sunt in duplici differentia. Quædam pertinent ad corporis naturam, vt sunt sustentatio, & prolis generatio. Quædam verò pertinent ad dispositionem actuum humanorum, de quibus nunc dicetur: Non tenetur homo homini obedire in his, quæ ad naturam corporis pertinent. Vnde non tenentur serui Dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel de virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his, quæ pertinent ad dispositionem humanorũ actuũ, tenetur subditus suo superiori obedire secundũ rationẽ superioritatis. Sicut miles tenetur obedire Duci exercitus in his, quæ ad bellũ pertinẽt. Seruus Dño in his, quæ pertinent ad seruilia opera exequenda. Et filius Patri in his, quę pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam, & sic de alijs. Ex quibus patet primò maior. Ei enim, cuius præceptũ potest esse contra alterius superioris præceptum, non est obediendum, qñ aliud superior præcipit. Vnde superioribus non est obediendum, si eorũ præcepta Dei præceptis aduersentur: tunc enim magis est obediendũ Deo, quàm hominibus. Et iterum si inferior non subdatur superiori in eo, quod præcipit: vt sunt motus interiores animi, & ea, quæ pertinent ad naturalem corporis dispositionem, in quibus homo homini non subijcitur.

Minor etiam patet. Et quòd præcepta superiorũ possint aduersari diuinis præceptis, manifestum est: propterea enim Apostoli respõderunt, quòd oportebat magis Deo obedire, quã hominibus, quia eis homines præcipiebãt, quod erat contra Dei præceptum, ne scilicet prædicarẽt Christi fidem. Quòd verò Homo homini in aliquibus non subijciatur, etiam dictum est, scilicet in motibus interioribus, & in his, quæ pertinent ad naturalem dispositionem corporum. Patet etiam ex dictis sensus cõclusionis, qui est, quòd subditi non tenentur obedire superioribus in his, quæ sunt contra Dei præcepta, neque in his, in quibus nõ subijciuntur superiori, in reliquis verò obedire tenẽtur, sñ rationem superioritatis, vt dictũ est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Hoc, quod Apostolus dicit, intelligendum est, vt filij, & serui per omnia obediant suis parentibus, & Dominis, non simpliciter, & absolutè, sed in omnibus his, ad quę se extendit ius patrię, vel dominatiuæ potestatis.

Ad 2. Neg. conseq. Homo enim subijcitur Deo quantùm ad omnia simpliciter, scilicet quantùm ad interiora, & quantùm ad exteriora, & ideo in omnibus Deo tenetur obedire. Subditi autem non subijciuntur Dominis suis quantùm ad omnia, sed quantùm ad aliqua determinatè, vt dictum est in corpore, & in his tenentur eis obedire. Ad prob. dicitur, quòd superiores sunt medij, inter Deum, & subditos, non quantùm ad omnia, sed quantùm ad aliqua, scilicet quantùm ad illa, in quibus tenentur eis obedire. In reliquis vero subduntur Deo immediatè per legem naturalem, vel scriptam, quam superiores tenentur subditis manifestare.

Ad 3. Dicitur ad cõsequens, ꝙ Religiosi sicut tenentur seruare castitatẽ, & paupertatem, ita tenẽtur in omnibus obedire, in his in quibus Prælato subijciũtur, & quia nõ subijciũtur ei in omnibus, ideo nõ tenentur in omnibus simpliciter obedire. Religiosi enim profitẽtur obediẽtiã, quantùm ad regularem cõuersationẽ, secundùm quam suis Prę̃latis subdũtur. Et ideo quãtũ ad illa sola obedire tenentur, quę possunt ad regularẽ conuersationẽ pertinere. Et hęc est obedientia sufficiens ad salutẽ. Si autem & in alijs obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulũ perfectionis, dum tñ illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui. Vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligantur. Alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis. Alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire.

1. Filij Dei non tenentur secularibus potestatibus obedire. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secundum illud Io. 1. Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Ergo Christiani non tenentur secularibus potestatibus obedire.

Maior ostenditur. Super illud Matt. 17. Ergo liberi sunt filij, dicit Glos. si in quolibet Regno filij illius Regis, qui regno illi præfertur, sunt liberi. Tunc filij Regis illius, cui omnia Regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent.

2. Per corpus Christi sunt liberati homines à seruitute legis antiquæ. Ergo Multò magis homines per hoc, quod sunt facti mēbra corporis Christi, liberātur à lege subiectionis, qua secularibus Principibus astringebātur.

Anteced. prob. quia Rom. 7 dicitur. Mortificati estis legi, scilicet veteri, per corpus Christi.

Conseq. prob. quia Minoris vinculi est lex humana, per quam homines secularibus Principibus subduntur, quàm lex diuina veteris testamenti.

3. Latronibus, qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Dominia Principum secularium plerunq. sunt latrocinia. Ergo Principibus secularibus non videtur esse obediendum.

Minor prob. quia Dominia Principum secularium plerunque cum iniustitia exercentur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principium sumpserunt, ex quo efficiuntur quædam magna latrocinia, vt Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei c. 4.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit ad Tit. 3. Admone illos, Principibus, & potestatibus subditos esse. Et 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

Determinatio.

Cōcl. Fideles tenētur secularibus potestatibus obedire.

Prob. Ad id, quod exigit ordo iustitiæ, fideles tenentur. Sed Quod inferiores suis superioribus obediant, requirit ordo iustitiæ. Ergo Fideles tenentur suis superioribus obedire.

Maior prob. quia Fides Christi est iustitiæ principiū, & causa, secundum illud Rom. 3. Iustitia Dei, per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Iesu Christi non tollitur ordo Iustitiæ, sed magis firmatur. Vnde fideles tenentur ad id, quod exigit ordo iustitiæ.

Minor prob. Ideo enim ordo iustitiæ exigit, vt inferiores suis superioribus obediant, quia aliter non posset humanarum rerum status conseruari.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd. Sicut art. præced. dictum est, seruitus, qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, nō ad animā, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum Rom. 7. qui dicit de se ipso, quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi, qui sunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati, non autem à seruitute corporali, qua temporalibus Dominis tenentur astricti, vt dicit Glos. super illud 1. Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui. &c.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de lege veteri, & de lege, per quam obligantur homines seruire superioribus. Lex enim vetus erat figura nouæ, & ideo debuit cessare, veniente noua, nō autem sic est de lege humana, quæ ad regimen rerum humanarum ordinatur: & ideo Christus liberauit nos à seruitute legis antiquæ, & non à seruitute humanæ legis. Dicitur etiam secundo, quòd homo tenetur superiori obedire, non solum ex lege humana, sed etiam ex lege diuina veteri, & noua.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Principibus secularibus in tantùm homo obedire tenetur, in quantùm ordo iustitię requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, nō tenentur eis subditi obedire, nisi fortè per accidēs, propter vitandum scādalum, vel periculum. Et breuiter dicitur, quòd si Principes sint latrones, & iniusta præcipiant, non est per se eis obediendum, sed solum per accidens, ad vitandum scandalum, vel periculum.

QVAESTIO CV. DE INOBEDIENTIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Inobedientia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Inobedientia sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inobedientia non sit peccatum mortale.

1. Si Inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur, quòd omne peccatum esset mortale.

Conseq. prob. quia Omne peccatum est inobedientia, vt patet ex diffinitione Ambrosij posita in art. 2. arg. 2. quæst. præced.

2. Peccatum, quod oritur ex inani gloria, nō est mortale. Sed Inobedientia oritur ex inani gloria, vt Greg. dicit lib. 31. Moral. cap. 31. Ergo Inobedientia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Inanis gloria nō est peccatū mortale.

3. Si Inobedientia esset peccatū mortale, sequeretur, quòd homo nō posset vitare peccatū mortale, quod est incōueniens. Ergo Inobedientia non est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Superiores multoties in tantùm præcepta multiplicant, quòd vix, aut nunquam possunt obseruari.

Pro Affirmatiua.

Ad Rom. 1. & 2. Tim. 3. Inter alia peccata mortalia computantur parentibus non obedientes.

Determinatio.

Concl. Inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale.

Prob. Illud, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale. Sed Inobedientia contrariatur charitati. Ergo Inobedientia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Per charitatem est vita spiritualis.

Minor prob. Exigit enim Dei charitas, qua Deum, & proximum diligimus, vt eius mandatis obediatur, vt dictum est quæst. 29. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis, est peccatũ mortale. Et quia in pręceptis diuinis continetur etiam, vt superioribus obediatur, ideo etiã inobedientia, qua quis nõ obedit præceptis superiorum, contrariatur dilectioni Dei, secundùm illud Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur etiam dilectioni proximi, in quantùm superiori proximo, subtrahit obedientiam, quam ei debet. Et sic patet, quòd inobedientia contrariatur charitati, secundùm quòd per ipsam diligendus est Deus, & proximus, idest, est contra dilectionem Dei, quatenus eius præceptis non obedimus, interquæ est, vt superioribus obediamus: & contrariatur charitati, qua proximum diligimus, quatenus ei debitam subtrahimus obedientiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. ad prob. dicitur, quòd Illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia propriè, & per se loquendo, sed solùm tunc, quando aliquis præceptum contemnit: quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud, est inobedientia materialiter tantùm, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

Ad 2. Dicitur verificando primò minorem. Inanis gloria enim appetit manifestationem alicuius excellentiæ, & quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, quòd homo pręceptis alterius non subdatur, inde est, quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Ad argumenti autem formam neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si inanis gloria non sit peccatum mortale, potest tamen ab ipsa peccatum mortale procedere: est enim veniale peccatum dispositio ad mortale.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd cum nullus obligetur ad impossibile, si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat, seù iniungat, vt subditus ea implere non possit, excusatur à peccato: Et propter hoc Pręlati abstinere debent à multitudine pręceptorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Inobedientia sit grauissimum peccatorum?

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Inobediẽtia sit grauissimũ peccatorũ.

1. Idololatria est grauissimum peccatũ, vt dictum est q. 94. art. 3. Sed Inobediẽtia est quædam idololatria. Ergo Inobedientia est grauissimum peccatum.

Minor prob. quia 1. Reg. 15. dicitur. Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere.

2. Peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum peccatum. Sed Inobedientia est peccatum in Spiritũ sanctum. Ergo Inobedientia est grauissimum peccatum.

Minor prob. Illud, per quod tolluntur impedimenta peccati, est peccatum in Spiritum sanctum, vt dictum est q. 14. art. 2. Sed Per inobedientiam contemnit homo pręceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo Inobedientia est peccatum in Spiritũ sanctum.

3. Illud, ex quo processerunt omnia peccata, est grauissimum peccatorum. Sed Ex inobedientia primi hominis processerunt omnia peccata. Ergo Inobedientia est grauissimum peccatum.

Maior probatur. quia Causa videtur esse potior suo effectu.

Minor prob. quia Apost. dicit Rom. 5. quòd Per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt.

Pro Negatiua.

Peccata, quæ sunt contra personam præcipientis, grauiora sunt, quàm peccata, quæ sunt contra eius præceptum. Sed Sunt quędam peccata contra personã præcipientis, vt sunt blasphemia, quæ est contra ipsum Deum, & homicidium, quod est contra personam proximi: Inobedientia verò est contra pręceptum, vel Dei, vel Pręlati. Ergo Alia peccata sunt grauiora, quàm sit ipsa inobedientia.

Determinatio.

Concl. Inobedientia non est grauissimũ peccatorum. Vna tamen inobedientia est grauius peccatũ, quã alia.

Prob. Et quidem quò ad priorem partẽ remanet probata ex argumento pro negatiua, & amplius patebit. Altera verò pars manifestatur, ostendendo diuersos inobedientiæ gradus, & cuiuscunque gradus grauitatem. Sciendum est igitur, quòd non omnis inobedientia, est æquale peccatũ. Põt enim vna inobedientia esse grauius peccatum, quàm alia dupliciter. Vno modo, ex parte pręcipientis. Alio modo ex parte pręceptorũ. Ex parte quidem præcipientis, quia quamuis homo omnem curam apponere debeat ad hoc, vt cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum, quòd homo obediat superiori, quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptũ inferioris prætermittitur, si sit superioris præcepto contrarium. Vnde consequens est, quòd quanto superior est ille, qui præcipit, tãtò est grauius, ei esse inobedientem. Et sic inobedientem esse Deo, est grauius, quàm esse inobedientem homini. Ex parte verò pręceptorum, vna inobedientia est grauior altera, quia

præcipiens non æqualiter vult impleri omnia, quæ mãdat. Vnusquisque enim præcipiens magis vult finem, & id, quod est sibi propinquius, quàm ea, quæ sunt ad finem, & sunt à fine magis remota, & ideo tantò inobedientia est grauior, quantò præceptum, quod quis prætetit, magis est de intentione illius, qui præcipit. Et in præceptis quidẽ Dei manifestũ est, quòd quantò præceptum datur de meliori, tãtò est eius inobediẽtia grauior: quia cum voluntas Dei per se feratur in bonũ, quãto aliquid est melius, tantò magis Deus vult illud impleri. Vnde, qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, magis peccat, quàm qui est inobediens præcepto de dilectione proximi. Volũtas autẽ hominis non sẽper fertur in melius, & ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatũ, ex eo quòd maius bonum prætetitur, sed ex eo quòd prætetitur illud, quod magis est de intẽtione præcipientis. Sic ergo oportet diuersos inobedientiæ gradus, diuersis peccatorum gradibus cõparare. Nã inobedientia, qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius peccatũ est, quàm peccatũ inobediẽtiæ, quo peccatur in hominẽ, si secernetetur inobediẽtia Dei: & hoc ideo dicitur, quia qui peccat in proximum, et contra Dei præceptũ agit. Si tamen in aliquo potiori, Dei præceptũ cõtemneret, adhuc grauius peccatũ esset: vt si cõtemneret præceptũ de dilectione Dei, grauius peccatũ esset, quàm si contemneret præceptũ de dilectione parentũ, & sic de alijs. Inobediẽtia, qua contemnitur præceptũ hominis, leuius est peccatũ, quã, qua contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis debet procedere reuerentia præcepti. Et similiter peccatũ, quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia, vel aliquid huiusmodi, grauius est (etiã semota per intellectum inobedientia à peccato) quã esset illud peccatũ, in quo cõtemnitur solũ Dei præceptũ. Ex quibus omnibus patet primo prior pars cõclusionis, s. quòd inobedientia non sit grauissimũ peccatũ, quia scilicet peccatũ, quo cõtemnitur persona præcipiẽtis, grauius est, quàm peccatum, quo contemnitur eius præceptum. Maius enim peccatũ est, verberare, vel occidere præsidem, quàm ei nõ obedire, & maius est: Deum blasphemare, etiã semota inobedientia præcepti, de non blasphemando, quàm Dei præceptis non obedire. Patet etiam secũda pars cõclusionis, scilicet quòd diuersi sint grauitatis inobediẽtiæ gradus, in hunc modũ. Inobediẽtia diuini præcepti, quo præcipitur maius bonũ, grauius peccatũ est, quã inobedientia præcepti, de minori bono: sicut exemplificatum est, quod maius peccatum est, non obedire præcepto de dilectione Dei, quã nõ obedire præcepto de dilectione proximi. In præceptis verò hominũ, maius peccatũ est, trãsgredi illud præceptũ, qđ est magis de intẽtione præcipientis, siuè illud, qđ magis intẽditur, sit maius, siuè minus bonũ: sicut maior esset inobediẽtia religiosi, exeũdo domũ, cõtra formale præceptũ superioris, quàm si, sine formali præcepto, nõ surgeret ad matutinas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut, & idololatria, licet idololatria magis.

Ad 2. Neg. minor. Non enim omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solũm illa, cui adhibetur obstinatio. Ad prob. dicitur, quòd Peccatum in Spiritum sanctum non constituitur per contemptum cuiuscunque rei impedientis peccatum, alioquin contemptus cuiuslibet boni esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed contemptus illorum bonorum facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam, & ad remissionem peccatorum, quale bonum non est obedientia.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia, secundũ quòd est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundùm quòd generaliter se habet ad omne peccatum.

DE GRATIA SIVE Gratitudine, & Ingratitudine.

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 81. considerandum est

Primo de Gratia, siuè de gratitudine, in quæst. 106.

Secundo de Ingratitudine, in quæst. 107.

QVAESTIO CVI.

DE GRATIA, SIVE DE GRATITVDINE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Gratia sit specialis virtus, ab alijs distincta. Pro Negatiua.

Videtur, quòd Gratia non sit virtus specialis, ab alijs distincta.

1. Quod pertinet ad religionem, & ad pietatem, non est specialis virtus. Sed Gratia, siuè gratitudo pertinet ad religionem, & pietatem. Ergo Gratia, siuè gratitudo nõ est specialis virtus.

Minor prob. quia Honor, quem debemus Deo ad religionem, & quem reddimus parentibus ad pietatem pertinet: ab his enim duobus maxima recepimus beneficia, propter quæ maximas debemus gratias.

2. Quod est actus iustitiæ commutatiuæ, non est specialis virtus. Sed Gratia pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo Gratia non est specialis virtus.

Minor prob. Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, vt dicitur 5. Ethic. c. 4. Sed Gratiæ redduntur, vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo Redditio gratiarum, quæ ad gratitudinem pertinet, est actus iustitiæ commutatiuæ.

3. Quod pertinet ad amicitiam conseruandam, non est specialis virtus. Sed Gratitudo pertinet ad amicitiam conseruandam. Ergo Gratitudo non est specialis virtus.

Maior prob. quia Amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur.

Minor prob. quia Recompensatio, quæ ad gratitudinem pertinet, requiritur ad amicitiam conseruandam, vt dicitur 8. Ethic. c. penult.

Pro Affirmatiua

Tullius 2. de Inuent. ponit Gratiam specialem iustitiæ partem.

Determinatio.

Concl. Gratia est specialis virtus à religione, pietate, & obseruantia distincta.

Prob. Pars iustitiæ, quæ respicit specialem rõnem debiti, distinctam à rõne debiti, quod redditur per religionem, pietatem, & obseruantiam, est virtus specialis, distincta à prędictis virtutibus. Sed Gratia est pars iustitię, quæ respicit specialem rationem debiti, diuersam à ratione debiti, quod respicit religio, pietas, & obseruantia. Ergo Gratia est virtus specialis, distincta à prædictis virtutibus.

Maior prob. quia Virtutes specificãtur, & distinguuntur ex diuersa ratione obiecti, & in specie, virtutes ad iustitiam pertinentes, distinguuntur ex diuersa ratione debiti, vt pluries dictum est.

Minor manifestatur. Nam vt dictum est q. 104. art. 1. & 1. 2. q. 60. art. 3. secundùm diuersas causas, ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari rõnem reddẽdi debiti. Ita tamen, quòd semper in maiori cõtineatur id, qđ est minus. In Deo primò, & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est principium primum omnium bonorum nostrorũ. Secundariò aũt in Patre, quia est proximum nostræ generationis, & disciplinæ principium. Tertio in persona, quæ dignitate præcellit, ex qua cõia beneficia procedũt. Quartò in aliquo benefactore, à quo aliqua particularia, & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo nõ quicquid debemus Deo, & Patri, & personæ in dignitate constitutæ, debemus alicui benefactorũ, à quo aliquod particulare beneficiũ recepimus, inde est, ꝙ post religionem, qua debitũ cultum Deo impendimus, & pietatem, qua colimus parẽtes, & obseruantiã, qua colimus personas dignitate præcellentes; est gratia, siuè gratitudo, quæ benefactoribus gratiã recompensat, & distinguitur à prædictis virtutibus, sicut quodlibet posterius distinguitur à suo priori, quasi ab eo deficiens.

In forma autem sic probatur dicta minor. Pars iustitiæ, quæ reddit debitum benefactoribus, à quibus particularia, & priuata beneficia recepimus, respicit specialẽ rõnem debiti, distinctã à rõne debiti, quod respicit religio, pietas, & obseruantia. Sed Gratia est pars iustitiæ, qua debitũ exhibemus benefactoribus, à quibus particularia beneficia recepimus. Ergo Gratia respicit specialẽ rõnem debiti, à ratione debiti supradictarum virtutum distinctam. Præmissæ ex dictis patent.

Potest etiam ipsa conclusio probari hac ratione, qua probata est minor in hunc modum. Pars iustitiæ, quæ exhibet debitum amicis, est specialis virtus. Sed Gratia est pars iustitiæ, quæ reddit debitum amicis. Ergo Gratia est specialis virtus, ab alijs distincta.

Præmissæ etiam facilè ex dictis patent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd quia Pietas est quædam excellens gratia, sicut religio est quædam excellẽs pietas, ideo religio, & pietas gratia dici possunt, vnde & gratiarum actio ad Deum, supra quæst. 83. art. 17. posita est inter ea, quæ ad religionem pertinent.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Retributio proportionalis potest esse debita alicui dupliciter. Vno modo, ex debito legali, putà si pacto firmetur, vt tãtum pro tanto retribuatur: Et hoc pertinet ad commutatiuam iustitiam. Alio modo, ex solo debito honestatis, & sic pertinet ad gratitudinem. Ad maiorem igitur probationis minoris dicitur, ꝙ est vera de retributione debita ex pacto, non de retributione debita ex sola honestate.

Ad 3. Neg. maior. Nam ad conseruationem amicitiæ requiruntur virtutes, super quas amicitia fundatur. Vnde quicquid est virtuti contrarium, põt esse amicitię impeditiuum. Inter cætera autem, quæ ad amicitiam conseruandã requiruntur, est recompensatio beneficiorum, quæ specialiter ad gratitudinem pertinet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pęnitens.

Quod Innocens.

Videtur, quòd Magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pęnitens.

1. Ille, qui percipit à Deo maius donum, magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed Innocens maius à Deo percepit beneficium. Ergo Innocens magis tenetur ad reddendum Deo gratias.

Maior prob. quia Quantò magis aliquis maius donum à Deo percipit, tantò magis tenetur ad gratiarum actiones.

Minor prob. quia Donum innocentiæ est maius, quàm sit donum iustitiæ restitutæ.

2. Ille, qui tenetur Deum magis amare, magis tenetur ei gratias agere. Sed Innocens tenetur magis Deum amare, quàm pęnitens. Ergo Innocens magis tenetur ad reddendas Deo gratias.

Maior prob. quia Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Vnde cui debetur maior dilectio, maiores etiam debentur gratiarum actiones.

Minor prob. quia Aug. dicit 2. conf. c. 7. Quis hoĩum suam cogitans infirmitatẽ, audet viribus suis tribuere castitatem, atque innocentiã suam, vt minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua, qua cõdonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit. Et ideo tantundem, imò amplius te diligat, quia per quẽ me videt tantis peccatorum meorũ languoribus exui, per eũ se videt tantis peccatorum languoribus non implicari.

3. Ille, qui recipit beneficium magis gratuitũ, & magis continuatum, magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed Innocens recipit à Deo beneficium magis gratuitum, & magis continuatum. Ergo Innocens magis tenetur ad gratiarum actiones.

Minor prob. quia Aug. dicit eod. lib. Gratiæ tuæ deputo, & misericordiæ tuæ, quòd peccata mea tanquàm glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo, & quæcunque non feci mala. Quid enim non facere potui? Et omnia mihi

missa esse fateor,& quæ mea sponte feci mala,& quæ duce non feci.

Pro Altera parte scilicet quod Pœnitens.

Ille,qui plus tenetur diligere Deum, ad maiores gratiarum actiones tenetur. Sed Pœnitens plus tenetur diligere Deum. Ergo Pœnitens ad maiores actiones gratiarum tenetur.

Maior prob. quia Est eadem ratio de dilectione, & gratiarum actione.

Minor. quia Luc.7. dicitur. Cui plus dimittitur,plus diligit.

Determinatio.

Causa maiorum actionis gratiarum.

Actio gratiarum in recipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio,ex parte recipientis. Causa igitur quare aliquis teneatur ad maiores gratiarum actiones, est maior gratia, quam ab aliquo recepit.

Dist. Gratia autem (quæ gratia dicitur, quia gratis datur) potest dici maior dupliciter. Vno modo,ex parte dantis. Alio modo, ex parte recipientis.

Subdist. Gratia dicitur maior ex parte dantis dupliciter. Vno modo,ex quantitate dati. Alio modo, quia datur magis gratis. Exemplum primi, si quis det vni centum aureos, & alteri decem, maior gratia est, dare centum aureos,quàm decem,ex quantitate dati. Exemplum secundi, si quis donet amico, vel consanguineo decem, & extraneo quinque, erit maior gratia,quæ fit extraneo,quia magis gratis datur, quia scilicet consanguineis,vel amicis aliquo modo dans tenetur, extraneo autem nullo modo(vt sic)dare tenetur. Donum autem, sine gratia dicitur maior ex parte recipientis, quando datur aliquid alicui, quod si comparetur ipsi recipienti,maius est, quàm aliud donum datum alteri, etiam si illud, quod alteri datur, sit absolutè maius. Sicut vnus aureus datus pauperi, maius donum est, quàm decem aurei dati diuiti.

1. Concl. Innocens tenetur ad maiores actiones gratiarum Deo,ex quantitate dati.

Prob. Ille,cui datur maius donum, tenetur ad maiores gratiarum actiones. Sed Innocenti datur maius donum. Ergo Innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones.

Maior prob. quia Vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis, vt in principio corporis dictum est.

Minor prob. quia Innocentia est maius bonum, & magis continuatum, cæteris paribus, & absolutè loquendo.

2. Concl. Pœnitens tenetur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm innocens, ex parte doni dati magis gratis.

Prob. quia Pœnitenti magis gratis datur à Deo id,qđ datur: Cum enim dignus esset pœna,datur ei gratia.

3. Concl. Pœnitens, simpliciter loquendo, magis tenetur ad reddendum gratias Deo, quàm innocens.

Manifestatur. Ille,cui datur maius donum, & magis gratis,magis tenetur ad gratiarum actiones. Sed Pœnitenti datur maius donum à Deo,& magis gratis. Ergo Pœnitens tenetur magis ad reddendum Deo gratias.

Maior ex dictis in principio corporis,& ex distinctionibus dictis patet. Qui enim recipit maius beneficium, & magis gratis, maiores tenetur reddere benefactori gratias, quàm qui vel solum maius beneficium, vel qui solùm magis gratis recipit.

Minor manifestatur. Nam licèt illud donum, quod datur innocenti,sit,absolutè consideratum,maius,tamē donum,quod datur pœnitenti, est maius in comparatione ad ipsum: sicut etiam paruum donum pauperi datū, est ei maius,quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt,magis consideratur, quod est hic,& nūc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Phil. dicit 3. Ethic.de voluntario,& inuoluntario. Vnde donum gratiæ datum pœnitenti, est maius per respectum ad ipsum pœnitentem,& magis gratis datur.

Ad Argumenta.

Ad omnia argumenta simul dicitur, quòd probant primam conclusionem, probant enim, quòd Innocens magis teneatur Deo gratias agere, quia maius donum, ex parte dantis, secundum quantitatem, recipit, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Homo teneatur ad gratiarum actiones omni benefacienti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non teneatur ad gratiarum actiones omni benefacienti.

1. Homo non tenetur sibi ipsi gratias agere. Sed Homo potest sibi ipsi benefacere. Ergo Homo non tenetur omni benefacienti gratias agere.

Maior probatur. quia Gratiarum actio uidetur transire ad alterum.

Minor prob. Homo enim, sicut potest sibi nocere,ita potest sibi ipsi benefacere, secundùm illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit?

2. Benefactori facienti beneficium, non cum gratia,sed magis cum contumelia,& tarditate,vel tristitia, non tenetur, accipiens beneficium, gratias agere. Sed Quidam faciunt beneficium, non cum gratia, sed magis cum contumelia,tarditate, vel tristitia. Ergo Non tenetur homo,omni benefacienti gratias agere.

Maior prob. quia Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Vnde pro beneficio facto sine gratia,non tenetur quis gratias agere.

3. Ei, qui suā procurat utilitatem in faciendo beneficium,non est reddenda gratia. Sed Aliqui quandoque aliqua beneficia dāt, propter suam vtilitatem. Ergo Eis non sunt gratiæ à beneficiato reddendæ.

Maior

Maior prob. quia Nulli debetur gratia, ex eo quòd suam vtilitatem procurat.

4. Seruo non debetur gratiarum actio à Domino. Sed Seruus quandoque exhibet Domino beneficium. Ergo Non cuilibet benefacienti reddendæ sunt gratiæ.

5. Nullus tenetur ad id, quod vel facere non potest, vel si potest, non potest honestè, vel vtiliter facere. Sed Quandoque, qui recepit beneficium, non potest recompensare, vel si possit, non potest honestè, vel vtiliter recompensare. Ergo Non semper tenetur, qui recepit beneficium, benefacienti gratias agere.

Minor prob. Quandoque enim contingit, quòd ille, qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis, & huic inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & tunc non potest, ei honestè fieri compensatio. Quandoque etiam ille, qui accepit beneficium, pauper est, & omninò recompensare non potest. In his igitur casibus non videtur teneri ad recompensandum.

6. Nullus debet pro alio facere, quod ei non expedit. Sed Quandoque contingit, quòd recompensatio beneficij est nociua, vel inutilis ei, qui recompensatur. Ergo Nō est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

Pro Affirmatiua.

Apostolus dicit 1. Thes. vlt. In omnibus gratias agite.

Determinatio.

Concl. Homo tenetur ad gratiarum actiones, omni homini sibi benefacienti, secundum modum vtriusque.

Prob. Omnis effectus naturaliter conuertitur in suā causam. Sed Beneficiatus est (in quantum huiusmodi) effectus benefacientis, siue benefactoris. Ergo Quilibet beneficiatus tenetur se cōuertere ad benefacientem per gratiarum actionem.

Maior manifestatur. Nam Dion. dicit 1. cap. de Diuin. nom. quòd Deus omnia in se conuertit, tanquam in omnium causa. Et etiam prob. quia oportet, vt effectus ordinetur ad finem agentis.

Declaratur conclusio, quò ad vltimam eius partem, scilicet quò ad illa verba, secundùm modum utriusque, debet enim beneficiatus recompensare secundùm modum suum, & benefactoris, idest secundùm quod beneficiatus potest, & benefacienti debetur, sicut dictum est quæst. 104. art. 1. de patre, cui in quantùm huiusmodi, debetur honor, & reuerentia, eo quòd sit principium nostri esse. Sed per accidens debetur ei subuentio, vel sustentatio, si indigeat. Sic & benefactori debetur, vt sic, gratiarum actio, per accidens autem potest etiam alia recompensatione indigere, ad quam tenetur beneficiatus, si possit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Nullus enim, proprie loquendo, potest sibi beneficium facere, dicit enim Senec. lib. 3. de benef. c. 9. Sicut non est liberalis, qui sibi donat, nec clemens, qui sibi ignoscit, nec misericors, qui malis suis tangitur, sed qui alijs; ita etiam nemo sibi ipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in his, quæ sunt ad se ipsum, non habet locum gratitudo, & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen, illa, quæ ad alterū propriè dicuntur, accipiuntur in his, quæ sunt ad se ipsum, sicut de iustitia dicit Phil. 5. Ethic. c. vlt. inquātùm scilicet accipiuntur diuersę partes hominis, sicut diuersæ personæ.

Ad 2. Neg. maior. Nam boni animi est, ut magis attendat ad bonum, quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit, non eo modo, quo debuit, non ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare, minus tamen, quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia vt Seneca dicit lib. 2. de benef. c. 6. Multùm celeritas fecit, multùm abstulit mora.

Ad 3. Neg. maior, & ad prob. neg. assumptum, quando quis quærit suam vtilitatem per exhibitionem beneficiorum. Nam sicut Seneca in 6. de benef. cap. 12. dicit. Multùm interest vtrum aliquis beneficiū nobis det sua causa, an sua, & nostra. Ille, qui totus ad se spectat, & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulū prospicit, si mō me in cōsortiū admiserit: si duos cogitauit, ingratus sum, & iniustus, nisi gaudeam hoc illi profuisse, quod proderat mihi. Summę malignitatis est, nō vocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.

Ad 4. Dicitur, quòd Seruus potest aliqua facere pro Domino suo dupliciter. Vel ut faciat, quæ debet vt seruus. Vel vt faciat plus, quàm debeat. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Seruo non facienti, nisi ea, quæ necesse est, vt seruus faciat, non debentur actiones gratiarum. Si autem plura faciat, debentur ei actiones gratiarū, quia iam per affectum factus est amicus. Vnde Seneca dicit 3. de benef. c. 22. Quamdiu seruus præstat, quod à seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plus, quàm quod seruo necesse est; beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et propterea seruis, vltra debitum facientibus; sunt gratiæ habendæ.

Ad 5. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Etiam pauper ingratus non est, si faciat, quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quàm in effectu, ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in 2. de benef. c. 22. Qui grate beneficium accipit, primam eius pensionem soluit. Quod gratè autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus, quòd non ipso tantùm audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quòd quantūcunque in felicitate existenti, potest recompensatio beneficij fieri, per exhibitionem reuerentiæ, & honoris. Vnde Phil. dicit 8. Ethic. c. vlt. quòd superexcellenti quidē habet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. Et Seneca dicit in 5. de benef. cap. 12. Multa sunt, per quæ quicquid debemus, reddere, & felicibus, possumus. Fidele consilium, assidua conuersatio, sermo communis,

munis, & sine adulatione iocundus. Et ideo non oportet, vt homo optet indigentiam eius, seu miseriam, qui beneficium dedit, ad hoc, quòd beneficium recompensetur: quia vt Seneca dicit in 6. de benef. Si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum: quantò inhumanius ei optas, cui beneficium debes? Si autem ille, qui beneficium dedit, in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundùm statum ipsius, vt scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile. Si autem sit insanabilis propter malitiam, tũc alter est effectus, quàm prius erat, & ideo non debetur ei recompensatio beneficij sicut prius, & tamen quantum fieri potest, salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij, ut patet per Phil. in 9. Ethic. c. 2.

Ad 6. Dicitur, quòd, sicut in præcedenti solutione dictum est, Recompensatio beneficij præcipuè pendet ex affectu, & ideo eo modo debet recompensatio fieri, quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti; vt Seneca dicit in 6. de benef. c. 10. Reddendum mihi est, non seruandum cum reddidero, ac tuendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Homo debeat statim beneficium recompensare.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Homo debeat statim beneficium recompensare.

1. Ea, quæ debemus sine certo termino, tenemur statim restituere. Sed Recompensationem beneficiorum debemus sine certo termino ei præscripto. Ergo Recõpensationem beneficiorum statim tenemur facere.

2. Quantò aliquod bonum fit ex maiori animi feruore, tantò videtur esse laudabilius. Sed Quod homo nullas moras adhibeat in faciendo, quòd debet, videtur ex feruiore animi procedere. Ergo Quod homo statim reddat beneficium, est laudabilius.

3. Proprium benefactoris est libenter, & citò facere beneficium, vt Seneca dicit 2. de benef. c. 5. Ergo Videtur, quòd beneficiatus debeat libenter, & citò recompensare beneficium acceptum.

Conseq. prob. quia Recompensatio debet beneficium adæquare.

Pro Negatiua.

Seneca dicit 4. de beneficijs in fine. Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris.

Determinatio.

Dist. In recompensatione beneficij, sicut etiam in datione beneficij, duo considerantur. Scilicet affectus, & effectus. Affectus, cum quo datur beneficium, & fit recompensatio. Et effectus, scilicet ipsum beneficiũ, quod datur, & recompensatio, quæ fit.

1. Concl. Recompensatio, quantùm ad affectum, statim fieri debet.

Prob. quia Seneca dicit lib. 2. de benef. c. 35. Vis reddere beneficium? benignè accipe.

2. Concl. Quantùm ad effectum, siue ad donũ, quo beneficium recompensatur, non est statim facienda recompensatio, sed est expectandum tempus, in quo recõpensatio sit benefactori oportuna.

Manifestatur. Nam si quis velit statim, non conuenienti tempore, munus pro munere reddere, non videtur esse uirtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit 4. de benef. Qui minus citò cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet, ingratus est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Debitum est duplex. Legale, & Morale. Legale est, quod ex lege debemus. Morale, quod debemus ex honestate. Tunc ad formam dicitur, quòd maior est vera de debito legali, non morali. Et ad minorem dicitur, quòd recompensatio accepti beneficij est debitum morale, & ideo non oportet statim soluere, sed tempore debito, secundùm quod exigit rectitudo virtutis.

Ad 2. Neg. maior absolutè, non enim est laudabilius semper illud, quod fit ex maiori feruore, sed illud, quod fit ex feruore ordinato per rationem: feruor enim voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus, & ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitũ tempus, non erit in suo opere laudandus.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Beneficia etiam sunt oportuno tempore danda, & tunc non est amplius tardandum, cum opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam oportet obseruari in recompensatione beneficiorum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Gratiarum actio sit attendenda secundùm affectum benefactoris, an secundùm effectum.

Quòd sit attendenda secundùm effectum.

Videtur, quòd Beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundùm affectum benefaciẽtis, sed secundùm effectum.

1. Illud, quod debetur beneficijs, debet attendi secũdùm effectum. Sed Recompensatio debetur beneficijs. Ergo Recompensatio debet attendi secundũ effectum.

Maior prob. quia Beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat.

2. Illud, quod est pars iustitiæ, magis debet attendi secundùm effectum, quàm secundùm affectum. Sed Gratia, quæ beneficia recompensat, est pars iustitiæ. Ergo Recompensatio debet magis attendi secundùm effectum, quàm secundùm affectum.

Maior prob. quia Iustitia respicit æqualitatem dati, & accepti, & non affectum tantùm.

3. Secun-

3. Secundum illud, quod benefactor ignorat, nō potest fieri recompensatio. Sed Interiorem animi affectū benefactor non potest cognoscere. Ergo Secundum interiorem animi affectum non potest fieri recompensatio.

Maior prob. quia Nullus potest attendere ad id, quod ignorat.

Minor prob. quia Solus Deus cognoscit interiorem affectum.

Pro Altera parte, quod secundum affectum.

Seneca dicit lib. 1. de beneficijs cap. 7. Nonnunquam magis nos obligat, qui dedit parua magnificè, & qui exiguum tribuit, sed libenter.

Determinatio.

Dist. Recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad Iustitiam, ad amicitiam, & ad gratiam. Ad iustitiam pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis, sicut est in mutuo, & in alijs huiusmodi. Ad amicitiam verò, & ad gratiam pertinet recompensatio beneficij, secundùm quòd habet rationem debiti moralis. Aliter tamen, & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum habere ad causam amicitiæ, an scilicet sit amicitia vtilis, an amicitia honesti. In recompensatione verò gratiæ, an sit beneficium gratis impensum.

1. Concl. Recompensatio, quæ habet rationem debiti legalis, debet attendi secundum quantitatem dati, quod est secundùm effectum.

Quæ concl. vt ex se manifesta relinquitur. Quia huiusmodi recompensatio est actus iustitiæ, quæ attendit rei æqualitatem. Vnde ei, qui mutuo aliquid dedit, non sufficit affectus pro recompensatione, sed debet ei restitui res, quam mutuo dedit, vel rei æqualitas.

2. Concl. In amicitia vtilis debet fieri recompensatio secundùm vtilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est.

Quæ etiam concl. est ex se manifesta, ex nomine amicitiæ utilis. Attenditur enim in hac recompensatione vtilitas benefactoris, ad quam non sufficit affectus, sed requiritur effectus, ut scilicet sicut beneficiatus ex beneficio recepit utilitatem, & ita benefactor vtilitatem habeat ex recompensatione.

3. Concl. Recompensatio pertinens ad amicitiam honesti, debet fieri secundùm affectum dantis.

Manifestatur. quia Hoc præcipuè requiritur ad virtutem, vt dicitur 8. Ethic. c. 13.

4. Concl. Recompensatio gratiæ attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

Manifestatur. quia Gratia respicit beneficium secundùm quod est gratis impensum, quod pertinet ad affectum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Quia omnis actus moralis ex voluntate dependet, beneficium secundùm quod est laudabile, prout ei gratiæ recōpensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter, & principaliter in voluntate, quod est consistere in affectu. Vnde Seneca dicit 1. de beneficijs c. 6. Beneficium non in eo, quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquid potest esse pars iustitiæ dupliciter. Vno modo, sicut species. Alio modo, per quandam reductionem. Ad maiorem dicitur, quòd illud, quod est pars iustitiæ priori modo, attenditur secūdùm æqualitatem, & effectum, non autem quod est pars iustitiæ secundo modo. Ad minorem dicitur, quòd gratia est pars iustitiæ solùm per quandam reductionē ad genus iustitiæ, ut dictum est quæst. 80. Ideo nō oportet, ut eadem ratione attendatur ratio debiti in virtute iustitiæ, & gratitudinis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. q̄ Affectum hominis, per se quidem, solus Deus videt, sed secundùm quòd per aliqua signa manifestatur, potest etiā ipsum homo cognoscere: & hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur, putà quia gaudenter, & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit ex beneficio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non oporteat plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit ex beneficio.

1. Ad id, quod est impossibile, non debet quis secundùm virtutem conari. Sed Plus exhibere in recompensatione, quàm susceptum fuerit in beneficio, est impossibile. Ergo Non oportet plus exhibere in recompensatione, quàm susceptum fuerit in beneficio.

Maior prob. quia Virtus non conatur ad impossibile.

Minor prob. quia Quibusdam, à quibus recepimus beneficium (vt sunt parentes) nec æqualis recompensatio fieri potest, vt dicitur 8. Ethic. circa finem.

2. Ad id, ex quo sequitur processus in infinitum, non debet aliquis conari secundùm virtutem. Sed Si beneficiatus plus exhiberet in recompensatione, quàm susceperit in beneficio, sequeretur processus in infinitū. Ergo Non oportet plus exhibere in recompensatione, quàm susceptum fuerit in beneficio.

Maior prob. quia Cum infinitum auferat naturam boni, vt dicitur 2. Met. t. 2. ad quod solùm virtus tendit, virtus non conatur ad infinitum.

Minor prob. quia Si aliquis plus recompensat, quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat benefactori. Sed Ad beneficium de nouo datum, tenetur homo gratiam recompensare. Ergo Ille, qui beneficium primò dederat, tenetur aliquid maius recompensare, & sic in infinitum.

3. Ad id, quod est vitiosum, nullus tenetur. Sed Recompensare

compensare plus, quàm ex beneficio fuerit acceptum, est vitiosum. Ergo Ad hoc faciendum nullus tenetur.

Minor prob. Excessus est vitiosus. Sed Plus recõpensare, quàm fuerit in beneficio receptum, est excessus quidam. Ergo Plus recompensare, est uitiosum.

Maior huius prob. quia Iustitia in ęqualitate consistit.

Minor prob. quia Maius, est quidam æqualitatis excessus.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit lib. 5. Ethic c. 5. Refamulari oportet ei, qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere. Ergo Recompensatio debet tendere ad hoc, ut aliquid maius faciat.

Conseq. prob. quia Hoc fit, dum aliquid maius retribuitur.

Determinatio.

Concl. Gratiæ recompensatio semper tendit, ut pro suo posse, aliquid maius retribuat.

Manifestatur. Beneficiatus tenetur, suo benefactori aliquid gratis impendere. Sed Si non exhiberet aliquid plus, quàm ex beneficio recepit, non exhiberet benefactori aliquid gratis. Ergo Beneficiatus oportet, vt plus exhibeat in recompensatione, quàm acceperit ex beneficio.

Maior prob. quia Recompensatio gratiæ respicit beneficium secundùm uoluntatem benefacientis, ut dictũ est art. præced. In qua quidem uoluntate præcipuè commendabile videtur, quòd beneficium, ad quod non tenebatur, gratis contulit: & ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat.

Minor prob. quia Quandiù recompensat minus, uel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere, quod accepit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Filios posse, vel non posse recompensare æquale parentibus, dupliciter potest intelligi. Vno modo, secundùm effectũ. Alio modo, secundùm affectum, qui in recompensatione beneficij magis considerandus est, quàm effectus, vt dictum est in corpore, & art. 3. ad 5. & ad 6. Si ergo consideremus effectum beneficij, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse, & viuere, nihil ęquale filius recompensare potest, vt Phil. dicit 8. Ethic. c. vlt. Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis, & retribuentis, potest filius aliquid maius Patri retribuere, vt Seneca dicit 3. de beneficijs c. 11. Si tamen filius non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In his, quæ ex charitate procedunt, non tollitur natura boni per processum in infinitum. Debitum autem gratitudinis ex charitate deriuatur, quæ quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundùm illud Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi ut inuicem diligatis, & ideo nõ est inconueniens, si obligatio gratitudinis sit interminabilis.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. minor. Non enim, qui plus recompensat, excedit, sed æqualitatem constituit. Sicut enim in iustitia, quæ est virtus Cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas uoluntatum, vt scilicet, sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquod exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille, qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAESTIO CVII.

DE INGRATITVDINE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Ingratitudine.

ARTICVLVS I.

Vtrum Ingratitudo sit semper peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ingratitudo non sit semper peccatum.

1. Illud, per quod quis interdum se abstinet à peccato, non est peccatum. Sed Per ingratitudinem aliquis interdum se abstinet à peccato. Ergo Ingratitudo non est peccatum.

Maior prob. quia Abstinere à peccato, non est peccatum.

Minor prob. quia Quandoque aliquis non potest recompensare beneficium, nisi peccando, putà cum auxiliatus est homini ad peccandum. In hoc enim casu non recompensando est ingratus; cum ingratus sit, qui non reddit beneficium, vt Seneca dicit lib. 3. de benef. c. 1. & tamen est peccans si recompensat.

2. Omne peccatum est in potestate peccantis. Sed Vitare ingratitudinem, non est quandoque in potestate peccantis. Ergo Ingratitudo non semper est peccatum.

Maior prob. quia Augu. dicit lib. 5. de lib arb. c. 12. ꝙ Nullus peccat in eo, quod vitare non potest.

Minor prob. Quandoque enim beneficiatus non habet unde reddat. Obliuio etiam non est in potestate nostra, cum tamen Seneca dicit in 3. de beneficijs c. 1. ꝙ Ingratissimus omnium est, qui oblitus est.

3. Nolle aliquid debere, non est peccatum: secundũ illud Apost. Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed Nolle aliquid debere, est esse ingratum. Ergo Ingratitudo non est semper peccatum.

Minor prob. Qui inuitus debet, est ingratus, ut Seneca dicit in 4. de beneficijs in fine. Sed Qui non vult debere aliquid, inuitus debet. Ergo Qui non vult aliquid debere, est ingratus.

Pro Affirmatiua.

2. Tim. 3. Ingratitudo connumeratur alijs peccatis, cum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

Deus-

Determinatio.

Concl. Omnis ingratitudo est peccatum.

Prob. Omne, quod repugnat virtuti, est peccatum. Sed Omnis ingratitudo repugnat virtuti. Ergo Omnis ingratitudo est peccatum.

Minor prob. quia Ingratitudo repugnat debito gratitudinis, quod est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Cum gratitudo respiciat acceptum beneficium, & ille, qui alicui auxiliatur ad peccandum, non conferat beneficium, sed, magis nocumentum, sequitur, quòd non debeatur ei gratiarum actio, nisi fortè propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum, quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum, quod contrariatur gratitudini.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est quæst. præced. art. 6. ad 1. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, nō quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa, quæ ex negligentia prouenit: ut enim dicit Seneca in 3. de benef. c. 1. Apparet illum, non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

Ad 3. Dicitur, quòd Nolle debere aliquid alicui, dupliciter potest intelligi. Vel quòd aliquis nolit debere rem, quæ alteri debet reddi, putà pecuniam, vel aliquid huiusmodi: & hoc non est peccatum, sed est præceptum Apostoli implere. Vel quòd nolit debere affectum, & hoc debet vnusquisque alteri velle debere: & si inuitus aliquis hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, á quo recepit beneficium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ingratitudo sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ingratitudo non sit speciale peccatum.

1. Quòd inuenitur in quolibet peccato, non est speciale peccatum. Sed Ingratitudo inuenitur in omni peccato. Ergo Ingratitudo non est speciale peccatum.

Minor prob. quia Quicunque peccat, facit contra Deum, qui est summus benefactor. Vnde omne peccatū est quædam ingratitudo.

2. Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur. Sed Ingratitudo sub diuersis peccatorum generibus continetur. Ergo Ingratitudo non est speciale peccatum.

Minor manifestatur, quia Diuersis peccatorum generibus potest quis esse ingratus, putà si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid huiusmodi contra eum committat.

3. Dissimulare, non reddere, & obliuisci, non videntur ad vnam speciem peccati pertinere. Sed Ingratus est, qui dissimulat: ingratus est, qui non reddit: ingratissimus omnium, qui oblitus est, vt Seneca dicit 3. de benef. c. 1. Ergo Ingratitudo non est speciale peccatum.

Pro Affirmatiua.

Quod opponitur speciali uirtuti, est speciale peccatum. Sed Ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus. Ergo Ingratitudo est speciale peccatum.

Determinatio.

1. Concl. Ingratitudo est speciale peccatum.

Prob. Illud, quod opponitur speciali habitui virtutis, per defectum, est speciale vitium. Sed Ingratitudo opponitur speciali habitui uirtutis, scilicet gratiæ, vel gratitudini, quæ est vna specialis virtus, ut dictum est, per defectum. Ergo Ingratitudo est speciale peccatum.

Maior primo declaratur, deinde prob. declaratur inquam, quò ad illum terminum per defectum. Sciēdum igitur, quod virtuti potest opponi duplex vitium. Opponitur ei vnum vitium per excessum, & aliud per defectū. Sicut liberalitati opponitur prodigalitas per excessum, & auaritia per defectum. Quæ duo vitia sic se habent, quod Vitium, quod magis opponitur virtuti, denominatur ex defectu virtutis. Sicut quia magis opponitur liberalitati illiberalitas, quàm prodigalitas, ideo illiberalitas denominatur ex defectu liberalitatis: ex quibus patet, quid sit, aliquod vitium opponi virtuti per defectum.

Prob. autem hæc maior, hac ratione. Omnis priuatio speciem sortitur secundùm habitum oppositum, sicut cæcitas, & surditas differunt secundùm differentiam visus, & auditus. Sed Quod opponitur habitui secundùm defectum, est quædam priuatio. Ergo Illud, quod opponitur speciali habitui virtutis per defectum, est speciale vitium.

Minor manifestatur. Nam gratitudini, siue gratiæ opponitur aliquod uitium per excessum, putà si recompensatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius, quàm debet, ut ex dictis art. præced. patet. Opponitur etiam aliud vitium per defectum, quando scilicet beneficium non recompensatur, & hoc magis opponitur gratitudini, quia virtus gratitudinis habet, quod in aliquid amplius tendat recompensando, ut quæst. præced. art. 6. dictum est. Vnde magis opponitur ei uitium, quod deficit à recompensatione, quàm vitium, quod recompensat aliquo modo, licèt non cum debitis circumstantijs. Et propterea hoc uitium, quod magis ei opponitur ex defectu gratitudinis, nominatur, & dicitur ingratitudo. Ingratitudo igitur est vitium oppositum gratitiæ,

iæ, per modum defectus, & priuationis. Vnde sicut gratia est vna specialis virtus, ita ingratitudo est speciale vitium.

2. Concl. Ingratitudo habet diuersos gradus.

Manifestatur. Nam priuatio sicut specificatur ex opposito habitu, ita sortitur gradus diuersos ex diuersis requisitis, quasi gradibus, ad perfectionem oppositi habitus. Vnde gradus ingratitudinis desumendi sunt ex ordine eorum, quæ requiruntur ad gratitudinē, ad quā tria requiruntur. Primum est, quòd homo acceptum beneficium recognoscat. Secundum est, q̄ laudet, & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco, & tempore, secundùm suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione, putà fundamentum, quod prius fit, ultimo vastatur: & ingratitudo sit vastatio quædam gratitudinis; ideo primus ingratitudinis gradus est, vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt dissimulet, quasi non demonstrās se beneficium accepisse. Tertius, & est grauissimus vitij gradus, q̄ non recognoscat, siue per obliuionem, siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio; ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis. Ad secundum, quòd beneficium vituperet. Ad tertium, q̄ beneficium quasi maleficium reputet. Ex quibus patet, qui, & quot sint ingratitudinis gradus: Sunt enim. Non retribuere, vel retribuere mala. Dissimulare se recepisse beneficium, vel vituperare. Non recognoscere, vel beneficium maleficium reputare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd In quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantùm scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinē pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur, & hoc est speciale peccatum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri, & secundū hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

Ad 3. Neg. maior. Illa enim tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus eiusdem speciei peccati, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ingratitudo semper sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ingratitudo semper sit peccatum mortale.

1. Homo peccando venialiter, non est Deo ingratus. Ergo Nulla ingratitudo potest esse veniale peccatū, sed semper necesse est, vt sit mortale.

Anteced. prob. quia Si per peccatum veniale homo esset Deo ingratus, sequeretur, quòd omnes essent Deo ingrati, sicut omnes venialiter peccant.

Conseq. patet: quia Si homo per nullum peccatum veniale est Deo ingratus, euidenter sequitur, q̄ nunquā ingratitudo possit esse peccatum veniale.

2. Peccatum, quod contrariatur charitati, est semper mortale, vt dictum est quæst. 24. art. 12. Sed Ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut dictum est quęst. præced. art. 1. ad 3. & art. 6. ad 2. Ergo Ingratitudo est semper peccatum mortale.

3. Benefactor debet obliuisci exhibiti beneficij, vt Seneca dicit 2. de beneficijs c. 10. Hæc (inquit) beneficij inter duos lex est, Alter statim obliuisci debet dati, Alter accepti nunquàm, & hoc vt benefactorem lateat peccatum beneficiati, si contingat eum esse ingratum. Ergo Peccatum ingratitudinis semper est mortale.

Conseq. prob. quia Si ingratitudo esset leue, & veniale peccatum, non esset necesse, ut benefaciens obliuisceretur beneficij exhibiti, ut eum peccatū ingratitudinis lateat.

Pro Negatiua.

Nulli est danda via peccandi mortaliter. Sed Sicut Seneca lib. 2. de beneficijs c. 9. dicit, interdum, & ipse, qui iuuatur, fallendus est, ut habeat, nec à quo acceperit sciat, quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo Ingratitudo non semper est peccatum mortale.

Aliter. Illud, ad quod aliquis alteri potest præbere viam, non est peccatum mortale. Sed Ad ingratitudinē potest aliquis alteri præbere viam. Ergo Ingratitudo non est semper mortale peccatum.

Maior prob. quia Nulli est danda uia peccandi mortaliter.

Minor prob. ex sententia Senecæ inducta.

Determinatio.

Dist. Aliquis potest dici ingratus dupliciter. Vno modo, per solam omissionem, putà quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro accepto beneficio. Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non solū prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit, putà cum reddit mala pro bonis, vel quòd beneficium uituperat, uel tandem, quia reputat eum maleficium.

1. Concl. Ingratitudo, quæ est per solam omissionē, non semper est peccatum mortale, sed est aliquando veniale.

Manifestatur. Non est peccatum mortale semper, quia vt dictum est quæst. præced. art. 6. Debitum gratitudinis est, vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur, & ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est autem peccatum veniale, quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem.

2. Concl. Ingratitudo, quæ est per omissionem, con-

contingit aliquando esse mortale peccatum.

Manifestatur. Accidit enim hoc, vel propter interiorem contemptum, quando scilicet beneficiatus, non solùm non est gratus, sed contemnit esse gratum. Vel etiã propter conditionem eius, quod subtrahitur, qd ex necessitate debetur beneficio, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu, sicut si benefactor succurrisset beneficiato in aliqua magna necessitate existenti, in qua postea ipse benefactor incidisset, & beneficiatus potens ei subuenire, non subueniret.

3. Concl. Ingratitudo, quæ est nõ solùm ex ommissione, sed etiam ex cõtraria actione, quandoque est mortale, & quandoque est veniale peccatum.

Manifestatur. Iudicandum est enim, an sit mortale, vel veniale, ex conditione eius, quod agitur, putà si beneficium acceptum fuerit magnum, & hoc, quod fit cõtra gratitudinem, sit graue, erit peccatum mortale, sin autem erit veniale. Sciendum tamen, quòd ingratitudo, quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam rationem ingratitudinis, illa verò, quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo, secundùm perfectam ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantùm peccatum veniale tollit aliquẽ actũ virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad 2. Neg. minor. Non est enim vniuersaliter vera. Ingratitudo enim, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam, quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Benefactor debet obliuisci, non quasi non debeat recordari exhibiti beneficij, sed quia non debet improperare. Vnde Seneca dicit 7. de beneficijs c. 22. Errat, si quis existimat, cum dicimus, eum, qui beneficium dedit, obliuisci oportere, excutere nos illi memoriam rei, præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus, meminisse non debet, hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

Ad argumentum pro Negatiua.

Ad argumentum pro negatiua neg. minor. Ille enim, qui ignorat beneficium, non est ingratus, si beneficium non recompenset, dummodò sit paratus recompensare, si posset. Est autem laudabile quandoque, ut ille, cui prouidetur, beneficium ignoret, tum propter inanis gloriæ vitationem, sicut Beatus Nicolaus, aurum furtim in domum proijciens, vitare voluit humanum fauorem: tũ etiam, quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius, qui beneficium accipit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Ingratis sint beneficia subtrahenda.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ingratis sint beneficia subtrahenda.

1. His, quorum spes tabescet, sunt beneficia subtrahenda. Sed Ingratorum spes tabescet. Ergo Ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Maior prob. quia Non tabesceret eorum spes, si non subtraherentur beneficia.

Minor prob. quia Sap. 16. dicitur. Ingrati spes, tanquã hybernalis glacies tabescet.

2. Nullus debet alteri præbere occasionem peccãdi. Sed Ingratus, beneficium recipiens, sumit occasionem peccandi per ingratitudinem. Ergo Ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Aliter. His, quibus ex beneficijs datur occasio peccãdi, sunt beneficia subtrahenda. Sed Ingratis, ex beneficijs datur occasio peccandi. Ergo Ingratis sunt beneficia subtrahenda.

Maior prob. quia Nulli est præbenda occasio peccandi.

Minor prob. quia Ingratus ex beneficio sumit occasionem ingratitudinis.

3. Ille, qui est ingratus beneficio accepto, peccat cõtra beneficium. Ergo Ingratus est beneficio priuandus.

Conseq. prob. quia In quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sap. 11.

Pro Negatiua.

Deus non subtrahit beneficia. Ergo Neque nos debemus ingratis beneficia subtrahere.

Anteced. prob. quia Dicitur Luc. 6. quòd Altissimus benignus est super ingratos, & malos.

Conseq. prob. quia Nos per eius immitationem filios esse oportet.

Determinatio.

Dist. Circa ingratum duo sunt consideranda. Primò quidem quid est, quod ipse dignus sit pati. Alterum est, quid oporteat beneficum facere.

1. Concl. Ratione eius, quod ingratus dignus est pati, meretur beneficij subtractionem.

Hæc, ut manifesta relinquitur, & eam probat tertium argumentum.

2. Concl. Ratione eius, quod oportet beneficum facere, non semper est ingratis beneficium subtrahendum.

Manifestatur. Beneficus enim primò non debet esse facilis ad ingratitudinem beneficiati iudicandam, quia frequenter aliquis (vt Seneca dicit) qui non reddit, gratus est, quia fortè non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. Secundò debet tendere ad hoc, vt de ingrato gratum faciat, quod si non potest primo

beneficio facere, fortè faciet secundo. Si uero ex beneficijs multiplicatis, ingratitudinem augeat, & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare. Si igitur attẽdatur ad meritum ingrati, debet beneficijs priuari. Si verò attendatur ad id, quod benefactor facere debet, nõ debet subtrahere beneficia, nisi ex multiplicatis beneficijs, multiplicetur ingratitudo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quæ est scripturæ sententia, quod est vera cõsiderando id, quod ingratus dignus est pati, & hoc modo auctoritas illa loquitur.

Ad 2. Neg. minor. Ille enim, qui ingrato exhibet beneficium, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis, & amoris. Si verò ille, qui accipit, ingratitudinis ex inde occasionem sumat, non est danti imputandum, sed recipienti.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ille, qui beneficium dat, non statim debet se exhibere punitorẽ ingratitudinis, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficijs ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CVIII.

DE VINDICATIONE.

Deinde iuxta quintum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 81. considerandum est de Vindicatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vindicatio sit licita.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vindicatio non sit licita.

1. Vsurpare sibi, quod est Dei, non est licitum, sed peccatum. Sed Vindicatio est vsurpatio eius, quod est Dei: vindicta enim pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 32. secundùm aliam literam, Mihi vindictam, & ego retribuam. Ergo Vindicatio non est licita, sed peccatum.

2. Per illud, quod est licitum, tolerantur mali. Sed Per vindicationem non tolerantur mali. Ergo Vindicatio non est licita.

Maior prob. quia Mali sunt tolerandi: dicit n. Glos. super illud Cant. 2. Sicut lilium inter spinas. Non fuit bonus, qui malos tolerare non potuit.

Minor prob. quia Illi, de quibus sumitur uindicta, non tolerantur.

3. Illud, ex quo causatur timor seruilis, non est licitum in lege noua. Sed Ex uindicatione causatur timor seruilis. Ergo Vindicatio non est licita in lege noua.

Maior prob. quia Lex noua non est lex timoris, sed amoris, ut Aug. dicit contra Adamantum c. 17.

Minor prob. quia Vindicatio fit per pœnas, ex quibus causatur timor seruilis.

4. Vlcisci proprias iniurias, non est licitum. Sed Per Vindicationem vlciscitur vindicans proprias iniurias. Ergo Vindicatio non est licita.

Maior prob. quia Videtur, quòd nec iudici liceat punire in se delinquentes, dicit enim Chrysost. super Matth. Hom. 5. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere, Dei autem iniurias, nec vsque ad auditum sufferre.

Minor prob. quia Ille dicitur vindicare se, qui suas vlciscitur iniurias.

5. De peccato multitudinis non est vindicta sumenda. Ergo Nec alia vindicatio de quocunque peccato erit licita.

Anteced. prob. quia Glos. dicit super illud Matth. 13. Sinite utraque crescere, ne fortè eradicetis triticum: quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps.

Conseq. prob. quia Peccatum multitudinis magis est nociuum, quàm peccatum vnius tantum: dicitur enim Eccles. 26. A' tribus timuit cor meum, zelaturam ciuitatis, & collectionem populi. Si igitur peccatum multitudinis non est vindicandum, nec alia peccata erunt vindicanda.

Pro Affirmatiua.

Quod est expectandum à Deo, est bonum, & licitum. Sed Vindicta est expectanda à Deo de hostibus. Ergo Vindicatio est bona, & licita.

Maior prob. quia Nihil est expectandum à Deo, nisi quod est bonum, & licitum.

Minor prob. quia Luc. 18. dicitur, Deus non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die, ac nocte? quasi dicat, immo faciet.

Determinatio.

Dist. Cum vindicatio fiat per aliquod pœnale malum inflictum peccanti, est in ea attendendus animus vindicantis. Potest enim ferri animus uindicantis principaliter, vel in malum illius, de quo uindictam sumit, & ibi quiescit, ita ut non intendat, nisi inferre malum ei, de quo vindictam sumit. Vel potest ferri in aliquod bonum, ad quod peruenitur per punitionem peccantis.

1. Concl. Vindicatio, in qua animus vindicantis fertur principaliter in malum eius, de quo uindictam sumit, & in eo quiescit, est illicita.

Prob. Illud, quod repugnat charitati, est illicitum. Sed Vindicatio, in qua animus uindicantis fertur principaliter in malum delinquentis, est contra charitatem. Ergo Huiusmodi vindicatio est illicita.

Minor prob. quia Delectari in malo alterius, pertinet ad odium, quod charitati, qua omnes homines diligere tenemur, repugnat. Nec aliquis excusatur si vindicans intendat malum illius, qui sibi iniustè intulit malum, sicut nec excusatur, qui odit se odientem. Non enim

dicet

debet homo in alium peccare, propter hoc, quòd ille peccauit prius in ipsum, hoc enim est vinci à malo, quod Apost. prohibet Rom. 12. dicens. Noli vinci à malo, sed vince in bono malum.

2. Concl. Si intentio vindicantis feratur principaliter in aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis, putà ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad institiç conseruationem, & Dei honorem, alijs circunstantijs seruatis, potest esse vindicatio licita.

Hæc manifesta relinquitur. quia Actus, cuius finis est bonus, habens debitas circunstantias, est bonus, & licitus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ille enim, qui secundùm gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi, quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Rom. 13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei, qui malè agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat; vsurpat sibi, quod Dei est, & ideo peccat.

Ad 2. Neg. minor. Vindicans enim tolerat malos, eo modo, quò sunt tolerandi. Mali. n. tolerandi sunt à bonis in hoc, quòd proprias iniurias patienter sustinent, secundùm quòd oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineāt iniurias Dei, & proximorum: dicit enim Chrysost. super Matth. Hom. 5. In proprijs iniurijs esse quempiam patientem, laudabile est, iniurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quia Lex Euangelij est lex amoris, illis, qui ex amore bonum operantur, qui soli propriè ad Euangelium pertinent, non est timor incutiendus, per pœnas, sed solùm illis, qui ex amore non mouentur ad bonum, qui & si numero sint de ecclesia, non tamen sunt de ecclesia merito.

Ad 4. Dicitur, quòd Iniuria facta alicui, etiam publicæ personç, potest esse duplex. Quædam, quæ redundat in Deum, & in ecclesiam. Quædam verò, quæ pertinet solùm ad eius personam. Tunc dicitur ad anteced. quòd vlcisci iniurias pertinentes tantùm ad propriam personam, non est licitum, sed debent tolerari, si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt, secundùm præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. 1. de Serm. Dom. in monte c. 34. & in hoc sensu intelligenda est sententia Chrysost. inducta ad probandū anteced. Iniuriæ enim pertinentes tantùm ad personā propriam, si expediat, sunt tolerandæ. Vlcisci autē iniurias sibi illatas redundantes in Deum, vel in Ecclesiam, est licitum, imò tunc sic iniuriatus debet talem iniuriā vlcisci, sicut patet de Helia, qui fecit descendere ignem super eos, qui venerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. & similiter Helisæus maledixit pueris, eum irridentibus, vt habetur 4. Reg. 2. Et Siluester Papa excommunicauit eos, qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. q. 4. c. Guilisarius. Est igitur verum, & probatū anteced. de iniurijs pertinentibus solùm ad personam: est verò falsum de iniurijs illatis quidem personis, sed redundantibus in Deum, vel in Ecclesiam.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Peccatum potest dici multitudinis dupliciter. Vno modo, quia peccat tota multitudo. Alio modo, quia peccat pars multitudinis. Quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumēda, vel quantùm ad totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro, persequentes filios Israel, vt habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt. Vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pena eorum, qui vitulū adorauerunt. Quandoque verò, si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis, cæteri terreantur, sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi Principes populi pro peccato multitudinis. Si autem nō tota multitudo peccauit, sed pro parte, tunc si possunt mali discerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri (si tamen hoc fieri possit, sine scandalo aliorum) alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe, quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non posset, nisi fortè esset tale peccatum Principis, quòd magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum, quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Vindicatio sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vindicatio non sit specialis virtus.

1. Remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam specialem virtutem. Ergo Nec vindicatio debet poni specialis virtus.

Anteced. prob. quia Remuneratio bonorum est actus commutatiuæ iustitiæ.

Conseq. prob. quia Sicut remunerantur boni pro his, quæ benè agunt, ita puniuntur mali per vindicationem pro his, quæ malè agunt.

2. Ad actum illum, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes, non debet ordinari specialis virtus. Sed Ad vindicandum mala, sufficienter disponitur homo per alias virtutes, scilicet per fortitudinem, & per zelum. Ergo Vindicatio non debet poni specialis virtus.

3. Cuilibet speciali virtuti, aliquod speciale vitium opponitur. Sed Vindicationi non videtur opponi aliquod speciale vitium. Ergo Vindicatio non est specialis virtus.

Pro Affirmatiua.

Tullius ponit eam lib. de Inuent. partem iustitiæ.

Determinatio.

Concl. Vindicatio est specialis virtus.

Prob. Illud, quod perficit hominem, ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem, est specialis virtus. Sed Vindicatio perficit hominem, ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem. Ergo Vindicatio est specialis virtus.

Maior prob. Nam ut dicitur 2. Ethic. c. 1. Aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel aliam causam. Vnde patet, quòd virtutes perficiunt nos, ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ ad ius naturale pertinent, & ideo ad quamlibet determinatam inclinationem naturalem ordinatur aliqua virtus specialis. Et sic patet maior, scilicet quòd Illud, quod perficit hominem, ad prosequendum debito modo determinatam inclinationem naturalem, est specialis virtus.

Minor manifestatur. Est enim in homine quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta: Vnde in animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quòd se defendit contra iniurias, nè ei inferantur, vel iam illatas iniurias vlciscitur, non intentione nocēdi, sed intentione remouendi nocumenta, & hoc pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua Rhet. quòd Vindicatio est, per quam vis, aut iniuria, & omninò quicquid obscurum est, .dest ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ꝙ Remuneratio, siue recompensatio est duplex. Scilicet recompensatio debiti legalis. Et recompensatio debiti moralis. Et per oppositum, Punitio est etiam duplex. Scilicet punitio malorum, vt sunt contra bonum communitatis. Et punitio peccati, vt est contra bonum particularis personæ. Tunc ad anteced. dicitur, quòd si sermo sit de recompensatione debiti legalis, & de punitione malorum, quæ sunt contra bonū cōmunitatis, talis recompensatio non pertinet ad aliquam specialem virtutem à iustitia distinctam, sed vtrunque horum ad ipsam commutatiuam iustitiam pertinet. Conceditur igitur anteced. Si de debiti legalis remuneratione, & de peccati contra bonum communitatis punitione, sit sermo. Sed neg. conseq. Non enim est eadem ratio de recompensatione, vel punitione debiti moralis, vt dicetur. Si verò in antecedente sit sermo de remuneratione debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, falsum est. Nam talis recompensatio pertinet ad specialem virtutem, scilicet ad gratiam, siue ad gratitudinem, punitio verò pertinens ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad 2. Neg. minor. Ad propulsandam enim peculiarem offensam non disponitur homo sufficienter, nisi per uindicationem. Ad prob. quæ innuitur dicitur, quòd fortitudo disponit ad vindictam solùm remouendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem, secundùm quòd importat feruorem charitatis, importat solùm primam radicem vindicationis, prout aliquis uindicat iniurias Dei, vel proximorum, quas reputat quasi suas ex charitate, ex cuius radice procedit omnis virtutis actus, ut Greg. Hom. 27. in Euang. dicit.

Ad 3. Neg. minor. Opponuntur enim vindicationi duo vitia, vnum quidem per excessum, scilicet peccatū crudelitatis, vel sæuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium, quod consistit in defectu, sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, ꝙ homo secundùm omnes circunstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

Vtrum Vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vindicatio non debeat fieri per pęnas apud homines consuetas.

1. Occisio est quædam pęna apud homines consueta. Sed Vindicatio non debet fieri per occisionem. Ergo Vindicatio non debet fieri per pęnas apud homines consuetas.

Minor prob. Vindicatio non debet fieri per eradicationem. Ergo Vindicatio non debet fieri per occisionem.

Anteced. prob. quia Dominus mandauit Matth 13. quòd Zizania, per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur.

Conseq. prob. quia Mors est quædā eradicatio eius, qui occiditur.

2. Si aliqui peccantes mortaliter deberent vindicari pęna mortis, sequeretur, quòd omnes peccantes mortaliter essent hac pęna puniendi, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Quicunque mortaliter peccant, videntur eadem pęna digni.

3. Quod est nociuum multitudini, non est faciendum. Sed Punire delinquentes pęna publica, est nociuum multitudini. Ergo Vindicatio non debet fieri pęna publica.

Minor prob. quia Cum aliquis pro peccato punitur manifestè, ex hoc peccatum eius manifestatur, & ex hoc exemplo peccati, multitudo sumit occasionem peccandi.

Pro Affirmatiua.

Huiusmodi consuetæ pęnæ in lege diuina determinantur, ut patet ex dictis 1. 2. quæst. 105. art. 2. ad 10.

De-

Determinatio.

Concl. Vindicatio debet fieri per pęnas apud homines consuetas, quę sunt Mors, Verbera, & Talio, Seruitus, & Vincula, Exilium, Damnum, & Ignominia.

Prob. Per pęnas, per quas cohibentur mala, conueniēter fit vindicatio. Sed Per prædicta pęnarum genera, cohibentur mala. Ergo Per prædictas consuetas pęnas conuenienter fit vindicatio.

Maior prob. quia Vindicatio in tantùm licita est, & virtuosa, in quantùm tendit ad cohibitionem malorū; Vnde Pęnæ, per quas mala cohibentur, conuenienter assumuntur à uindicatione.

Minor prob. Pęnæ, per quas subtrahuntur ab homine ea, quę maximè diligit, sunt cohibitiuæ malorum. Sed Per dictas pęnas subtrahuntur ab homine ea, quæ homo maximè diligit. Ergo Prædictæ pęnæ sunt maximè cohibitiuæ malorum.

Maior huius prob. quia Hi, qui affectum virtutis non habent, cohibentur à peccando per hoc, ꝙ timent amittere, quæ plus amant, quàm illa, quæ adipiscuntur peccando, aliàs timor non cohiberet peccatum. Et ideo per subtractionem omnium, quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda.

Minor huius manifestatur. Ea enim, quæ homo maximè diligit sunt. Vita, incolumitas corporis, libertas sui, & bona exteriora, quæ sunt diuitiæ, patria, & gloria, quæ bona subtrahuntur per prædictas pœnas. Per mortem enim tollitur vita: Per verbera, & per talionem (vt scilicet oculum pro oculo perdat) amittit aliquis corporis incolumitatem: Per seruitutem, & vincula subtrahitur ei libertas: Per exilium perdit patriam: Per dānum, diuitias: Et per ignominiam perdit gloriam. Et sic patet, quòd per istas pœnas subtrahuntur homini bona, quæ maximè diligit: & ideo, ut Aug. refert 21. de Ciuit. Dei c. 11. Octo prædicta genera pœnarum scribit Tullius.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. anteced. Ad cuius prob. dicitur, quòd Dominus prohibet eradicari Zizania, quando timetur, nè simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem, non solùm sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum, & ideo in tali casu potest pęna mortis peccatoribus infligi.

Ad 2. Neg. conseq. Loquendo de pęnis præsentis vitæ, ex humano iudicio inflictis, quantùm enim ad futuram retributionem, quæ est secundùm veritatem diuini iudicij, omnes peccantes mortaliter, digni sunt æterna morte. Ad prob. dicitur, quòd quia pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedūt, non autem alijs, & propterea non est de omnibus mortalibus peccatis, quò ad pœnas vitæ præsentis, eadem ratio.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Quando simul cum culpa innotescit, & pœna mortis, vel quæcūque alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur, quia plus terret pœna, quàm alliciat exemplum culpæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt.

1. Vnus punitur pro alio. Ergo Aliquis non voluntariò peccans, est puniendus.

Conseq. prob. quia Voluntas vnius non sequitur ad voluntatem alterius. Vnde potest esse, quòd ille, pro quo alius punitur, voluntariè peccauerit, & ille, qui punitur, non voluntariè peccauerit.

Anteced. prob. quia Exod. 20. dicitur. Ego sum Deus Zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiā, & quartam generationem. Vnde & pro peccato Cham, filius eius Chanaan maledictus est, vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros, vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi reddit etiam obnoxios pęnæ successores Iudæorum, qui dixerūt Math. 27. Sanguis eius super nos, & super filios nostros. Legitur etiam, quòd pro peccato Acham, Populus Israel traditus est in manus hostium, ut habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in conspectu Philistinorum 1. Reg. 4. ex quibus patet, quòd vnus pro peccato alterius, & multi pro peccato vnius puniuntur.

2. Pœna, quæ infertur pro eo, quod non est in potestate puniti, infertur in inuoluntarios. Sed Aliquando infertur pœna pro eo, quod non est in potestate hominis. Ergo Pœna potest inferri etiā in inuoluntariè peccantes.

Maior prob. quia Illud solùm est voluntarium, quod est in hominis potestate.

Minor prob. Infertur enim pęna pro vitio lepræ, per remotionē ab Ecclesiæ administratione: Et propter malitiam ciuium, Ecclesia perdit Cathedram Episcopalē.

3. Illud, quod exercetur in ignorantes, exercetur in inuoluntarios. Sed Vindicta exercetur quandoque in aliquos ignorantes. Ergo Vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

Maior prob. quia Ignorantia causat inuoluntarium.

Minor prob. Nam paruuli Sodomitarum, licèt haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt, vt legitur Gen. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan, & Abiron pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. Bruta etiam animalia, quę carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt habetur 1. Reg. 15.

4. Quod exercetur in coactos, exercetur in inuoluntarios. Sed Vindicta exercetur in coactos. Ergo Vindicta exercetur in inuoluntarios.

Maior prob. quia Coactio maximè repugnat voluntariò.

Minor prob. quia Qui timore coactus, aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum pęnæ euadit.

5. Petrus turbabatur in Nauicula propter peccatum Iudæ. Ergo Quandoque inuoluntarius punitur.

Anteced. prob. quia Amb. dicit, in caput 5. Lucæ, quòd Nauicula, in qua erat Iudas turbabatur. Vnde & Petrus, qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis.

Conseq. prob. quia Petrus non volebat peccatũ Iudę.

Pro Negatiua.

Quod debetur solùm peccato, non debetur inuoluntarijs. Sed Vindicta debetur solùm peccato. Ergo Vindicta non debet exerceri nisi in voluntarios.

Maior prob. quia Peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit. l. 1. retr. c. 9.

Determinatio.

1. Dist. Pęna est duplex. Vna est, qua aliquis punitur in spiritualibus bonis, vt est illa, qua quis priuatur gratia, & gloria. Altera est, qua quis punitur in temporalibus bonis, siue corporis, siue exterioribus, vt sunt vita, sanitas, libertas, substantia & c. De quibus art. præced. dictum est.

2. Dist. Pęna, qua quis punitur in bonis temporalibus, siue corporis, potest considerari dupliciter. Vno modo, vt habet rationem pęnę. Alio modo, vt est medicina, non solùm sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, & promotiua ad aliquod bonum, de qua distinctione aliàs abundè dictum est, scilicet 1. 2. q. 87. art. 7. & 8.

1. Concl. Pœna, ut habet solùm rationem pœnæ, nõ debetur nisi pro eo, quod est voluntariè factum.

Prob. Quod debetur solùm pro peccato, debetur tantùm pro eo, quod est voluntariè factum. Sed Pęna, ut pœna, debetur solùm pro pecca[to]. Ergo Pęna, vt pœna, debetur tantùm ei, qui volunta[riè f]acit.

Maior prob. quia Omne pec[catum] est voluntarium, etiam originale, vt dictum est 1. 2 [q]. 81. art. 1. Vnde quod debetur soli peccato, debetur soli ei, quod voluntariè factum est.

Minor prob. quia Per pęnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantùm ille, qui peccando nimis secutus est suã voluntatẽ, aliquid contra suam voluntatem patitur.

2. Concl. Pœna, vt habet rationem medicinæ, punitur interdum aliquis sine culpa, non tamen sine causa.

Quæ concl. quo ad priorem partem patet ex authoritatibus inductis in argumentis pro affirmatiua, & præcipuè de paruulis Sodomitarum, & de filijs Dathan, qui non commiserant culpam, pro qua simul cum parentibus puniti fuerunt: potest etiam patere in tribulationibus iustorum. Pœna igitur, vt est medicina, infligitur sine culpa. Altera verò pars etiam erit manifesta in responsionibus ad primum, & ad secundum argumẽtum, tamen etiam manifestatur. Sciendum est igitur, quòd nunquàm medicina subtrahit maius bonum, vt minus bonum promoueat: sicut medicina carnalis nunquàm cæcat oculum, vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, ut melioribus auxilium præstet, & quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia, sunt minima, ideo punitur aliquis quandoque in temporalibus bonis absque culpa, vt bona spiritualia promoueantur: sicut sunt pęnæ præsentis vitæ inflictæ à Deo ad humiliationem, vel probationem. Iustis igitur infliguntur temporales pęnæ absque culpa, non tamen absque causa, quæ est promotio spiritualium bonorum.

3. Concl. Nullus punitur in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro.

Prob. Pęna, quæ non habet rationem medicinæ, sed tantùm pęnæ, non infligitur nisi pro culpa propria. Sed Pęna, qua quis in bonis spiritualibus punitur, non habet rationem medicinæ, sed solùm habet rationem pęnæ. Ergo Tali pęna nullus punitur nisi pro culpa.

Maior prob. quia Ideo pęnæ corporales possunt infligi sine culpa, quia non solum habent rationem pęnæ (quo modo, nec ipsæ sine culpa infliguntur) sed etiam quia habent rationem medicinæ.

Minor prob. quia Pęnæ spirituales consequuntur ęternam damnationem, quæ non habet rationem medicinæ, sed solùm pęnæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. quòd Vnus homo pęna spirituali nunquàm punitur pro peccato alterius, quia pęna spiritualis pertinet ad animam, secundùm quam quilibet est liber sui. Pęna autem temporali, quandoque vnus punitur pro peccato alterius triplici ratione. Primo quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pęnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundùm corpus sunt quædam res Patris, & serui, quędam res Dominorum. Alio modo, inquantùm peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata Dominorum, ut audacius peccent: vel per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem Prælatum, secundùm illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem, sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cũ malis, quia eorum peccata non redarguerunt, vt Augu. dicit 1. de Ciuit. Dei c. 6. Tertio ad comendandum vnitatem humanæ societatis, ex qua debet vnus pro alio solicitus esse, nè peccet, & ad detestationem peccati, dũ pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnũ corpus, vt Aug. dicit de peccato Acham. Quod autem Dominus dicit. Visitans peccata parentum in filios in tertiam, & quartam generationem, magis videtur ad misericordiam, quàm ad seueritatem pertinere, dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterũ, vt vel saltem posteri corrigantur, sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

Ad 2.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquis potest puniri per humanum iudicium dupliciter. Vno modo, pęna flagelli, ut occidatur, verberetur, vel mutiletur. Alio modo, pœna damni, de qua nunc dicetur. Si sermo sit de pęna flagelli, nunquam, secundum humanum iudicium, debet aliquis hac pęna puniri, nisi pro peccato, siue culpa: Nullus enim debet occidi, verberari, vel mutilari, nisi pro culpa. Et ratio huius est, quia diuinum iudicium aliquãdo punit aliquem in manifestis pro proprio peccato, vt quando puniuit Dathan, & Abiron pro seditione, & populum Israeliticum pro adoratione Vituli. Aliquando autem punit aliquos in temporalibus absque manifesta culpa, vel etiam sine culpa, licet non sine causa. Humanum iudicium (vt Augu. dicit in lib. q. super Iosue. q. 8.) in primo modo puniendi debet imitari diuinum iudicium. Vnde si aliquis commisit homicidium, debet pœna mortis puniri. Non debet autem iudicium humanum diuinum iudicium imitari in non manifestis, & ideo non debet infligere pœnas flagelli sine culpa eius, qui punitur. Si verò sermo sit de pœna damni, punitur aliquis, etiam secundum humanum iudicium, sine culpa, sed non sine causa, & hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur, sine sua culpa, ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepræ, aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ: & propter bigamiam, vel iudicium sanguinis impeditur aliquis à sacris ordinibus. Secundò quia bonum, in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed commune, sicut ꝙ aliqua Ecclesia habeat Episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum Clericorum tantùm. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius, sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem, quam à Patre erat habiturus, propter peccatum Patris. Ad formam igitur dr̄, quòd si sermo sit de pœna spirituali, & de pœna temporali importante flagellum, neg. minor, tales enim pœnę nunquam secundùm humanum iudicium imponuntur sine culpa, quæ omnis est voluntaria, vt dictum est. Et ad prob. dicitur, ꝙ loquitur de pœna damni, de qua si sit sermo, conceditur totum argumentum. Pœna enim damni, etiam secundùm humanum iudicium potest infligi sine culpa eius, qui punitur, licèt non sine causa, vt nunc dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. ꝙ secundùm diuinum iudicium puniuntur aliquando ignorantes, etiam pęna flagelli, sine culpa quidem, sed non sine causa. Vnde paruuli diuino iudicio simul puniuntur tẽporaliter cum parentibus, tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur, tum etiam, quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ, & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia, & quascunque alias irrationales creaturas vindicta exercetur, quia per hoc puniuntur illi, quorum sunt. Et iterum, propter detestationem peccati.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, ꝙ Coactio timoris non facit simpliciter inuoluntariũ, sed habet uolũtarium mistũ, vt supra habitum est 1. 2. quæst. 6. ar. 5. & 6.

Ad 5. Dicitur ad anteced. Et ad eius probationem, ꝙ hoc modo pro peccato Iudæ, cęteri Apostoli turbabantur, sicut pro peccato vnius punitur multitudo, ad vnitatem commendandam, vt dictum est.

DE VERITATE, SIVE VERACITATE, & Vitijs oppositis.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quęst. 81. Considerandum est de Veritate, & vitijs oppositis. &

Primo de Veritate, in quæst. 109.

Secundo de Vitijs oppositis veritati, à quæst. 110. vsque ad 113. inclus.

QVAESTIO CIX.

DE VERITATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Veritas sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Veritas non sit virtus.

1. Illud, quod est prius fide, non est virtus, sed aliquid prius virtute. Sed Veritas est prior fide. Ergo Veritas non est virtus, sed est aliquid prius virtute.

Maior prob. quia Fides est prima virtutum: Vnde qđ est prius fide, non poterit esse virtus, sed erit aliquid virtute prius.

Minor prob. Obiectum fidei est prius fide, sicut & quodlibet obiectum est prius suo habitu. Sed Veritas est obiectum fidei. Ergo Veritas est prior fide.

2. Virtus semper est laudabilis. Sed Veritas non semper est laudabilis. Ergo Veritas non est virtus.

Minor prob. Confiteri existentia circa se ipsum, non est semper laudabile. Sed Ad veritatem pertinet, quòd aliquis confiteatur existentia circa se ipsum, & neque maiora, neque minora, vt dicitur 4. Ethic. c. 7. Ergo Veritas non est semper laudabilis.

Maior huius manifestatur. Nam confiteri existentia circa se ipsum, non est laudabile in bonis, quia dicitur Prou. 27. Laudet te alienus, & non os tuum. Nec etiam in malis, quia contra quosdam dicitur Es. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt.

3. Omnis uirtus, aut est Theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed Veritas non est virtus Theologica, nec intellectualis, nec moralis. Ergo Veritas non est virtus.

Minor prob. quò ad singulas partes. Non est virtus Theologica, quia Veritas non habet Deum pro obiecto, sed res temporales: dicit enim Tullius lib. 2. de Inuent. quod Veritas est per quam ea, quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur. Neque est virtus intellectualis: quia est finis intellectualium virtutũ, quæ omnes ad veritatem ordinantur. Neque etiam est

virtus moralis, quia Veritas non consistit in medio inter superfluum, & diminutum.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. & 4. Ethic. Ponit ueritatem inter alias virtutes.

Determinatio.

Dist. Veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundùm quòd veritate aliquid dicitur verum. Alio modo, secundùm quòd per veritatem aliquis dicitur verax.

1. Concl. Veritas secundùm quòd per eam aliquid dicitur verum, non est virtus, sed est obiectum, vel finis virtutis.

Hanc conclusionem probat primum argumentum pro negatiua, & etiam manifestatur. Nam veritas sic accepta, non est habitus, qui est genus uirtutis, sed est quædam æqualitas intellectus, vel signi ad rem intellectam, & signatam, vel etiam rei ad suam regulam, vt dictum est p.p. quæst. 16. art. 1. & quæst. 21. art. 2.

2. Concl. Veritas secundùm quòd per ipsam aliquis dicitur verax, necesse est, quòd sit virtus.

Prob. Principium boni actus est virtus. Sed Veritas est principium boni actus. Ergo Veritas est virtus.

Maior prob. quia Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

Minor prob. quia Hoc ipsum, quod est dicere verum, est bonus actus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, probare primam conclusionem: probat enim, quòd veritas primo modo accepta non sit virtus, sed pro quantò tangere posset secundam conclusionem, respondetur, negando minorem. Veritas enim, de qua nunc est sermo, non est obiectum fidei, sed est habitus, quo aliquis verax dicitur.

Ad 2. Neg. minor. Esse enim veracem semper est laudabile, dummodo seruentur aliæ debitæ circunstantiæ. Vnde ad prob. dicitur, quòd confiteri id, quod est circa se ipsum, inquantum est confessio veri, est bonum ex genere, sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur, quòd vlterius debitis circunstantijs vestiatur, quæ si non obseruentur, erit actus uitiosus, & secundùm hoc uitiosum est, quòd aliquis sine debita causa laudet se ipsum, etiam de vero. Vitiosum est etiam, quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

Ad 3. Neg. minor quò ad tertiam partem, est enim veritas, de qua est sermo, non virtus Theologica, nec intellectualis, sed moralis. Ille enim, qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascunque res exteriores. Circa huiusmodi autē res sunt solæ virtutes morales, ad quas scilicet pertinet vsus exteriorum membrorum, s̄m quod fit per imperium voluntatis. Ad prob. neg. assumptum, est enim ueritas inter superfluum, & diminutum dupliciter. Vno modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundùm suam rationem importat quandam æqualitatem, æquale autem est medium inter maius, & minus. Vnde ex hoc ipso, quòd aliquis dicit verum de se ipso, mediū tenet inter eum, qui maiora dicit de se ipso, & inter eū, qui minora. Ex parte autem actus, medium tenet, inquātùm verum dicit, quando oportet, & secundùm quòd oportet. Superfluum autem conuenit illi, qui importunè ea, quę sua sunt, manifestat, defectus autem competit illi, qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Veritas sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Veritas non sit specialis uirtus.

1. Bonitas non est specialis virtus. Ergo Nec Veritas est specialis virtus.

Anteced. prob. quia Verum, & bonum conuertuntur.

2. Illud, cuius actus est manifestatio eius, quod ad ipsum hominem pertinet, non est specialis virtus. Sed Actus ueritatis, de qua nunc loquimur, est manifestatio eius, quod ad ipsum hominem pertinet. Ergo Veritas, de qua nunc loquimur, non est specialis virtus.

Maior prob. quia Manifestatio eius, quod ad ipsum hominē pertinet, ad quālibet virtutē pertinet: quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actū.

Minor patet ex dictis in præced. art.

3. Illud, quo quis rectè viuit, nō est specialis virtus. Sed Veritas est qua rectè viuitur. Ergo Veritas non est specialis virtus.

Maior prob. quia Qualibet virtute rectè viuitur, ut patet per diffinitionem virtutis positam 1. 2. quęst. 55. art. 4.

Minor prob. quia De veritate vitæ dicitur Es. 38. Memento quæso, quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto.

4. Simplicitas non est specialis virtus. Sed Veritas idem esse videtur simplicitati. Ergo Veritas non est specialis virtus.

Maior prob. Simplicitas enim, cum faciat intentionem rectam, quod requiritur in omni uirtute, non est specialis virtus.

Minor prob. quia Tam simplicitati, quàm veritati opponitur simulatio.

Pro Affirmatiua.

Veritas connumeratur 2. Ethic. alijs virtutibus. Ergo Veritas est specialis virtus.

Determinatio.

Concl. Veritas est specialis virtus.

Prob. Illud, quod reddit actum hominis bonum, secundùm specialem rationem bonitatis, est specialis virtus. Sed Veritas reddit actum hominis bonum, secundū specialem rationem bonitatis. Ergo Veritas est specialis virtus.

Maior prob. quia Cum ad rationem virtutis humanæ pertineat,

pertineat, quòd opus hominis bonũ reddat; vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est, vt ad hoc disponatur homo per specialem virtutem.

Minor manifestatur. Cum enim ratio boni, secundũ Augu. in lib. de Nat. boni c. 3. consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari in determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundùm quòd exteriora nostra facta, vel verba debitè ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum, & hæc est specialis ratio boni, ad quam perficitur homo per virtutem veritatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Bonum, & verum conuertuntur quidem subiecto, quia Omne verũ est bonũ, & omne bonũ est verum, sed ſm rationem inuicem se excedunt, sicut intellectus, & volũtas inuicem se excedunt. Nã intellectus intelligit voluntatẽ, & multa alia, & volũtas appetit ea, quæ pertinẽt ad intellectũ, & multa alia. Vnde verum ſm rationem propriã, quæ est perfectio intellectus, est quoddã particulare bonum, in quantũ appetibile quoddã est. Et similiter bonum ſm propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddã verum, in quantùm est quoddam intelligibile. Quia ergo veritas includit rationem bonitatis, potest esse, ꝙ veritas sit specialis virtus, sicut verũ est speciale bonũ, non autem potest esse, quòd bonitas hominis sit specialis uirtus, cum magis secundũ rõnem sit genus virtutis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dr̃, ꝙ manifestatio eius, quod in homine est, pertinet ad virtutem veritatis per se, ad alias autẽ virtutes pertinet solùm ex consequẽti, præter ptincipalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere, quòd autem fortiter agendo manifestet fortitudinem, quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem. Et quia habitus virtutum, & vitiorum sortiuntur speciem ex eo, quod est per se intẽtum, non autem ab eo, quod est per accidens, & præter intentionem, hinc fit, quòd Virtus, ad quam per se pertinet manifestare, quid in homine sit, specialis virtus necessario esse debeat.

Ad 3. Neg. minor. Veritas enim, de qua nunc est sermo, non est eadẽ cũ veritate vitæ. Nam veritas, quæ est specialis virtus, dicitur illa, qua aliquis verax dicitur. Veritas autem vitæ, est veritas, secundùm quam aliquid est verum, non veritas secundùm quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut & quælibet alia vera dicuntur, ex hoc quòd attingit suam regulam, & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet, & talis veritas, siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad 4. Neg. maior. Simplicitas enim dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius, & sic simplicitas ad veritatem pertinet, & est specialis virtus. Ad cuius prob. dicitur, quòd Simplicitas facit intentionem rectam, nõ quidem directè, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Veritas sit pars iustitiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Veritas non sit pars iustitiæ.

1. Virtus, quæ est pars iustitiæ, reddit alteri debitum. Sed Veritas non reddit alteri debitum. Ergo Veritas non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitiæ proprium esse videtur, ꝙ reddat alteri debitum.

Minor prob. quia Ex hoc, quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere, sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus.

2. Virtus pertinens ad intellectum, non est pars iustitiæ. Sed Veritas pertinet ad intellectum. Ergo Veritas non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia est in voluntate, vt dictum est q. 58. art. 4.

3. Triplex est veritas secundùm Hieronymum super Matth. 15. Scilicet veritas vitæ, veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed Nulla istarum est pars iustitiæ. Ergo Veritas non est pars iustitiæ.

Minor prob. quò ad singulas partes. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est art. præced. ad 3. Veritas iustitiæ est idem iustitię. Vnde nõ est pars eius. Veritas Doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo Nulla harum est pars iustitiæ.

Pro Affirmatiua.

Tullius lib. 2 de Inuent. Ponit veritatem inter partes iustitiæ. Ergo Veritas est pars iustitiæ.

Determinatio.

Concl. Veritas est pars iustitiæ inquantùm annectitur ei vt virtus secundaria principali.

Prob. Virtus, quæ partim conuenit cum virtute iustitiæ, & partim ab eius perfecta ratione deficit, est pars iustitiæ, ei annexa sicut secundaria principali. Sed Veritatis virtus partim conuenit cum virtute iustitiæ, & partim est deficiens ab eius perfecta ratione. Ergo Veritatis virtus est pars iustitiæ, ei annexa vt secundaria principali.

Maior manifestatur. Nam, vt dictum est quæst. 80. art. vnico, ex hoc aliqua virtus annectitur iustitiæ, sicut secundaria principali, quòd partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione.

Minor ostenditur. Virtus enim veritatis conuenit cũ iustitia in duobus. Primò in hoc, quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantùm ea, quæ circa ipsum hominem manifestantem sunt, vnus homo alteri manifestat. Secundò, in quantùm iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit, & hoc etiam facit virtus veri-

tatis: adęquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ, quantùm ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed pótius debitum morale, in quantùm ex honestate vnus homo debet alteri veritatis manifestationem. Et sic remanet manifestata minor, in quo scilicet veritatis virtus conueniat cũ iustitia, & in quo deficiat ab eius ratione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Veritas enim, & ipsa debitũ reddit, non quidem legale, in quo deficit à iustitia, sed morale. Hoc autem debitum, quod reddit veritas, est manifestatio eorum, quæ in homine sunt: quia.n. homo est animal sociale naturaliter, vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines ad inuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquàm sibi inuicem veritatem manifestantibus: ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Veritas dupliciter consideratur. Vno modo, vt est cognita, & sic pertinet ad intellectum. Alio modo, vt est per voluntatem exterius manifestata. Homo enim per propriam voluntatẽ, per quam vtitur habitibus, & membris, profert exteriora signa, ad veritatem manifestandam, & secundùm hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad 3. Dicitur, quòd Veritas, de qua nunc loquimur, non comprehenditur sub diuisione, quam Sanctus Hieron. facit, & hoc ostenditur. Veritas enim uitæ differt à veritate, de qua nunc loquimur, eo modo, quo dictum est art. præced. ad 3. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundùm quòd ipsa iustitia est rectitudo quędam regulata secundùm regulam diuinæ legis, & secundùm hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ, quia veritas vitæ est secundùm quam aliquis rectè viuit in se ipso. Veritas verò iustitiæ est secundùm quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs, quæ sunt ad alterum, seruat, & secundùm hoc veritas iustitiæ nõ pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur, sicut nec veritas vitæ. Alio modo, potest intelligi veritas iustitiæ, secundùm quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, putà cum aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit: Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitię, & non pertinet directè ad veritatem, de qua nunc loquimur, quia in hac veritatis manifestatione intendit homo principaliter ius suum alteri reddere. Vnde Phil. 4. Ethic. c. 7. de hac virtute determinans dicit. Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quæcunque ad iustitiam, vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem. Virtus igitur, de qua nunc loquimur, non est veritas vitæ, nec veritas iustitiæ, secundùm quod seruatur iustitia in his, quæ sunt ad alterum, nec veritas iustitiæ, vt est manifestatio veritatis in iudicijs, nec est veritas doctrinæ, quæ consistit in manifestatione eorum, de quibus est scientia, sed virtus, de qua est sermo, est veritas, qua aliquis, & uita, & sermone, talem se demonstrat, qualis est, & non aliter, nec alia, quàm circa ipsum sunt, nec maiora, nec minora. Veruntamen quia moralia, in quantũ sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent, secundùm hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere, & quæcunque alia veritas, qua quis manifestat verbo, vel facto, quod cognoscit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Virtus veritatis magis declinet in minus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Virtus veritatis non declinet in minus.

1. Nulla virtus declinat in malum. Sed Si veritas declinaret in minus, declinaret in malum. Ergo Veritas non declinat in minus.

Minor prob. Quod declinat in falsum, declinat in malum: Omne enim falsum est malum, & fugiendum. Sed Si veritas declinaret in minus, declinaret in falsum: Sicut enim incurrit falsitatem aliquis dicendo maius, ita dicendo minus, non est enim minus falsum, quatuor esse tria, quàm quatuor esse quinque. Ergo Si veritas declinaret in minus, declinaret in malum.

2. Virtus, cuius medium non est propinquius vni extremo, quàm alteri, non debet ad vnum extremum declinare. Sed Medium veritatis non magis uni, quàm alteri extremo est propinquum. Ergo Veritas non magis debet declinare in minus, quàm in maius.

Maior prob. quia quod vna virtus magis declinet ad vnum extremum, quàm ad aliud, cõtingit ex hoc, quòd virtutis medium est propinquius vni extremo, quàm alteri, sicut fortitudo est propinquior audaciæ, quàm timiditati.

Minor prob. quia Veritas, cum sit ęqualitas quædam, in medio punctali consistit.

3. In id, quod magis repugnat veritati, non potest veritas declinare. Sed Minus magis repugnat ueritati, quàm maius. Ergo In minus non potest veritas declinare.

Minor prob. Negare veritatem, magis veritati repugnat, quàm veritati superaddere. Sed Qui declinat in minus, veritatem negat, sicut qui declinat in maius, veritati superaddit. Ergo Minus magis repugnat veritati, quàm maius.

Maior huius prob. quia Veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 4. Ethic. c. 7. quòd Homo secundùm hanc virtutem magis à vero declinat in minus.

Dete-

Determinatio.

Dist. Declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo affirmando, putà cum aliquis non manifestat totum bonum, quod in ipso est, putà scientiam, sanctitatem, vel aliquid huiusmodi, quod fit sine praeiudicio veritatis, quia qui est in maiori, est etiam in minus, putà si aliquis sit Philosophus, & Theologus, & dicat se esse Philosophum: & si quis ieiunaret per totum annum, diceret se ieiunare in quadragesima, & sic de alijs, sic.n. non dicitur mendacium, & tamen tacetur tota veritas. Alio modo potest aliquis declinare in minus negando, scilicet vt neget sibi inesse, quod inest: vt si quis quandoque oret, dicat se nunquam orare.

1. Concl. Virtus veritatis declinat in minus affirmando.

Manifestatur. quia Vt dicitur 4. Ethic. c. 7. Hoc videtur prudentius propter onerosas superabundantias: Homines enim, qui maiora de se ipsis dicunt, quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi volentes alios excellere. Homines autem, qui minora de se ipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi alijs condescendentes, per quandam moderationem. Vnde Apost. dicit 2. Cor. 12. Si uoluero gloriari, non ero insipiens, veritatem enim dicam, parco autem, ne quis me existimet supra id, quod videt in me, aut audit ex me.

2. Concl. Declinare in minus negando, non pertinet ad hanc virtutem.

Prob. Falsum non pertinet ad hanc virtutem. Sed Si quis declinaret in minus negando, incurreret falsum, dum negat sibi inesse, quod inest. Ergo Declinare in minus negando, non pertinet ad hanc virtutem.

3. Concl. Declinare in minus etiam negãdo, minus repugnat virtuti veritatis, quàm declinare in maius.

Manifestatur. Declinare in minus negando, minus repugnat veritatis virtuti, non ẽm rationem veritatis, quia sic, magis, ei repugnat ratione inducta in 3. argumento, sed secundùm rationem prudentiae, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiae, quòd aliquis existimet, vel iactet se habere, quod non habet, quàm quòd existimet, vel dicat, se non habere, quod habet: quia illud est periculosius, & onerosius, ut dictum est in probatione primae conclusionis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. etiam minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd Declinando in minus negando, verum est, quòd declinans incurrit falsitatem, sed si declinet affirmando, non incurrit falsitatem, ut dictum est. Et tamen minus repugnat veritati declinare in minus, vt in tertia conclusione dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd Etiam haec ratio concludit de declinatione, quae fit negando veritatem, non autem de declinatione, quę fit affirmando minus, quàm sit.

Ad 3. Neg. minor. Magis enim repugnat veritati, quae est virtus, declinare in maius, quàm in minus affirmando, & etiam negando, non quidem ratione ipsius veritatis; quia hac ratione magis ei repugnat, ratione inducta in arguendo, sed ratione prudentiae, vt in eadem tertia concl. dictum est.

DE VITIIS OPPOSITIS VERITATI.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factae in quaest. praeced. Considerandum est de vitijs oppositis veritati. Et

Primo de Mendacio, in quaest. 110.
Secundo de Simulatione, siue de Hypocrisi, in q. 111.
Tertio de Iactantia, in quaest. 112.
Quarto de Ironia, in quaest. 113.

QVAESTIO CX.

DE MENDACIO.

ARTICVLVS I.

Vtrum Mendacium semper opponatur veritati.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mendacium non semper opponatur veritati.

1. Quod potest esse simul cum veritate, non opponitur veritati. Sed Mendacium potest esse simul cum veritate. Ergo Mendacium non opponitur veritati.

Maior prob. quia Opposita non possunt esse simul.

Minor prob. quia Qui verum loquitur, quod falsum esse credit, mentitur, vt Augu. dicit lib. contra Mendacium. In quo mendacio stat simul verum, & falsum, scilicet verum reale, & falsum creditum.

2. Quod consistit solùm in verbis, non directè opponitur veritati. Sed Mendacium consistit solùm in verbis. Ergo Mendacium non opponitur directè virtuti veritatis.

Maior prob. quia Veritatis virtus, non solùm consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundùm Phil. 4. Ethic. c. 7. secũdum hanc virtutem aliquis verum dicit, & in sermone, & in vita.

Minor prob. quia Dicitur, quòd Mendacium est falsa vocis significatio.

3. Fallendi cupiditas non opponitur veritati, sed potius beneuolentiae, vel iustitiae. Sed Mendaciũ est fallendi cupiditas. Ergo Mendacium non opponitur veritati.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. contra Mendaciũ, quòd Culpa mentientis est fallendi cupiditas.

Pro Affirmatiua.

Enunciatio falsi, cum voluntate fallendi prolata, opponitur veritati. Sed Mendacium est enunciatio falsi, cũ voluntate fallendi prolata, vt Augu. dicit in lib. contra Mendacium c. 4. Ergo Mendacium opponitur veritati.

Determinatio.

Concl. Mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

Declaratur Primo, deinde prob. Declaratur praecipuè quò ad

quò ad illum terminum (formaliter) sciendum igitur, quòd actus moralis sortitur speciem ex duobus, scilicet ex obiecto, & ex fine. Nam finis est obiectum volũtatis, quæ est primum mouẽs in moralibus actibus, obiectum autem potentiæ motæ à voluntate est proximum obiectum voluntati actus, & se habet in actu, quo voluntas vult finem, sicut materiale ad formale, vt latè patet ex dictis 1.2.quæst.18.quòd Virtus veritatis, & per consequens opposita vitia, in manifestatione, quæ fit per aliqua signa, consistit. Hæc autem manifestatio, siue enunciatio est actus rationis conferentis signum ad signatũ. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde & si bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod sequitur aliqua manifestatio. Vnde ad veram manifestationem requiritur, quòd sit actus rationis. Ad hoc autem, & vt manifestatio sit actus moralis, requiritur vlterius, quòd sit actus voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem huius actus rationis, scilicet manifestationis, est verum, vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri. Quorum vnum est, vt falsum enuntietur. Aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Tria igitur possunt concurrere in Mendacio, scilicet ipsa enuntiatio falsi, intentio voluntatis enuntiandi falsum, & effectus huius enuntiationis, & intentionis, scilicet quòd falsitas imprimatur in mente alterius, & sic fallatur. Et si ista tria concurrunt in mendacio, dicetur Mendacium materialiter, & formaliter, & effectiuè. Erit Mendacium materialiter, quia illud, quod enuntiatur, siue manifestatur, est falsum: erit mendacium formaliter, quia ibi est intẽtio falsum enuntiandi, siuè manifestandi, ex qua intentione actus morales speciem desumunt: & erit mẽdacium effectiuè, quia scilicet sequitur effectus intentus. Mendacium igitur formaliter consistit in intentione enunciandi falsũ. Vnde Mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidẽ mendacium materialiter, non autem formaliter. Est falsum materialiter, quia falsum est, quod dicitur. Non est mendacium formaliter, quia est præter intentionem dicentis. Et quia quod est præter intentionem, est per accidens, ideo hoc quòd est dicere falsum materialiter, sine intentione falsum dicendi, non potest dare speciem mendacio. Vnde ex opposito, si quis verum dicat, & tamen intendat dicere falsum, talis actus, in quantum est moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem, & speciem mendacij pertingit. Quòd autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, ita ut de facto fallatur, non pertinet ad speciem mẽdacij, sed ad quandam perfectionem ipsius, sicut etiam in rebus naturalibus, aliquid si formam habet, speciem sortitur, etiam si desit effectus formæ. Sicut patet in graui, aliquid enim habens formam grauis, dicitur graue, etiam si non sequatur effectus istius formæ, qui est, descendere deorsum, putà si sursum violenter detineatur. Mendacium igitur formaliter est voluntas, siuè intentio dicendi, vel manifestandi falsum, siuè id, quod dicitur sit verum, siuè falsum, & siuè ex hoc aliquis fallatur, siuè non. Ex quibus omnibus patet terminus positus in conclusione, & etiam ipsius conclusionis probatio, quæ in forma est.

Intentio dicendi falsum, directè opponitur veritatis virtuti. Sed Falsum formaliter est intentio enunciandi, vel manifestandi falsum, vt dictum est. Ergo Mendacium formaliter directè opponitur virtuti veritatis.

Maior prob. quia Veritas consistit in intentione manifestandi verum, vt dictum est in præced. quæst.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Mendacium enim formaliter non potest esse simul cum veritate, quæ est virtus moralis. Mendacium enim formale est intentio dicendi falsum, quod non potest stare simul, cum intentione dicendi verum. Ad prob. dicitur, quòd loquitur de vero, & falso materialiter. Verum enim materialiter stare potest cum falso formaliter, & verum formaliter potest stare cum falso materialiter, vt dictum est. Et quia vnumquodque magis iudicatur secundum id, quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id, quod est in eo materialite, & per accidens, ideo magis opponitur veritati, in quantum est virtus moralis, quòd aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm dicat falsum, intendens dicere verum. Quia scilicet dicens falsum, intendens dicere verum, formaliter in moralibus dicit verum: dicere autem verum, intendens dicere falsum, formaliter in moralibus falsum dicit.

Ad 2. Neg. minor. Mendacium enim consistit non solùm in verbis, sed etiã in alijs. Ad prob. dicitur, quòd quia (sicut Aug. dicit lib. 2. de Doct. Christiana cap. 3.) Voces præcipuum locum tenent inter signa, ideo cum dicitur, quòd Mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde ille, qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Cupiditas fallendi non pertinet ad speciem mendacij, sicut nec aliquis effectus pertinet ad suæ causæ speciem, sed pertinet tantum ad quandam perfectionem ipsius. Ideo dato, quòd huiusmodi cupiditas non opponatur veritati, non sequitur, quòd Mendacium, secundùm suam specificam rationem veritati non opponatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, Iocosum, & Perniciosum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mendacium insufficienter diuidatur per Mendacium officiosum, Iocosum, & Perniciosum.

1. Diuisio per ea, quæ per accidens se habent ad diui-

sum, non est conueniens. Sed Diuisio mendacij per officiosum, iocosum, & perniciosum est per ea, quæ per accidens conueniunt mendacio. Ergo Diuisio Mendacij per illa tria non est conueniens.

Maior prob. quia Diuisio danda est per ea, quæ per se conueniunt diuiso, vt patet 7. Mett.t.43.

Minor prob. Intentio effectus est præter speciẽ actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum: Vnde infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed Hæc diuisio datur secundùm intentionem effectus: Nam mendacium iocosum est, quod fit causa ludi: Mendacium officiosum est, quod fit causa vtilitatis: Mendaciũ perniciosum est, quod fit causa nocumenti. Ergo Hæc diuisio est per ea, quæ sunt per accidens.

2. August. in lib. contra Mendacium cap. 14. Diuidit mendacium in octo partes. Quorum primũ est in doctrina religionis. Secundum est, quod nulli prosit, & obsit alicui. Tertium est, quod prosit ita vni, vt alteri obsit. Quartum est, quod fit sola mentiendi, fallendique libidine. Quintum est, quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiã corporalem. Ergo Videtur, quòd diuisio prima mendacij sit insufficiens non cõprehendens omnes mendacij partes.

3. Phil. 4. Ethic. cap. 7. Diuidit mendacium in iactantiam, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus, quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo Videtur, quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

Pro Affirmatiua.

Super illud Psal. 5. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, dicit Glos. Augu. ex lib. de Mendacio capit. 14. quòd Sunt tria genera mẽdaciorum. Quædam sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij, quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus est, quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secũdum iocosum, tertium perniciosum. Ergo Mendacium diuiditur conuenienter in tria prædicta.

Determinatio.

Dist. Mendacium potest diuidi tripliciter. Vno modo, secundùm ipsam rationem mendacij. Alio modo, in quantùm habet rationem culpæ. Tertio modo, secũdum ordinem ad finem, siuè ex hoc addatur, siuè diminuatur ad culpam mendacij. Mendacium enim habet suam propriam rationem. Habet rationem culpæ, vt dicetur art. sequenti. Et potest ordinari ad finem, putà nocendi, vel iuuandi, vel ad aliquid aliud.

1. Concl. Mendacium, secundùm ipsam rationem mendacij, sufficienter diuiditur in Iactantiam, & Ironiam, & hæc est propria, & per se mendacij diuisio.

Manifestatur quò ad priorem partem. Mendacium enim, secundùm suam rationem, vel transcendit veritatem in maius, & hoc pertinet ad iactantiam, vel deficit à veritate in minus, & hoc pertinet ad ironiam, & hoc modo diuisit mendacium Phil. 4. Ethic. cap. 7. Est autem hæc diuisio per se ipsius mendacij, vt in secunda parte conclusionis dicitur, quia mendacium in quantùm huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est artic. præced. Veritas autem æqualitas quædam est, cui æqualitati per se opponitur maius, & minus, & ideo hęc est diuisio mendacij, secundùm suam rationem considerati.

2. Concl. Mendacium, secundùm quòd habet rationem culpæ, conuenienter diuiditur in mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum.

Manifestatur. Diuisio enim mendacij, vt habet rationem culpæ, debet fieri secundùm ea, quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, & hoc vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autẽ culpa mendacij, si ordinetur ad aliquid bonum. Bonum autem, ad quod mendacium ordinari potest, est duplex, scilicet bonum delectabile, & sic est mendacium iocosum, & bonum vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamen alterius, vel remotio nocumenti.

3. Concl. Mendacium, consideratum secundùm ordinem ad finem, non considerando, an ex tali ordine addatur, vel diminuatur ad culpam, vel non, conuenienter diuiditur in octo membra, scilicet in mendacium in doctrina religionis, in mendacium, quod nulli prodest, nec obest, in mendacium, quod vni prodest, & alteri obest, in mendacium, quod est ex sola mentiendi, fallendique libidine, in mendacium, quod est ex sola placendi cupiditate, in mendacium, quod nulli obest, & alicui prodest ad conseruandam pecuniam, in mendacium, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem, & in mendacium, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem.

Manifestatur. Mendacium enim, secundùm hanc considerationem, est triplex. Quoddam est, quod ad talem finem ordinatur, ex quo ad grauitatem mendacij grauitas superadditur. Quoddam verò, cui non superadditur ad grauitatẽ, nec ex ea diminuitur, sed habet propriam grauitatem. Tertium mendacij genus est, quod ex ordine ad finem habet minorem grauitatem. Primum est triplex. Quoddam est contra veritatem doctrinæ religionis, dum scilicet aliquis mendax est in his, quæ ad religionem pertinent. Aliud est, quod dicitur sola intentione nocendi alicui, & hoc est mendaciũ, quod nulli prodest, & alicui obest. Tertium est, in quo intenditur, in nocumento vnius, vtilitas alterius. Primũ horum est grauissimum, quia est contra Deum, & oĩa peccata cõtra Deum commissa sunt cæteris grauiora. Secundũ minus graue, quàm primum. Et tertium minus graue, quàm secundũ, & primum. Primũ est grauissimum, quia est cõtra Deum. Secundũ est minus graue, quia est contra hoĩem. Tertium adhuc est minus graue, quia intenditur bonum vnius. Et hæc tria mendaciorum genera continentur sub mendacio pernicioso: & sunt tria priora enumerata ab Augustino. Alterum est mendacium, quod non ordinatur ad talem finem, ex quo augeatur, vel diminuatur propria grauitas, & hoc est mendacium, quod quarto loco enumerat August. quod scilicet fit ex sola

mentiendi

mẽtiendi libidine: nam hoc mẽdacij genus habet propriam quantitatem grauitatis, quæ non augetur, nec minuitur,& de hoc dicitur 4. Ethic.c.7.quòd Mendax, eò quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Tertium mendacij genus, cuius grauitas culpæ minuitur ex ordine ad finem, habet quatuor modos, qui sunt vltimi ab Augustino enumerati. Primus modus est, quando dicitur mendacium cupiditate placendi, & hoc reducitur ad mendacium iocosum, & est quintum numeratum ab Augustino. Secundus est, quando dicendo mendacium, intenditur vtile alicuius, & hoc vel ad vtilitatem quantùm ad res exteriores, & hoc est sextum mẽdacij genus numeratum ab Augustino, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam. Vel est vtile corpori,& hoc est septimum mẽdacium numeratum ab Augustino, in quo impeditur mors hominis. Vel tandem est vtile ad honestatem virtutis, & hoc est octauum in quo impeditur pollutio corporalis, quæ tria vltima genera, vel vltimi modi pertinent ad mendacium officiosum. Vnde patet, quòd omnes isti modi dicendi mendacium, distincti ex ordine ad diuersos fines, continentur sub diuisione à Phil. posita. Quatuor enim priores modi pertinet ad mendacium perniciosum. Quintus ad Mendacium iocosum,& tres vltimi ad mendacium officiosum.

Breuiter igitur colligendo totam literam corporis dicitur, quòd si consideretur mendacium secundùm propriam rationem, sufficienter, & conuenienter diuiditur in iactantiam, & ironiam. Si consideretur, vt habet rationem culpæ, sufficienter, & conuenienter diuiditur in perniciosum, iocosum,& officiosum. Si tandem consideretur, pro vt mendacium ordinatur ad diuersos fines, conuenienter diuiditur in octo modos positos, qui tamen omnes ad mendacium, vel perniciosum, vel iocosum, vel officiosum reducuntur, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd licèt illa tria non conueniant per se mendacio, pro vt consideratur secundùm propriam rationem, competunt tamen ei per se vt habet rationem culpæ.

Ad 2. Dicitur, quòd Aug. diuidit mendacium in octo partes, pro vt consideratur in ordine ad finem, cum quo stat, quòd secundùm aliam considerationem, aliter diuidi possit. Et etiam illa octo, in quæ Aug. mendacium partitur, ad membra secundæ diuisionis reducuntur, vt in corpore monstratum est.

Ad 3. Dicitur, quòd Phil. diuidit mendacium secundùm propriam rationem mendacij, vt etiam in corpore dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Omne mendacium sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd non omne mendacium sit peccatum.

1. Euangelistæ scribẽdo Euangelium non peccauerunt. Sed Euangelistæ scribendo Euangelium videntur dixisse mendacium. Ergo Non omne mendacium est peccatum.

Minor prob. quia Euangelistæ verba Christi,& etiam aliorum, frequenter aliter vnus, & aliter alius retulit. Vnde videtur, quòd alter eorum falsum dixerit.

2. Illud, propter quod aliquis remuneratur à Deo, non est peccatum. Sed Propter mendacium aliquis fuit remuneratus à Deo. Ergo Mendacium non est peccatũ.

Maior prob. quia Nullus remuneratur à Deo per peccatum.

Minor prob. quia Obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium Dicitur enim Exod. 1. quòd quia obstetrices dixerunt Pharaoni mendacium, circa pueros, qui erant interficiendi, Deus ædificauit eis domos.

3. Quod sanctissimi viri fecerunt, quorum gesta narrantur in sacra scriptura ad informationem vitæ humanæ, non est peccatum. Sed De quibusdam sanctissimis viris legitur, quòd sunt mentiti. Ergo Mendacium non est peccatum.

Minor prob. Nam Abraham dixit de Sara vxore sua, quòd erat soror sua, vt legitur Genes. 12. & 20. Iacob etiam mentitus est, dicens se esse Esau,& tamen adeptus est benedictionem, vt dicitur Gen. 27. Iudith etiam cõmendatur, quæ tamen Holoferni mentita est in multis, vt patet Iudith. 11. & 12.

4. Eligere minus malum, vt vitetur maius malum, non videtur esse peccatum. Sed Per mendacium aliquãdo euitatur maius malum, putà homicidium. Ergo Mendacium non semper est peccatum.

Maior prob. quia Medicus licitè præscindit membrum ad vitandum totius corporis corruptionem.

Minor prob. quia Generare falsam opinionem in animo alicuius, minus malum videtur, quàm quòd aliquis occidat, & alter occidatur.

5. Non omnia promissa sunt implenda. Ergo Non omne mendacium est peccatum.

Anteced. prob. quia Isid. dicit, & refertur 22. q. 4. In malis promissis rescinde fidem.

Conseq. prob. quia Mendacium est, si quis non impleat, quod promisit.

6. Non omne mendacium est deceptionis causa. Ergo Non omne mendacium est peccatum.

Conseq. prob. quia Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum, vt Aug. dicit in lib. contra Mendacium c. 7.

Anteced. prob. quia Per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur, sed propter solam delectationem. Vnde & Hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in Scriptura sacra inueniuntur.

Pro Affirmatiua.

Ecclesi. cap. 7. dicitur. Noli velle mentiri omne mendacium.

Determinatio.

Concl. Omne mendacium est peccatum.

Prob.

Prob. Omne, quod est secundùm se malum ex suo genere, est peccatum. Sed Omne mendacium est malum ex suo genere. Ergo Omne mendacium est peccatum.

Maior prob. quia Ad hoc, quòd aliquid sit bonum, requiritur, quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum autem est ex singularibus defectibus, vt Dion. dicit 4. cap. de Diu. nom. Vnde quòd est secundùm se ex suo genere malum, non potest esse bonum, nec licitum.

Minor prob. quia Mendacium est actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum, quòd aliquis voce significet id, quod non habet in mente. Vnde dicitur 4. Ethic. capit. 7. quòd Mendacium est per se prauum, & fugiendum, bonum autem est bonum, & laudabile. Et confirmatur concl. quia August. eam docet lib. contra mendacium cap. 1.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim in Euangelio, nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari, aliquod falsum asseri, nec quòd scriptores earum mendacium dixerint, quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ scripturæ innititur. Ad probationem dicitur, quòd in hoc, quòd in Euangelio, & in alijs scripturis sacris verba aliquorum diuersimodè recitantur, non est mendacium. Vnde August. lib. 2. de consens. Euang. cap. 12. Nullo modo laborandum esse iudicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias, esse necessarias cognoscendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari, mentiri quemquam, si pluribus reminiscentibus rem, quam audierunt, vel viderunt, non eodem modo, atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Obstetrices non sunt remuneratę pro mendacio, sed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt Obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò postea sequens non fuit meritorium.

Ad 3. Neg. minor. Non enim est æstimandum, vt August. dicit in lib. de Mendacio cap. 5. quòd Viri, quorum gesta in scriptura inducuntur quasi exempla perfectæ virtutis, fuerint mentiti. Si quæ tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum est, ea figuraliter, & propheticè dicta esse. Vnde Augu. dicit in lib. contra Mendacium cap. 5. Credendum est illos homines, qui propheticis temporibus digni auctoritate fuisse commemorantur, omnia, quæ scripta sunt de illis, propheticè gessisse, atque dixisse. Vnde ad singulas auctoritates inductas in probatione minoris sigillatim dicitur, quòd, vt Aug. dicit quæst. super Gen. Abraham dicens Saram esse suam sororem, veritatẽ voluit celari, & non mendacium dici. Soror enim dicitur, quia filia patris erat. Vnde & ipse Abram dicit Genes. 20. verè soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia, quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò mysticè dixit se esse Esau primogenitum Isaac, quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vsus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ, ad designandum mysterium, quia videlicet minor populus, scilicet Gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutẽ, sed propter quandam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita est Holofernı, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quòd verba eius veritatem habent, secundùm aliquem mysticum intellectum.

Ad 4. Neg. maior. Non enim licet aliqua inordinatione vti, ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum, sicut non licet furari ad hoc, vt homo eleemosynam faciat, nisi fortè in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et quia mendacium, non solùm habet rationem peccati, ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, vt in corpore dictum est; ideo non est licitum mendacium dicere, ad hoc, vt aliquis alium à quocunque periculo liberet: licet tamen prudenter veritatem occultare, sub aliqua dissimulatione, vt August. dicit lib. de mendacio cap. 10. Ad prob. maioris negatæ dicitur, quòd non est eadem ratio de abscisione membri, & de mendacio. Abscisio enim membri non habet rationem peccati, nisi ex damno, quod infertur proximo. Et ideo quando præcisio membri saluat totum corpus, nullum est peccatum, sed licita, quod non est de mẽdacio, quod secundùm se est inordinatũ, etiam si nullum inferret damnum alicui.

Ad 5. Dicitur, quòd Ille, qui promittit, aut habet animum obseruandi promissum, aut non habet. Si non habet animum obseruandi, mendacium dicit, & peccat, siuè promissio sit boni, siuè mali. Si autem habet animum seruandi promissionem, non dicit mendacium promittendo. Et si non seruet, non per hoc dicit mendacium, sed infideliter agit, per hoc quòd mutat animum. Potest tamen ex duobus excusari. Vno modo, si promisit illud, quod manifestè est illicitum: quia tunc promittendo peccauit, mutando autem propositum benè facit. Alio modo, si sint mutatæ conditiones negotiorum, & personarum. Vt enim Seneca dicit lib. 4. de Benef. c. 34. Ad hoc vt homo teneatur facere, quod promisit, requiritur, quòd omnia immutata permaneant, alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promisit, quod habebat in mente, subintellectis debitis cõditionibus. Nec etiam est infidelis, non implendo, quod promisit, quia eædẽ conditiones non extant. Vnde & Apost. non est mentitus, qui non iuit Corinthum; quo se iturum promiserat 2. Cor. 1. & hoc propter impedimenta, quæ superuenerunt. Ad formam igitur argumenti Neg. consequentia. Ex hoc enim, quòd non omne promissum est seruandum, non sequitur, quòd mendacium non sit peccatum. Ad prob. dicitur, quòd Non seruare promissum, quod quis intendebat seruare, quando promisit, non est mendacium, sed infidelis actio, quando promissio fuit de re licita, quando verò fuit de re illicita, non est mendacium,

tium, nec infideliter agere, vt in hac responsione declaratum est.

Ad 6. Dicitur, quòd Mendacium potest considerari dupliciter. Vno modo secundùm se ipsum. Alio modo ex parte eius, qui mendacium dicit. Si consideretur secundùm se, semper habet rationem fallendi, licèt aliquando ex parte dicentis non fallat. Vnde mendacium iocosum, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi, quia tamen ex genere operis habet rationem fallendi, ideo est peccatum. Vnde ad formam neg. anteced. Omne enim mendacium ex genere operis est deceptionis causa, & ex hoc est peccatum, siuè decipiatur proximus, siue non. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figuratiuis locutionibus, quæ in sacra scriptura inueniuntur, quia sicut Aug. dicit lib. de mend. c. 5. Quicquid figuratè fit, aut dicitur, non est mendacium. Omnis enim enunciatio, ad id, quod enunciat, referenda est. Omne autem figuratiuè dictum, aut factum hoc ennunciat, quod significat eis, quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Omne mendacium sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Omne mendacium sit peccatum mortale.

1. Illud, quod est causa perditionis, & occisionis animæ, est peccatum mortale. Sed Mendacium est causa perditionis, & mortis animæ. Ergo Mendacium est peccatum mortale.

Maior prob. quia Perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale.

Minor prob. quia In Psal. 5. dicitur. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. dicitur. Os, quod mentitur, occidit animam.

2. Omne, quod est contra præceptum Decalogi, est peccatū mortale. Sed Mendacium est contra præceptum Decalogi: Non dices falsum testimonium. Ergo Mendacium omne est peccatum mortale.

3. Illud, propter quod aliquis efficitur fidei violator, & iniquus, est peccatū mortale. Sed Propter mendacium aliquis efficitur fidei violator, & iniquus. Ergo Mendacium est peccatum mortale.

Maior prob. quia Per peccatum veniale non efficitur aliquis fidei violator, & iniquus.

Minor prob. Dicit enim Aug. 1. de Doctrina Christiana c. 36. quòd Nemo mentiens, in eo quòd mentitur, seruuat fidem. Nam hec vtique vult, vt cui mentitur, fidem sibi adhibeat, quam tamen fidem, ei mentiendo, non seruat. Violat igitur fidem, & inde iniquus est dicendus mendax.

4. Illud, pro quo perditur æterna merces, est peccatum mortale. Sed Pro mendacio perditur æterna merces, commutata in temporalem. Ergo Mendacium est peccatum mortale.

Maior prob. quia Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Greg. dicit 18. Moral. c. 2. In remuneratione obstetricum cognoscitur, quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij, in terrenam est remunerationem declinata. Ergo Etiam mendacium officiosum, quale fuit mendacium obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale, auferens æternam mercedem.

5. Mendacium omne perfectorum est peccatū mortale. Ergo Omne mendacium omnium aliorum est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Si mendacium omne perfectorum esset peccatum mortale, & non aliorum, perfecti essent peioris conditionis cæteris omnibus.

Anteced. prob. Omne, quod est contra præceptum, est peccatum mortale. Sed Mendacium perfectorum, est contra præceptum. Ergo Mendacium perfectorum est peccatum mortale.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. contra Mendacium c. 17. Perfectorum præceptum est omninò, non solùm non mentiri, sed nec velle mentiri.

Pro Negatiua.

Omne peccatum mortale habet grauem culpam. Sed Non omne mendacium habet grauem culpam. Ergo Non omne mendacium est peccatum mortale.

Minor prob. quia Aug. dicit. Super illud Psal. 5. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sinè culpa, cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur.

Determinatio.

Concl. Nō omne mendacium est peccatum mortale.

Prob. Quod est peccatum mortale, opponitur charitati. Sed Non omne mendacium opponitur charitati. Ergo Non omne mendacium est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatum mortale propriè dicitur, quod repugnat charitati, per quam anima Deo coniuncta viuit.

Minor manifestatur. Nam mendacium potest opponi charitati tripliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, secundùm finem intentum. Tertio modo, per accidens. Potest opponi mendacium secundùm se charitati, ex ipsa falsa significatione. Significatio autem falsa mendacij potest esse circa tria. Vel circa ea, quæ pertinent ad religionem, dum aliquis occultat, vel corrumpit veritatem, quæ est circa res diuinas: & tale mendacium opponitur charitati, qua Deum diligimus, & contrariatur, non solùm virtuti veritatis, sed etiam virtuti fidei, & religionis. Et hoc mendacium est mortale, & grauissimum peccatum. Vel secundo falsa significatio mendacij est circa ea, quæ pertinent ad bonum proximi, putà, quæ pertinent ad perfectionem scientiæ, & ad informationem morum, & tale mendacium contrariatur charitati quantùm ad dilectionem proximi, in quan-

quantùm infert proximo damnum falsæ opinionis. Vnde est peccatum mortale. Vel tertio, falsa significatio est circa ea, quæ non refert vtrum sic vel aliter à proximo cognoscantur: sicut si quis fallatur circa aliqua particularia contingentia, ad se non pertinentia, & tale mendacium, secundum se non opponitur charitati, cum proximus ex eo damnum non patiatur. Vnde tale mendacium secundùm se non est peccatum mortale. Ratione autem intenti finis opponitur mendacium charitati, quando finis intentus est contra charitatem Dei, putà quando id, quod dicitur mendaciter, est in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vt potè religioni contrarium, aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, ad diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale cum nocere proximo, sit peccatum mortale, ex cuius sola intentione aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundùm hanc rationem erit peccatum mortale, sicut apparet in mendacio iocoso in quo attenditur solùm aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo attenditur vtilitas proximi. Per accidens autem potest mendacium contrariari charitati, ratione scandali, vel cuiuscumque damni consequentis, & sic erit etiam peccatum mortale. Dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum, publice mentiri. Quæ omnia vt facilius percipi possint, per sequentes conclusiones explicantur.

1. Concl. Mendacium, quod est circa ea, quæ ad religionem pertinent, est peccatum mortale grauissimum: quia opponitur charitati Dei, virtuti religionis, & veritati.

2. Concl. Mendacium circa ea, quæ pertinent ad bonum proximi, est peccatum mortale, quia contrariatur charitati proximi.

3. Concl. Mendacium, cuius finis est dicere aliquid in iniuriam, vel in damnum proximi, est peccatum mortale: quia velle nocere proximo, est mortale.

4. Conclusio. Mendacium, ex quo sequitur scandalum, vel aliud graue damnum, est mortale: quia non vereri, mentiri publicè propter scandalum, mortale est.

5. Concl. Mendacium de his, quæ non pertinent ad bonum proximi, vt potè quod est de his, de quibus non refert an sic, vel aliter cognoscantur, secundùm se non est peccatum mortale: quia tale mendacium non est in iniuriam Dei, nec in damnum proximi.

6. Concl. Mendacium, cuius finis non est contrarius charitati, vt apparet in mẽdacio iocoso, & officioso, non est peccatum mortale: quia mortale peccatum est solùm, quod charitati contrariatur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Si intelligatur de omni mendacio. Ad prob. dicitur, quòd illæ auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, vt exponit Glos. super illud Psal. 5. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.

Ad 2. Neg. minor. Non enim omne mendacium est contra præceptum decalogi. Cum enim omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei & proximi, vt dictum est quæst. 44. art. 1. & 1. 2. quæst. 100. art. 5. In tantùm mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Et propter hoc signanter prohibetur, non falsum absolutè, sed falsum contra proximum, dum dicitur. Non dicas contra proximum falsum testimonium. Vnde mendacium, quod non est contra Deum, nec proximum, non erit mortale.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd etiam peccatum veniale, largo modo, potest dici iniquitas, in quantùm est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur 1. Io. 3. Omne peccatum est iniquitas, & sic loquitur Aug. loco citato.

Ad 4. Neg. minor. Non enim per omne mendacium æterna perditur merces. Ad prob. dicitur, quòd Mendacium obstetricum potest dupliciter cõsiderari. Vno modo, quantùm ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus cõmendatur in eis indoles virtutis, & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hieron. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest cõsiderari quantùm ad ipsum actum exteriorem mendacij, quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed forte aliquam remunerationem temporalem, cuius merito nõ repugnabat deformitas illius mẽdacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ, & sic intelligenda sunt verba Gregorij. Obstetrices igitur per opus bonum, quod fecerunt, parcendo infantibus, meruerunt præmium æternum, per mendacium verò illud officiosum, non extinxerunt prius meritum, sed meruerunt temporalem mercedem.

Ad 5. Quidam concedebant anteced. scilicet, quòd mendacium omne perfectorum esset peccatũ mortale.

Reprobatio, & Vera responsio.

Sed hoc irrationabiter dicitur. Nulla enim circumstãtia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi, putà si sit contra votum ipsius, quod non potest dici de mendacio officioso, vel iocoso, & ideo mendacium officiosum, vel iocosum nõ est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Vnde ad formã neg. anteced. Ad prob. dicitur. quòd Verba Augustini possunt referri ad hoc, quòd viri perfecti propter scandalum, quod magis ex ipsorum mendacio, quàm aliorum, sequitur, non debent mentiri, nec velle mentiri, quamuis Aug. hoc non assertiuè, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi fortè, ita vt perfectorum &c. Nec obstat, quòd ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis, quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio, in iudicio, vel doctrina, contra quæ, si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale. In alijs autem non oportet, quòd mortaliter peccent mẽtiendo.

QVE-

QVAESTIO CXI.

DE SIMVLATIONE, SIVE HYPOCRISI.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Simulatione, & Hypocrisi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Omnis simulatio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non omnis simulatio sit peccatum.

1. Quod fecerunt Christus,& Abraham,non est peccatum. Sed Simulauerunt Christus,& Abraham. Ergo Simulare non est peccatum.

Maior prob: quia Non est dicendum, quòd in Christo, & Abraham fuerit peccatum.

Minor prob. Fingere, & captiosè loqui,ad simulationem pertinent. Sed Christus finxit, se longius ire, Lucæ vlt. & Ambros. de Abraham, quòd captiosè locutus est cum seruulis,quando eis dixit Gen. 22. Ego, & puer illuc usque properantes,reuertemur ad vos. Ergo Simulatorie egerunt.

2. Quod est vtile, non est peccatum. Sed Simulationem quandoque assumere,est vtile. Ergo Simulatio non est peccatum.

Minor prob. quia Hieron. dicit ad Gal. 2. Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se Idola colere velle, vt habetur. 4. Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt dicitur 1. Reg. 21.

3. Si simulare bonum, est malum. Ergo Simulare malum,est bonum. Et sic aliqua simulatio non erit peccatum,scilicet simulatio,qua aliquis simulat malum.

Consequentia probatur. quia Malum est bono contrarium. Vnde si vnum contrariorum erit malum, alterum erit bonum.

4. Abscondere peccatum, non est peccatum. Sed Simulatio est abscondere peccatum. Ergo Simulatio non est peccatum.

Maior probatur. quia Isa. 3. contra quosdam dicitur. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt.

Pro Affirmatiua.

Apertè peccare, semper est peccatum. Ergo Etiam simulare, semper est peccatum.

Conseq. prob. quia Glos. Hieron. super illud Es. 6. In tribus annis &c. dicit, In comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare.

Determinatio.

Concl. Omnis simulatio est peccatum.

Prob. Omne mendacium est peccatum. Sed Simulatio est quoddam mendacium. Ergo Omnis simulatio est peccatum.

Maior habita est quæst. præced. art. 3.

Minor prob. Significare per aliqua signa factorum vel rerum aliquid contrarium eius, quod verè est in eo, est mendacium. Sed Simulatio est,quando aliquis significat per aliqua signa factorum, vel rerum aliquid contrarium eius, quod in eo est. Ergo Simulatio est quoddam mendacium.

Maior huius manifestatur. Nam ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora,qualis verè est,vt dictum est quæst. 106. art. 3. ad 3. Signa autem exteriora non solùm sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quòd aliquis per verba exteriora aliud significet,quàm quod habet apud se,quod ad mendacium pertinet; ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum,vel rerum aliquid significet,contrarium eius,quod in eo est.

In forma igitur sic prob. maior huius. Quod opponitur virtuti veritatis, est mendacium. Sed Significare per facta,vel per res, quod non verè est, opponitur veritatis virtuti,vt modo dictum est. Ergo Hæc significatio est quoddam mendacium.

Et confirmatur minor principalis. quia Non refert, vtrum quis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt dictum est quæst. præced. articulo primo. Vnde mentiri per facta, quod ad simulationem pertinet, mendacium est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim Christus, nec Abraham simulatione aliqua vsi sunt. Ad probationem dicitur, quòd sicut Aug. dicit in lib. de quæst. Euangelij lib. 2. c. 51. Non omne, quod fingimus, mendacium est, sed quam do id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquã significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non ut asseratur, ita esse, sed eam proponimus, ut figuram alterius, quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio se finxit longius ire, quia composuit motum suum, quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiuè significandum, scilicet quòd ipse ab eorum fide longè erat, ut Greg. dicit Hom. 23. in Euang. Vel ut Aug. dicit lib. 2. quæst. Euang. quia cùm longius recessurus esset, ascendendo in cælum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros. in lib. de Abraham cap. 8. dicit de Abrahã, quòd prophetauit, quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire, immolato filio, sed Dominus per os eius locutus est, quod parabat. Vnde patet, quòd neuter simulauit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Hiero. utitur largè nomine simulationis, pro quacunque fictione. Cõmutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut Glos. exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationem uerò Iehu non est necesse excusari à peccato, uel mendacio, quia malus fuit, ut potè ab Idololatria Ieroboam non recedens. Cõmendatur tamẽ, & temporaliter remuneratur à Deo, nõ pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

Aliorum

Aliorum Responsio.

Ad 3. Quidam dicunt, quòd nullus pôt se simulare esse malum, quia per opera bona nullus simulat se malum, si autem opera mala faciat, malus est. Vnde secundùm eos, qui sic dicunt, dicendum est ad formã argumenti, quòd supponit vnum falsum, scilicet quòd aliquis potest se simulare malum.

Reprobatio.

Sed hoc stare non potest, nec ratio cogit ad hoc dicendum, potest enim se aliquis fingere malum per opera, quæ non sunt secundùm se mala, sed habent speciem mali, potest igitur aliquis se fingere malum, & tamen non esse malus, ea specie mali, qua se malum fingit.

Vera Responsio.

Dicendum est igitur ad argumentum, negando consequentiam. Malum est enim simulare bonum, & simulare malum: quia ipsa simulatio mala est, non ratione eius, quod simulatur, siuè sit bonum, siuè malum, sed secundùm se ipsam, cum sit quoddam mendacium, vt dictum est. Ad probationem dicitur, quòd Possunt esse duo contrarij actus, & ambo mali, malum enim malo potest opponi.

Ad 4. Neg. minor. Peccatum enim potest sine simulatione occultari, tacendo ipsum: sicut enim aliquis verbo mentitur, quando significat, quod non est, non autem quando tacet, quod est, quod aliquando licet. Ita etiam simulatio, est quando aliquis per exteriora signa factorum, vel rerum, significat aliquid, quod non est, non autem si prætermittat significare, quod est. Et secundùm hoc intelligendum est, quod Hieron. super illum locum Is. 2. citatum dicit, scilicet quòd secundum remedium, post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet ex inde, alijs scandalum generetur. Peccatum igitur potest abscondi, vel negando ipsum, vel tacendo. Primum est mendacium, secundum non est mendacium, neque simulatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Hypocrisis sit idem quòd simulatio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hypocrisis non sit idem quòd simulatio.

1. Illud, per quod aliquis ostendit exterius, quæ interius agit, non est idem quòd simulatio. Sed Per hypocrisim potest aliquis exterius ostendere, quæ interius agit. Ergo Hypocrisis non est idem quòd simulatio.

Maior prob. Nam simulatio consistit in quodam mendacio factorum, manifestando scilicet per facta exterius aliter, quàm interius verè sit. Vnde id, per quod ostenditur per facta exteriora id, quod verè interius est, non erit simulatio.

Minor prob. quia Matt. 6. dicitur, Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut Hypocritæ faciũt.

2. Tenere habitum exteriorem sanctitatis, & perfectionis meritum exequi non valere, est simulatio. Sed Tenere habitum exteriorem sanctitatis, & meritũ perfectionis non exequi, non est hypocrisis. Ergo Hypocrisis non est idem quòd simulatio.

Maior. quia Exterior habitus sanctitatis, opera perfectionis significat. Vnde habere hunc exteriorem sanctitatis habitum, & non opera perfectionis, est simulare.

Minor prob. quia Greg. dicit, 31. Moral. cap. 11. Sunt nonnulli, qui, & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent: Hos nequaquam credendum est in Hypocritarum numerum currere, quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Illi igitur, qui non valent exequi meritum, peccant infirmitate, & non malitia, sicut faciunt Hypocritæ.

3. Illud, quod consistit in sola intentione, non est idem quòd simulatio. Sed Hypocrisis consistit in sola intentione. Ergo Hypocrisis non est idem quòd simulatio.

Maior prob. quia Simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob. 36. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei, dicit Glo. quòd simulator aliud simulat, aliud agit, castitatem præfert, & lasciuiam sequitur, ostentat paupertatem, & marsupium replet.

Minor prob. quia Dominus dicit de Hypocritis Matt. 23. quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. Moral. cap. 11. Nunquam quid agãt, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant.

Pro Affirmatiua.

Isid. dicit lib. 10. Etym. cap. 8. Hypocrita Græco sermone, in latino simulator interpretatur; qui cum intus malus sit, vt bonum se palàm ostendit. Hypo enim, falsum, & crisis, iudicium interpretatur.

Determinatio.

Concl. Hypocrisis est simulatio, non quidem omnis, sed solùm illa, qua quis simulat personam alterius.

Prob. Duplici auctoritate. Prima est Isidor. libro decimo, de Etymol. capitulo octauo dicentis, quòd Nomen Hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ, quam simulant, colorem perueniant, modo in specie viri, modo in specie fœminæ, vt in ludis populum fallant. Altera est August. libro secundo, de serm. Domini in monte capitulo tertio, dicentis, quòd sicut Hypocritæ, simulatores illarum personarum, agunt partes illius, quod non sunt. Non enim qui agit partes Agamemnonis, verè ipse est, sed simulat eum: sic in Ecclesijs, & in omni vita humana, quisquis se vult videri, quod non est, Hypocrita est: simulat se iustum, non exhibet. Ex quibus auctoritatibus apparet, quòd Hypocrisis est simulatio, qua quis simulat personam, quæ non verè est, sicut cum peccator simulat personam iusti. Simulationes autem aliarum rerum non pertinent ad Hypocrisim. Vnde simulatio in plus se habet, quàm Hypocrisis: Omnis enim Hypocrisis est simulatio, non autem omnis simulatio est Hypocrisis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Illi, qui faciunt bona opera, vt videantur ab hominibus, non ostendunt id, quod verè est interius per exteriora opera. Nam opus exterius, naturaliter significat intentionem, quando ergo aliquis per bona opera, quæ facit. ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem, quam non habet. Vnde Greg. dicit 31. Moral. capitulo 11. Hypocritæ per causas Dei deseruiunt intentioni seculi, quia per ipsa quoque, quæ se gerere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum: & ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent, quamuis non simulent aliquod rectum opus, quod non agunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Habitus sanctitatis, putà religionis, vel clericatus, significat statū, quo quis obligatur ad opera perfectionis, & ideo cum aliquis habitum sanctitatis assumit, intendēs se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est Hypocrita, quia non peccat per malitiam; sed nec est simulator, quia non tenetur manifestare suū peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc, sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset Hypocrita, & simulator. Et breuius, & formalius dicitur, quòd Qui tenet habitum perfectionis, & ex infirmitate non exequitur perfectionis meritum, non est Hypocrita, nec simulator. Si verò teneat sanctitatis habitum, vt se sanctum ostentet, est Hypocrisis, & simulatio.

Ad 3. Neg. minor, Consistit enim hypocrisis, & in intentione, & in verbis, & factis. In simulatione enim, sicut etiam in mendacio, duo sunt. Vnum, sicut signum. Et aliud, sicut signatum. Mala ergo intentio in Hypocrisi consideratur, vt signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem, vel verba, vel opera, vel quæcunque sensibilia considerantur in hypocrisi, & in omni alia simulatione, & mendacio, sicut signa. Vnde & hi, de quibus loquebatur Dominus, faciebant bona opera, & tamen intentio non erat recta, & ideo erant similes hypocritis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Hypocrisis opponatur uirtuti ueritatis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Hypocrisis non opponatur virtuti veritatis.

1. Illud, per quod quis simulare potest omnem virtutem, per quæcunque opera virtutis, non opponitur specialiter virtuti veritatis. Sed Hypocrisis est, per quam hypocrita simulare potest omnem virtutem, & per quæcunque opera virtutum. Ergo Hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis, sed solùm quando simulat veritatem per opera veritatis.

Maior prob. quia Illud, per quod potest simulari omnis virtus, per omnia opera virtutum, omnibus virtutibus poterit opponi: putà, si simulet iustitiam, vel per opera iustitiæ, opponitur iustitiæ, si temperantiam, temperantiæ & sic de alijs.

Minor. In hypocrisi enim sunt duo, scilicet signum, & signatum. Signum sunt opera: & signatum sunt virtutes. Qui enim simulat temperantiam per ieiunium, habet ieiunium pro signo, & virtutem temperantiæ pro signato: pōt igitur simulator hypocrita simulare quamcunque virtutem per quæcunque virtutis opera.

Aliter formatur argumentum. Si hypocrisis opponitur specialiter virtuti veritatis, aut hoc est ratione signi, aut ratione signati. Sed Non potest ei opponi specialiter ratione signi: cum hypocrita simulare possit per quæcunque virtutis opera, putà per ieiunium, eleemosynam, orationem, &c. Nec ratione signati: cum possit simulare omnes virtutes. Ergo Hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

Præmissæ patent ex dictis.

2. Illud, quod procedit ex dolo, non opponitur virtuti veritatis, sed magis prudentiæ, vel simplicitati. Sed Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere. Ergo Hypocrisis, quæ est quædam simulatio, non opponitur virtuti veritatis, sed prudentiæ, vel simplicitati.

Maior prob. quia Dolus opponitur prudentiæ, vt dictum est quæst. 55. art. 4.

3. Illud, quod pertinet ad auaritiam, vel ad inanem gloriam, non opponitur virtuti veritatis. Sed Hypocrisis pertinet ad auaritiam, vel ad inanem gloriam. Ergo Hypocrisis non opponitur virtuti veritatis.

Maior prob. quia Auaritia, & inanis gloria non opponuntur virtuti veritatis, sed auaritia liberalitati & inanis gloria humilitati opponitur.

Minor prob. Cuius finis est acquisitio lucri, uel inanis gloriæ, pertinet ad auaritiam, uel ad inanem gloriam: species enim moralium ex fine considerantur. Sed Finis hypocrisis est acquisitio lucri, uel inanis gloriæ. Ergo Hypocrisis pertinet ad auaritiam, uel ad inanem gloriam.

Minor huius prob. quia Glos. super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ, si auarè rapiat, &c. dicit. Hypocrita, qui latinè dicitur simulator, auarus raptor est, qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate uitæ uenerari, laudem uitæ rapit alienæ.

Pro Affirmatiua.

Mendacium directè opponitur ueritati. Sed Hypocrisis est quoddam mendacium. Ergo Hypocrisis opponitur ueritati.

Maior prob. Omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est artic. 1. huius quæst. Sed Hypocrisis est quædam simulatio. Ergo Hypocrisis est quoddam mendacium.

Determinatio.

Distin. Simulatio, siuè hypocrisis potest opponi alicui uirtuti dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè.

indirectè. Directa oppositio, siuè contrarietas eius est attendenda secundùm speciem actus, quæ species accipitur secundùm proprium obiectum. Vt enim dicitur 10.Met. t. 13. Contrarietas est oppositio secundum formam,a qua,scilicet res speciem habet. Indirecta autem contrarietas, siuè oppositio hypocrisis potest attendi secundùm quodcumque accidens, putà secũdùm aliquem finem remotum, vel secundùm aliquod instrumentum actus,vel secundùm quodcumque aliud huiusmodi.

1. Concl. Hypocrisis directè opponitur virtuti veritatis.

Prob.Simulatio, qua aliquis simulat se habere personam, quam non habet, opponitur directè virtuti veritatis. Sed Hypocrisis est simulatio, qua quis simulat, se habere personam, quam non habet, vt dictum est artic. præced. Ergo Simulatio directè opponitur virtuti veritatis.

Maior prob. quia Virtus veritatis est, qua quis exhibet se talem vita,& sermone,qualis est,vt dicitur 4.Ethic. cap.7.

2. Concl. Hypocrisis potest indirectè opponi alijs virtutibus.

Hæc relinquitur manifesta. quia Hypocrita potest simulare omnem virtutem,& per opera cuiuslibet virtutis. Et potest eam probare primum argumentum secundùm priorem formam.

Ad Argumenta.

Ad 1.Neg.maior prioris formæ, de oppositione directa. Et ad prob.dicitur,quòd probat solùm indirectam oppositionem. Tunc ad minorem dicitur, quòd Hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit quidem eam vt finem,sed non secundùm veritatem existentem, quasi velit eam verè habere, sed secundùm apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet hypocrisis quòd opponatur illi virtuti,sed quòd opponatur veritati,in quantùm vult decipere homines, circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit,quasi per se intenta,sed instrumentaliter,quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem,sed solùm indirectam.

Ad aliam formam neg.minor.Opponitur enim hypocrisis veritatis virtuti ratione signi, & signati. Ratione quidem signati, quia illud, quod signatur per exteriores actus,non verè est in hypocrita.Et iterum,signa hæc falsa sunt,cum non correspondeat eis signatum in hypocrita,quæ sunt contra veritatem vtriusque.

Ad 2.Neg.minor.Ad prob.dicitur, quòd Prudentię directè opponitur astutia, ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes,& non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est dolus per verba,& fraus per facta,de quibus dictum est quæst. 55.art.3.4.& 5.& eo modo, quo se habet astutia ad prudentiam, ita se habent dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus enim,& fraus ordinantur ad decipiendum principaliter,& quandoque secundariò ad nocendum.Ad simplicitatem autem pertinet se præseruare à deceptione directè.Vnde dolus directè opponitur simplicitati. Dolus enim decipit,& simplicitas à deceptione conseruat.Simplicitas autem, & veritas sunt idem secundùm rem, & differunt ratione.Sunt idem secundùm rem, vt dictũ est quæst.109.art.2.ad 4. Ratione verò differunt, quia Veritas dicitur secundùm quòd non tendit in diuersa,vt scilicet aliud intendat interius,& aliud prætendat exterius. Opponitur igitur hypocrisis, non prudentiæ, sed simplicitati,quæ est realiter eadem cum veritate.

Ad 3.Neg.minor.Ad prob.dicitur,quòd Lucrum, vel inanis gloria est finis remotus simulationis,sicut & mendacij.Vnde ex hoc fine non sortitur speciem, sed ex fine proximo,qui est ostẽdere se alium,quàm sit. Vnde quandoque contingit, quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, vt dicitur 4.Ethic.cap.7.sicut etiam supra quæst.100. art. 2. de Mendacio dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Hypocrisis semper sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur,quòd Hypocrisis semper sit peccatum mortale.

1. Illud,quod est grauius,quàm sit apertè peccare, & dicitur duplex peccatum,& maius peccato Sodomorum, est semper peccatum mortale. Sed Hypocrisis est grauius peccatum, quàm apertè peccare, vt Glos.Hiero.dicit super Is.16.Et dicitur duplex peccatum, vt Glos.dicit super Iob. 1. Et est iniquitas maior peccato Sodomorum,vt dicit Glos.super Thren.4.Ergò Hypocrisis semper est peccatum mortale.

Maior manifestatur. quia Peccare apertè est mortale,& duplex iniquitas,& peccatum Sodomorum, mortalia sunt.

2. Peccare ex malitia est mortale peccatum. Sed Hypocritæ peccant ex malitia. Ergo Hypocrisis est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccare ex malitia,pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum.

Minor prob.quia Greg.dicit 31.Moral.cap.11.Hypocritæ ex malitia peccant.

3. Illud, propter quod aliquis meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione, est peccatum mortale. Sed Per hypocrisim aliquis meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione. Ergo Hypocrisis est mortale peccatum.

Maior prob.quia Nullus meretur iram Dei,& exclusionem à diuina visione, nisi per peccatum mortale.

Minor probatur. quia Iob 36.dicitur. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei. & Iob 13. dicitur. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita.

Pro Negatiua.

1. Non omne mendacium operis est peccatum mortale. Sed Hypocrisis est mendacium operis: cum sit simulatio. Ergo Hypocrisis non est semper peccatum mortale.

2. Peccatum mortale opponitur charitati. Sed Hypocrisis non opponitur semper charitati. Ergo Hypocrisis non est semper peccatum mortale.

Minor prob. quia Intentio hypocritæ est, vt videatur bonus, quod charitati non repugnat.

3. Inanis gloria non semper est peccatum mortale. Sed Hypocrisis nascitur ex inani gloria. Ergo Hypocrisis non est semper peccatum mortale.

Determinatio.

Dist. In Hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius.

1. Concl. Si hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solùm sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, manifestum est, quòd hypocrisis est peccatum mortale.

Prob. quia Nullus totaliter priuatur sanctitate, nisi per peccatum mortale.

2. Concl. Si dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale tunc: quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen ipsa simulatio est semper ei peccatum mortale, sed quandoque veniale.

Manifestatur. Discernendum enim est hoc ex fine: qui si repugnet charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale, putà cum simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet, vel vt indignus existens adipiscatur Ecclesiasticam dignitatem, vel quæcunque alia temporalia bona, in quibus finem constituit. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, putà cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic. cap. 7. quòd magis videtur vanus, quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque, quòd simulatio sanctitatis non sit peccatum mortale, nec cum peccato mortali, & hoc est, quando aliquis fingit aliquam perfectionem sanctitatis, quæ non est de necessitate salutis, vt putà si aliquis nullum habens malum finem, fingat se frequenter ieiunare, hic enim, nec mortaliter peccat, nec est necesse, vt sit in mortali peccato.

Ad Argumenta.

Argumenta pro affirmatiua si intelligantur de hypocrisi priori modo, probant primam conclusionem. Si vero loquantur de hypocrisi secundo modo, neg. minor singulorum: probationes loquuntur de hypocrisi priori modo.
Argumenta vero pro negatiua probant secundam conclusionem positam.

QVAESTIO CXII.

DE IACTANTIA.

Postea iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 100. considerandum est de Iactantia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Iactantia opponatur uirtuti ueritatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Iactantia non opponatur virtuti ueritatis.

1. Quod potest esse sine mendacio, non opponitur uirtuti ueritatis. Sed Iactantia quandoque potest esse sine mendacio. Ergo Iactantia non opponitur uirtuti ueritatis.

Maior prob. quia Veritati opponitur mendacium, quod igitur sine mendacio esse potest, ueritati non opponitur.

Minor prob. Cum enim aliquis suam excellentiam ostentat, (sicut Hester 1. Legitur de Assuero, qui fecit grande conuiuium, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ, & Regni, ac magnitudinem, atque iactantiam potentiæ suæ) est sine mendacio.

2. Quod est species superbiæ, non opponitur ueritati, sed potius humilitati. Sed Iactantia ponitur à Gregor. 23. Moral. capitulo septimo, una de quatuor speciebus superbiæ, cum scilicet quis se iactat habere, quod non habet. Ergo Iactantia non opponitur ueritati, sed humilitati.

Et confirmatur minor. Hier. 48. dicitur, Audiuimus superbiam Moab, superbus est ualde, sublimitatem eius, & arrogantiam, & superbiam, & altitudinem cordis eius ego scio, ait Dominus, iactantiam eius, eò quòd non sit iuxta eam uirtus eius. Et etiam Greg. 31. Moral. cap. 31. dicit, quòd Iactantia oritur ex inani gloria.

3. Quod causatur ex diuitijs, non opponitur uirtuti ueritatis. Sed Iactantia causatur ex diuitijs. Ergo Iactantia non opponitur uirtuti ueritatis.

Maior prob. quia Superfluitas diuitiarum uidetur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ, uel liberalitati.

Minor probatur. quia dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia, quid contulit nobis?

Pro Affirmatiua

Dicitur 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. cap. 7. quòd Iactantia opponitur ueritati.

Determinatio.

Dist. Aliquē dicere aliquid supra se contingit dupliciter. Vno modo, ut aliquis loquatur de se, non quidē supra id, quod in se est, sed supra id, quod de eo hoīes opinātur, quod

quod Apost. refugiens dicit 2. Cor. 12. Parco autem, nè quis me existimet supra id, quod videt in me, aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id, quod in se est secundùm rei veritatem, & quia magis est aliquid iudicandum, secundùm quòd in se est, quàm secundùm quòd est in opinione aliorum, inde est, quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id, quod in ipso est, quàm quando effert se supra id, quod est in opinione aliorum. Vnde, & si iactantia vtroque modo dici possit, tamen iactantia propriè est, quando aliquis dicit de se maiora, quàm verè in eo sint.

Concl. Iactantia propriè dicta, opponitur veritati per modum excessus.

Prob. Dicere mendacium in maius, opponitur veritati, secundùm excessum, vt dictum est in quæst. 109. artic. 4. Sed Iactantia propriè dicta, est mendacium in maius. Ergo Iactantia propriè dicta opponitur virtuti veritatis.

Minor probatur. Iactantia enim importare videtur, quòd homo verbis se extollat. Illa enim, quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Iactantia enim propriè dicta non potest esse sine mendacio. Ad prob. dicitur, quòd in ea sermo est de Iactantia secundùm quòd aliquis dicit ea, quæ sunt supra opinionem aliorum: Hæc enim iactantia potest esse sine mendacio; & non opponitur propriè veritati.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem, & ad confirmationes dicitur, quòd peccatum iactantiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, secundùm speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est in corp. & quæst. 100. art. 2. Alio modo, secundùm causam suam, ex qua, & si non semper; tamen frequentius accidit: & sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mouente, & impellente: ex hoc enim, quòd aliquis interius per arrogantiam supra se ipsum eleuatur, sequitur plerunque, quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est secundùm habitum. Et ideo arrogãtia, per quam aliquis supra se ipsum extollitur, est species superbiæ, non tamen est idem iactantiæ, sed vt frequentius eius causa, & propter hoc Greg. loco cit. iactantiam ponit inter superbiæ species. Tendit enim iactator plerunque ad hoc, quòd gloriam consequatur per suam iactantiam, & ideo secundùm Greg. lib. 31. cap. 31. ex inani gloria oritur secundùm rationem finis.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim aliquod peccatũ causari ex superfluitate diuitiarum, & tamen non pertinere ad auaritiam, sicut est de iactantia, quæ causatur ex opulentia dupliciter. Vnò modo occasionaliter, in quantum de diuitijs aliquis superbit; Vnde, & signanter Prou. 8. Opes dicuntur superbæ. Alio modo per modũ finis, quia vt dicitur 4. Ethic. c. 7. Aliqui se ipsos iactant, non solũ propter gloriam, sed etiam propter lucrum, fingentes de se ipsis ea, ex quibus lucrari possunt, putà quòd sint medici sapientes, vel diuini, & similia, nec tamen per hoc opponitur auaritiæ, quia oppositio vitiorum ad virtutes accipitur ex propria specie, & non ex causa.

ARTICVLVS II.

Vtrum Iactantia sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Iactantia sit peccatum mortale.

1. Concitare iurgia, est peccatum mortale. Sed Iactantia concitat iurgia. Ergo Iactantia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Deus detestatur, qui discordias seminat, vt dicitur Prou. 6.

Minor prob. quia Prou. 28. dicitur. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat.

2. Omne, quod prohibetur in lege Dei, est peccatum mortale. Sed Iactantia prohibetur in lege Dei. Ergo Iactantia est peccatum mortale.

Minor prob. quia Super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, &c. dicit Glos. Iactãtiam, & superbiam prohibet.

3. Mendacium perniciosum, est peccatum mortale. Sed Iactantia est mendacium perniciosum, Ergo Iactantia est peccatum mortale.

Minor prob. Et quòd iactantia sit mendaciũ, dictum est in art. præced. in corpore. Quòd vero sit perniciosum, ostenditur. Iactantia enim non est mendaciũ iocosum, nec officiosum, quod ostenditur ex fine iactantiæ, vt enim dicitur 4. Ethic. cap. 7. Iactator fingit de se maiora, existentibus, quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ, vel honoris, quandoque aũt gratia argenti: ex quibus patet, quòd non est mendaciũ iocosum, nec officiosum, igitur est semper mendacium perniciosum.

Pro Negatiua.

Illud, quod oritur ex inani gloria, nõ semper est peccatum mortale. Sed Iactantia oritur ex inani gloria, secundum Greg. lib. 31. mor. cap. 31. Ergo Iactantia non semper est peccatum mortale.

Minor prob. quia Inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque est veniale, & hoc ostenditur. Peccatum, quod est valde perfectorum vitare, est veniale. Sed Inanem gloriã vitare, est valde perfectorum: dicit enim Greg. ibidem, quòd valde est perfectorum sic ex ostenso opere auctoris gloriam quærere, vt de illata laude, priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo Inanis gloria non semper est mortale peccatum.

Determinatio.

Dist. Iactantia põt considerari dupliciter. Vno modo, secundùm se, pront est mendacium quoddã. Alio modo potest considerari secundum suam causam, quæ triplex esse potest. Vel enim causatur ex superbia, vel ex appetitu lucri, vel ex inani gloria.

1. Concl. Iactantia, secundùm se, pro vt est mendacium quoddam, quandoque est peccatum mortale, quandoque vero veniale.

Manifestatur. Est quidem peccatum mortale, quando aliquis iactanter de se profert, quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi, sicut cum aliquis iactando se ipsum, prorumpit in contumelias aliorum, sicut habetur, Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat. Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic publicanus. Peccatum verò veniale est, quando aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum.

2. Conclus. Iactantia procedens ex superbia, vel ex inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa iactantia erit peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

Manifestatur. quia Si iactantia procedat ex superbia, quæ sit peccatum mortale, erit & ipsa cōtra charitatem, & inde peccatum mortale: sin autem, non erit contra charitatem, & inde erit peccatum solùm veniale.

3. Concl. Quando aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri, est peccatum mortale, non tamen semper.

Manifestatur. quia Hoc iam pertinere videtur ad proximi deceptionem. Vnde dicitur 4. Ethic. cap. 7. Turpius est, qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ, vel honoris. Si vero ex tali lucro nullus damnificetur, erit peccatum solùm veniale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Ille, qui iactat se ad hoc, vt iurgia concitet, peccat mortaliter: sed quia contingit quandoque, quòd iactantia sit causa iurgiorū, non per se, sed solùm per accidens, ideo ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Non omnis iactantia est prohibita in diuina lege, sed illa, quæ causatur ex superbia, quæ est peccatum mortale, & de hac intelligenda est Glos. inducta.

Ad 3. Neg. minor: Non enim iactantia importat semper mendacium perniciosum, sed solùm, quando est contra charitatem Dei, vel proximi, aut secundùm se, aut secundùm suam causam. Quòd autem aliquis se iactet, (vt in prob. dicitur) quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt dicitur 4. Ethic. cap. 7. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam, vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum, quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVAESTIO CXIII.

DE IRONIA.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 110. considerandum est de Ironia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Ironia, per quam aliquis de se fingit minora, sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ironia, per quam aliquis de se fingit minora, non sit peccatum.

1. Illud, quod procedit ex diuina confortatione, non est peccatum. Sed Ironia, per quam aliquis de se minora dicit, procedit ex diuina confortatione. Ergo Ironia, per quam aliquis de se minora dicit, non est peccatum.

Maior prob. quia Ex diuina confortatione nullum peccatum procedit.

Minor prob. quia Prou. 30. dicitur. Visio, quam locutus est vir, cum quo est Deus, & qui, Deo secum morante, confortatus ait. Stultissimus sum virorum. Et Amos 7. dicitur. Respondit Amos. Non sum propheta.

2. Omne peccatum repugnat bonitati mentis. Sed Dicere, & sentire de se minora (quod ad ironiam pertinet) non repugnat bonitati mentis. Ergo Ironia non est peccatum.

Minor prob. quia Greg. dicit in Epistola ad Augustinum Anglorum Episcopum cap. 10. in fine Registri. Bonarum mentium est, suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est, quod ad ironiam pertinet.

3. Fugere superbiam, non est peccatum. Sed Aliqui de se minora dicunt, fugientes tumidum, vt dicitur 4. Ethi. cap. 7. Ergo Dicere de se minora (quod ad ironiam pertinet) non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Verbis Apost. serm. 29. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator, antequā mentireris, mentiendo efficeris.

Determinatio.

Dist. Hoc, quòd aliqui de se minora dicunt, pōt contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate, dum scilicet maiora, quæ sunt in se ipsis, reticent, quædam verò minora detegunt, & de se proferunt, quę tamen in se esse recognoscunt. Alio modo, aliquis dicit minora, à veritate declinans, putà cum asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit, aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in se esse.

1. Concl. Dicere de se minora, non declinando à veritate, non pertinet ad ironiam, nec est peccatum, secundùm genus suum, nisi per alicuius circunstantiæ corruptionem.

Hæc

Hæc vt manifesta relinquitur, & eam probant argumenta pro negatiua inducta.

2. Concl. Dicere de se minora, declinando à veritate, pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

Hæc etiam relinquitur, vt manifesta, & potest probari per argumentum pro affirmatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Duplex est sapientia, & duplex est stultitia. Est enim quædam sapientia, secundùm Deum, quæ humanam, vel mundanam stultitiam habet adiũctam, secundùm illud 1. Cor. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Alia verò est sapientia mundana, quæ vt ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo, qui à Deo confortatur: confitetur se esse stultissimum, secundùm reputationem humanam, quia scilicet humana contemnit, quæ hominum sapientia quęrit. Vnde & ibidem subditur. Et sapientia hominum non est mecum, & postea subdit, & noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur, sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum: vnde & ibidem subdit. Nec filius prophetæ.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad bonitatem mentis pertinet, vt homo ad iustitiæ perfectionem tendat, & ideo in culpam reputat, non solùm si deficiat à communi iustitia, quod verè culpa est, sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad Ironiæ mendacium pertineret.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Homo non debet vnum peccatum facere, vt aliud vitet, & ideo non debet mentiri qualitercumque, vt vitet superbiam. Vnde Aug. dicit super Io. Non ita caueatur arrogantia, vt veritas relinquatur. Et Greg. dicit lib. 26. Moral. cap. 2. quòd incautè sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ironia sit minus peccatum, quàm iactantia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ironia non sit minus peccatũ, quàm iactantia.

1. Ironia non minus recedit à veritate, quàm iactantia. Ergo Ironia non est minus peccatum, quàm iactantia.

Anteced. prob. Ab æqualitate non magis recedit, qui excedit, quàm qui diminuit. Sed Ironia recedit ab æqualitate, idest à veritate per hoc, quòd de veritate diminuit, & Iactantia ab eadem recedit per excessum. Ergo Ironia nõ minus declinat ab æqualitate veritatis, quàm iactantia.

Conseq. prob. quia Tam ironia, quàm iactantia dicuntur peccata per hoc, quòd declinant à veritate, quæ est quædam æqualitas.

2. Illud, quod quandoque est iactantia, non est minus peccatum, quàm iactantia. Sed Ironia quandoque est iactantia, vt dicitur 4. Ethic. cap. 7. Ergo Ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

3. Submittere vocem est maius peccatum, quàm iactantia. Sed Ad ironiam pertinet submittere vocem. Ergo Ironia est maius peccatum, quàm iactantia.

Maior prob. quia Prou. 26. dicitur. Quando submiserit vocem suam, ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 4. Ethic. cap. 7. Irones, & minus dicentes, gratiores secundùm mores videntur.

Determinatio.

Distin. Vnum mendacium potest esse grauius altero dupliciter. Vno modo ex materia, de qua est, sicut mendaciũ, quod fit in doctrina religionis, est grauissimum, quod verò est circa alia, est minus graue. Alio modo ex motiuo ad peccandum, secundùm quem modum mendacium perniciosum est grauius, quàm iocosum, & officiosum, vt de his dictum est quæst. 100. Artic. 2. & 4.

1. Concl. Ironia, & iactantia ex parte materiæ sunt peccata æqualia in grauitate.

Prob. quia Iactantia, & ironia circa idem mentiũtur, vel verbis, vel quibuscunque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ.

2. Concl. Ex parte motiui, vt plurimum iactantia est grauius peccatum, quàm ironia.

Manifestatur. quia Iactantia, vt plurimum, ex turpiori motiuo procedit: procedit enim vt plurimum iactantia ex appetitu lucri, vel honoris. Ironia verò ex hoc, quòd fugit (& si inordinatè) per elationem, alijs grauis esse. Et secundùm hoc Phil. loc. cit. dicit, quòd iactantia est grauius peccatum, quàm ironia.

3. Concl. Ironia ex parte motiui potest quandoque esse grauius peccatum, quàm iactantia.

Manifestatur. Contingit enim quandoque, quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, putà ad decipiendum dolosè, & his similibus, & tunc ironia erit grauior culpa.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd ratio illa probat primam conclusionem, procedit enim de ironia, & iactantia, secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex se ipsa, vel ex materia eius. Sic enim dictum est, quòd æqualitatem habent.

Ad 2. Neg. minor. Ironia enim propriè iactantia non est. Ad probationem dicitur, quòd Duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus. Alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque, quòd aliquis per verba exteriora, vel signa, prætendit quidem defectum in exterioribus, putà per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi, & per hoc ipsum, intendit ostendere aliquam excellenciam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam

dicit Matt. 6. quòd exterminant facies suas, vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ, & iactantiæ, tamen secundum diuersa, & propter hoc grauius peccant. Vnde & Phil. dicit 4. Ethic. c. 7. quòd & superabundantia, & valde defectus iactantium est. Propter quod & de D. Augustino legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

Ad 3. Negatur minor. Submittere enim vocem, vt Salomon loquitur, non pertinet ad Ironiam.

DE AMICITIA,
Et oppositis Vitijs,

Deinde iuxta septimum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 81. Considerandum est de Amicitia, quę & affabilitas dicitur, & de Vitijs oppositis. &

Primo de Affabilitate, in quæst. 114.

Secundo de Vitijs oppositis, in quæst. 115. & 116.

QVAESTIO CXIIII.
DE AMICITIA.
ARTICVLVS I.
Vtrum Amicitia sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Amicitia non sit specialis virtus.

1. Illud, quod consequitur omnem virtutem, non potest esse specialis virtus. Sed Amicitia consequitur omnem virtutem. Ergo Amicitia non est specialis virtus.

Minor prob. quia Cum amicitia illa perfecta sit, quæ est propter virtutem, vt dicitur 8. Ethic. c. 3. Qualibet virtus est causa amicitiæ, eò quòd bonum omnibus sit amabile, vt Dion. Dicit 4 cap. de Diuin. nom.

2. Illud, quod ostendit signa amicitiæ ad eos, quos non amat, non potest esse virtus, ac per hoc, nec specialis virtus. Sed Ad amicitiam pertinet, ostendere signa amicitiæ ad eos, quos nō amat. Ergo Amicitia nō est virtus. Maior prob. quia Ostēdere signa amicitiæ ad eos, quos non diligit, pertinet ad simulationem, quæ est vitium.

Minor prob. quia 4. Ethic. dicitur, de tali amico, quòd nō in amando, vel inimicari, recipit singula, vt oportet.

3. Illud, ad quod pertinet, per se delectare, contristare autem reueretur, non est virtus. Sed Ad amicitiam per se pertinet delectare, contristare autem reueretur, vt dicitur 4. Ethic. Ergo Amicitia non est virtus.

Maior prob. quia Ad virtuosum pertinet maximè à delectatione sibi cauere, vt dicitur 2. Ethic. c. 8. Et de sapiente (ex cuius determinatione ad medietatem dependet virtutis actus) dicitur Eccles. 7. Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia.

Pro Affirmatiua.

Illud, de quo in lege datur speciale præceptum, est specialis virtus. Sed De amicitia datur in lege speciale præceptum. Ergo Amicitia est virtus, & specialis virtus.

Maior prob. quia Præcepta legis dantur de actibus virtutum.

Minor prob. quia Eccles. 4. dicitur. Congregationi pauperum affabilem te facito.

Determinatio.

Concl. Amicitia, siuè affabilitas est specialis virtus.

Prob. Illud, quod obseruat conuenientem ordinem vnius hominis ad alterum in communi conuersatione, est specialis virtus. Sed Amicitia, siuè affabilitas obseruat conuenientem ordinem vnius hominis ad alterū in cōmuni conuersatione. Ergo Amicitia est specialis virtus.

Maior prob. Vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis: Virtus enim ad bonū ordinatur. Sed In conuenienti ordine vnius hominis ad alterū, in cōmuni conuersatione, inuenitur specialis ratio boni, quæ est, vt vnusquisque se habeat in factis, & verbis secundùm quòd decet. Ergo Id, quod obseruat hunc ordinem, est specialis virtus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim omnis amicitia præ requirit virtutem in eo, ad quem amicitiam habemus: sciendum enim, quòd Phil. loc. cit. in argumento ex 8. Ethic. de duplici amicitia loquitur. Quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit, & hæc habet rationem perfectæ amicitiæ, & potest consequi quamcunque virtutem. Quæ autem sint illa, quæ pertinent ad hanc amicitiam, dicta sunt supra, quæst. 23. art. 1. & 3. ad 1. Aliam verò amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis, vel factis, & hæc non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, in quantùm scilicet quis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur, qualescunque sint, & de hac est sermo præsens.

Ad 2. Neg. minor. Omnis enim homo omni homini naturaliter est amicus, quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile, & hunc amorem repræsentant signa amicitiæ, quæ quis exterius ostendit in dictis, vel factis exhibitis etiam extraneis, & ignotis: vnde nō est simulatio. Ad prob. dicitur, quòd Phil. illud dicit, quia hæc exteriora signa nō sunt signa perfectæ amicitiæ, & ideo possunt esse etiam ad eos, quos non diligimus speciali amore, sicut amicos.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidem, vt ipse proximo tristitiam inferat: dicit enim Apost. Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundùm charitatem ambulas, sed vt contristantibus cōsolationem conferat, secundùm illud Eccles. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor aūt stultorum est vbi lætitia, non quidē, vt ipsi alios lætificent, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, vt condelectationem afferat hi

cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundùm illud Psal. 132. Ecce quàm bonum, & quàm iocundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos, quibus conuiuit, contristare, vt Phil. dicit 4. Ethic. c. 6. Vnde & Apost. dicit 2. Cor. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea. Gaudeo, non quia contristati estis; sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his, qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere, ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt? serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

Vtrum Huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ.

1. Ad virtutem, quæ est pars iustitiæ, pertinet reddere alteri debitum. Sed Ad amicitiam non pertinet, reddere alteri debitum. Ergo Amicitia non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Ad iustitiam pertinet, alteri reddere debitum.

Minor. quia Ad amicitiam solùm pertinet, alteri delectabiliter conuiuere.

2. Virtus, qua consistit circa delectationes, & tristitias, non est pars iustitiæ. Sed Amicitia consistit circa delectationem, & tristitiam, quæ est in conuictu, ut dicitur 4. Ethic. c. 6. Ergo Amicitia non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Moderari maximas delectationes, pertinet ad temperantiam, ut 1. 2. quæst. 66. art. 5. dictum est.

3. Virtus, quæ inæqualibus æqualia exhibet, non est pars iustitiæ. Sed Amicitia inæqualibus æqualia exhibet. Ergo Amicitia non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Exhibere inæqualibus æqualia, est contra iustitiam, vt dictum est quæst. 59. art. 1.

Minor prob. quia 4. Ethic. c. 6. dicitur, quòd Hæc virtus similiter ad notos, & ad ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur.

Pro Affirmatiua.

Macrobius lib. 1. ponit amicitiam partem iustitiæ.

Determinatio.

Concl. Amicitia est pars iustitiæ, in quantùm annectitur ei, vt principali virtuti.

Prob. Virtus, quæ quantùm ad aliquid conuenit cum iustitia, & quantùm ad aliquid ab ea deficit, est pars iustitiæ ei annexa, ut principali virtuti. Sed Amicitia quò ad aliquid conuenit, & quò ad aliquid deficit à virtute iustitiæ. Ergo Amicitia est pars iustitiæ, ei annexa, vt principali virtuti.

Maior. quia Hoc est de ratione virtutum, quæ iustitiæ annectuntur, vt dictum est quæst. 81. art. vnico.

Minor manifestatur. Conuenit enim Amicitia cum iustitia in hoc, quòd est ad alterum, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur, vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto, sed solùm attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri, quod decet eum facere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illud est debitum, quod amicitia persoluit, scilicet delectabiliter conuiuere, quia enim (vt dictum est quæst. 109. art. 3. ad 1.) Homo est animal naturaliter sociale, debet ex quadam honestate, veritatis manifestationem alijs hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione, quia sicut Phil. dicit 8. Ethic. c. 5. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt alijs delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

Ad 2. Dicitur, quòd Delectationes sunt in duplici differentia. Quædam sunt sensibiles. Quædam verò à ratione prouenientes. Temperantia est circa delectationes sensibiles, quas refrœnare oportet, non circa delectationes, quæ sunt à ratione. Ad formam igitur argumenti dicitur, ꝙ maior est vera de virtute, quæ est circa delectationes sensibiles, non autem de ea, quæ est circa delectationes rationis. Tunc ad minorem dicitur, ꝙ amicitia consistit circa delectationes, quæ sunt in conuictu, quæ quia ex ratione proueniunt, in quantùm vnus ad alterum decenter se habet, ideo has delectationes non oportet ut noxias refrœnare per temperantiam, sed possunt ad aliam virtutem pertinere.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Verbum illud Phil. non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui, & conuiuere notis, & ignotis, quia vt ipse ibidem lib. 4. Ethic. c. 6. subdit, non similiter conuenit consuetos, & extraneos curare, aut tristare, sed in hoc attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere, quod decet.

DE VITIIS OPPOSITIS VIRTVTI amicitiæ.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de vitijs oppositis virtuti amicitiæ, siue affabilitatis. &

Primo de Adulatione, in quæst. 115.

Secundo de Litigio, in quæst. 116.

QVAE-

QVAESTIO CXV.

DE ADVLATIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Adulatio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Adulatio non sit peccatum.

1. Illud, quod consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi, non est peccatum. Sed Adulatio consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi. Ergo Adulatio non est peccatum.

Maior prob. quia Nec laudare aliquem est malum, secundùm illud Prou. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, vir eius, & laudauit eam. Nec velle placere alijs est malum, secundùm illud 1. Cor. 10 Per omnia omnibus placeo.

2. Illud, ad quod pertinet laudare bonum, non est peccatum. Sed Ad adulationem pertinet laudare bonũ. Ergo Adulatio non est peccatum.

Maior prob. Vituperare malum non est peccatum. Ergo laudare bonum non est peccatum.

Conseq. prob. quia Bono, malum est contrarium, & vituperium laudi.

3. Detractio est malum, ut dictum est quæst. 73. art. 2. & 3. Ergo Laudare bonum, non est peccatum.

Conseq. prob. quia Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg. in reg. lib. 9. Epist. 39. dicit, quòd Remedium contra adulationem est detractio.

Pro Affirmatiua.

Super illud Ezech. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit Glos. idest suauem adulationem.

Determinatio.

Concl. Adulatio est peccatum.

Prob. Velle supra debitum modum virtutis alios verbis, vel factis laudare, est peccatum. Sed Adulatio est, alios supra modum virtutis, verbis, vel factis laudare. Ergo Adulatio est peccatum.

Maior, & minor simul manifestantur. Præmittendo, quòd (sicut dictum est quæst. præced.) Amicitia, seu affabilitas, & si principaliter intendat delectare eos, quibus conuiuit, tamen vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis velit ad delectationem in omnibus alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum: Et si hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus 4. Ethic. c. 6. Si uerò faciat hoc, intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis uolunt alios verbis, vel factis laudare in communi conuersatione. Qui igitur supra modum virtutis vult alios delectare, peccat per excessum virtutis, quæ est maior. Et adulatio communiter accepta, hoc habet, vt supra modum delectare velit, quæ est minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd laudare aliquem contingit & benè, & malè, prout scilicet debitæ circunstantiæ, vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur, nè in tribulationibus deficiat, vel etiam, vt in bono proficere studeat, alijs debitis, circunstantijs obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutẽ amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus, quia fortè mala sunt, secundùm illud Psal. 9. Laudatur peccator in desiderijs animæ suæ. Vel quia non sunt certa, secundùm illud Ecclesi. 27. Ante sermonem non laudes virũ. Et iterum Ecclesi. 11. Non laudes virum in specie sua. Vel etiam si timeri possit, nè humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Ecclesi. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis uelit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum, secundùm illud Psal. 52. Deus dissipabit ossa eorum, qui hominibus placent. & Apost. dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

Ad 2. Dicitur, quòd laudare bonum, sicut & vituperare malum, potest esse malum, si non seruentur debitæ circunstantiæ. Vnde neg. maior de laude sine debitis circunstantijs. Et ad prob. idem dicitur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet duo vitia esse cõtraria, & ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei, quantùm ad ea, quæ dicuntur, non autem directè quantùm ad finẽ, quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occultè detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Adulatio sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Adulatio sit peccatum mortale.

1. Illud, quod maximè nocet, est peccatũ mortale. Sed Adulatio maximè nocet. Ergo Adulatio est peccatum mortale.

Maior prob. quia Aug. dicit in Enchir. c. 12. quòd Malum dicitur, quia nocet. Illud igitur, quod maximè nocet, est maximum malum.

Minor

Minor prob. quia In Psal. 9. dicitur. Quoniam laudatur peccator in desiderijs animæ suæ, & iniquus benedicitur. Exacerbauit Dominum peccator. Et Hieron. dicit, ꝙ Nihil est, quod tam facile corrumpat mentes hominum, quàm adulatio. Et super illud Psal. 69. Conuertantur statim erubescentes, dicit Glos. Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius persecutoris.

2. Illud, per quod quis inducit alium ad peccãdum mortaliter, est peccatum mortale. Sed Per adulationem adulator inducit eum, cui adulatur, ad peccandum mortaliter. Ergo Et ipse adulator adulando, mortaliter peccat.

Maior prob. quia Quicunque verbis nocet alteri, nõ minus sibi, quàm alteri nocet. Vnde dicitur in Psal. 39. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Ille igitur, qui alium inducit ad peccandum mortaliter, mortaliter peccat & ipse.

Minor prob. quia Super illud Psal. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit Glos. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia.

3. Illud, per quod Clericis infligitur pęna degradationis, est peccatum mortale. Sed Pro adulatione infligitur Clericis pęna degradationis. Ergo Adulatio est peccatum mortale.

Maior prob. quia Talis pęna non infligitur nisi pro peccato mortali.

Minor prob. dist. 46. c. Clericus dicitur. Clericus, qui adulationibus, & proditionibus uacare comprehenditur, degradetur ab officio.

Pro Negatiua.

Aug. in serm. de Purg. Inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ, aut ex voluntate, aut ex necessitate adulári voluerit.

Determinatio.

Concl. Adulatio quandoque est peccatum mortale, & quandoque est solùm veniale.

Prob. Illud, quod quandoque opponitur charitati, & quandoque non opponitur charitati, quandoque est peccatum mortale, & quandoque non est nisi veniale. Sed Adulatio quandoque opponitur charitati, & quandoq; non. Ergo Adulatio quandoque est peccatum mortale, & quandoque est solùm veniale.

Maior prob. quia Peccatum mortale est, quod charitati contrariatur, ut dictum est quæst. 112. art. 2.

Minor manifestatur. Contrariatur adulatio charitati tripliciter. Vno modo ratione materiæ, putà cum aliquis laudat alicuius peccatum: Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur: & est contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet, vnde est peccatum mortale, secundùm illud Isaiæ. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, putà cum quis alicui adulatur ad hoc, quod fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter. Et hoc etiam est peccatum mortale, & de hoc habetur Prou. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri causa peccandi, etiã præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data, vel accepta, & qualis ruina subsequatur, & secundùm hæc iudicare, qualis culpa sit, & hoc patere poterit ex his, quæ in quæst. 43. art. 3, & 4. dicta sunt, dum de scandalo ageretur. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est peccatum mortale, cum non sit contra charitatem, sed veniale tantùm.

Et vt magis distinctè satisfiat quæsito, ponuntur sequentes conclusiones.

1. Concl. Adulatio, qua quis laudat alicuius peccatum, est peccatum mortale ex parte materiæ.

Prob. Illud, quod est contra charitatem Dei, & proximi, est peccatum mortale. Sed Laudare alterius peccatum, est contra charitatem Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur: & contra charitatem proximi, quem in peccato fouet. Ergo Laudare alicuius peccatum (quæ est adulatio) est peccatum mortale.

2. Concl. Adulatio, qua quis alicui adulatur, vt fraudulenter ipsum decipiat corporaliter, vel spiritualiter, est peccatum mortale.

Prob. quia Hoc est contra charitatem proximi, quẽ decipere vult.

3. Concl. Adulatio, quæ est occasio data proximo ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale.

Hæc patet ex loco citato quæst. 43.

4. Concl. Adulatio, qua aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malũ, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est peccatum mortale, sed veniale.

Prob. quia Hoc non est contra charitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Ipsa minor est vera de adulatione, qua quis laudat peccatum alterius. Talis enim adulatio damnatur per inductas auctoritates. Hæc namque dicitur plus nocere, q̃ gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus: non tamen nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiuè, quasi sufficiens causa mortis, nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt patet ex dictis quæst. 43. art. 1. ad 3. Non autem est vera minor de adulatione, de qua est sermo in ultima conclusione.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Est vera de adulatione, qua quis adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi, quàm alteri, quia sibi nocet tanquàm sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantùm.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Est vera de eo, qui proditoriè adulatur. Et de hac loquitur inducta auctoritas.

QVAE-

QVAESTIO CXVI.

DE LITIGIO.

Postea iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Litigio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Litigio opponatur virtuti amicitiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Litigium non opponatur virtuti amicitiæ, seù affabilitatis.

1. Illud, quod pertinet ad discordiam, non opponitur amicitiæ, seù affabilitati, sed potius opponitur charitati. Sed Litigium pertinet ad discordiam, sicut & contentio. Ergo Litigium non opponitur amicitiæ, sed charitati.

Maior prob. quia Discordia opponitur charitati, ut dictum est quæst. 37. art. 8.

2. Illud, quod oritur ex iracundia, non opponitur amicitiæ, sed potius opponitur mansuetudini. Sed Litigium oritur ex iracundia. Ergo Litigium opponitur, non amicitiæ, sed mansuetudini.

Maior prob. quia Iracundia opponitur mansuetudini.

3. Illud, quod oritur ex hoc, quòd aliquis sequitur concupiscentias, non opponitur amicitiæ. Sed Litigium oritur ex hoc, quòd aliquis sequitur concupiscentias. Ergo Litigium non opponitur amicitiæ.

Maior prob. quia Sequi concupiscentias, est contra temperantiam.

Minor prob. quia Iac. 4. dicit: Vnde bella, & lites in vobis, non ne ex concupiscentijs vestris?

Pro Affirmatiua.

Phil. 4. Ethic. c. 6. opponit litigium amicitiæ.

Determinatio.

Litigium in quo consistit.

Litigium propriè in verbis cōsistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit.

Dist. In contradictione, quæ fit in litigio, duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis aliquid, cui contradicens consentire recusat, propter defectum amoris animos vnientis. Quandoque verò contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur.

1. Concl. Litigium, cuius contradictio oritur ex defectu amoris vnientis animum contradicentis, cum eo, cui contradicit, non opponitur amicitiæ, sed charitati.

Prob. quia Tale litigium pertinet ad discordiam, quę charitati opponitur: & hanc probat primum argumentum pro negatiua.

2. Concl. Litigium, cuius cōtradictio oritur ex hoc, quòd contradicens non veretur contristare personam, cui contradicit, opponitur amicitiæ.

Prob. Illud, quod contrariatur delectabili conuictui in communi conuersatione, opponitur virtuti amicitię. Sed Litigium, in quo quis alteri contradicit, quia non veretur eum contristare, opponitur delectabili conuictui communis conuersationis. Ergo Tale litigium opponitur amicitiæ.

Maior prob. quia Ad amicitiam, seù ad affabilitatem pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde quod opponitur huic delectabili conuictui, opponitur amicitiæ.

Minor prob. quia 4. Ethic. dicitur, quòd Illi, qui ad omnia contrariantur causa eius, quod est contristare, neque quoscunque curantes, Dyscoli, & litigiosi vocantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Litigium enim propriè non pertinet ad discordiam. Et ad prob. quæ innuitur, dicitur, q̀ Non est eadem ratio de contentione, & litigio. Contentio enim magis ad discordiam pertinet, quàm litigium, quia contentio non est nisi discordantium, propriè loquendo: Litigium autem est sola cōtradictio ad contristandum.

Ad 2. Neg. maior. Directa enim oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundùm causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundū speciem actus: licèt enim quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen ex multis alijs causis oriri, vnde non oportet, vt directè opponatur mansuetudini.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, q̀ Iacobus ibi loquitur de concupiscentia secundum quod est generale malum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit Glos. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiā prohibet, omne malum prohibet. Et formalius dicitur, quòd Concupiscentia sumitur dupliciter. Vno modo propriè, & huius refrenatio pertinet ad temperantiam, vt sunt concupiscentiæ venereorum, ciborum, & similium. Alio modo, communiter, vt significat omnem appetitū contra rationem, & huius concupiscentiæ refrenatio pertinet ad omnes virtutes. Tunc dicitur, quòd si sermo sit de concupiscentia communiter, falsa est maior. Non enim omne, quod oritur ex tali concupiscentia, opponitur tēperantiæ, quia huius concupiscentiæ moderatio nō pertinet ad solam temperantiam. Si sermo sit de concupiscentia propriè. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Iacobus loquitur de concupiscentia communiter accepta, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Litigium sit grauius peccatum, quàm adulatio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Litigium non sit grauius peccatum, quàm adulatio.

1. Illud,

1. Illud, quod plus nocet, quàm litigium, est grauius quàm litigium. Sed Adulatio plus nocet, quàm litigium. Ergo Adulatio est grauius peccatum, quàm litigium.

Maior prob. quia Quantò aliquod peccatum plus nocet, tantò peius esse videtur.

Minor prob. quia Isaiæ 13. dicitur. Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant.

2. Illud, in quo inuenitur dolositas, grauius peccatũ est, quàm illud, quod caret dolo. Sed In adulatione videtur esse quædam dolositas: quia, aliud adulator dicit ore, & aliud habet in corde. Ergo Adulatio videtur esse grauius peccatum, quàm litigium.

Maior prob. quia Ille, qui cum dolo peccat, turpior est, vt dicitur 7. Ethic. c. 6.

3. Illud, de quo homo plus verecundatur, est grauius peccatum, quàm illud, de quo peccans minus verecundatur. Sed Homo magis verecundatur de adulatione, quàm de litigio. Ergo Adulatio est grauius peccatum, quàm litigium.

Maior prob. quia Verecundia est de turpi facto, vt dicitur 4. Ethic. c. vlt. Vnde vbi est maior verecundia, est grauis id, de quo quis verecundatur.

Pro Affirmatiua.

Peccatum, quod magis repugnat statui spirituali, est grauius. Sed Litigium magis repugnat spirituali statui, quàm adulatio. Ergo Litigium est grauius peccatum, quàm adulatio.

Maior prob. quia Tantò aliquod peccatum videtur esse grauius, quantò spirituali statui magis repugnat.

Minor prob. quia 1. Tim. 3. dicitur. Oportet Episcopum non litigiosum esse. & 2. Tim. 2. dicitur, Seruum Domini non oportet litigare.

Determinatio.

Dist. De utroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerãdo speciem vtriusque peccati. Alio modo, considerando aliqua exteriora motiua.

1. Concl. Litigium, secundùm suam speciem, grauius vitium est, quàm sit adulatio.

Prob. Vitium, quod magis repugnat opposite virtuti, est grauius, secundùm suam speciem, quàm uitium minus repugnans. Sed Litigium magis repugnat oppositæ virtuti amicitiæ, quàm adulatio. Ergo Litigium secundùm suam speciem est grauius peccatum, quàm sit adulatio.

Maior prob. quia Grauitas vitij attenditur per repugnantiam ad oppositam virtutem, quæ quantò maior est, tantò est grauius vitium.

Minor prob. quia Virtus amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm ad contristandum, & ideo litigiosus, qui superabundat in contristando, grauius peccat, quàm placidus, uel adulator, qui superabundat in delectando.

2. Concl. Adulatio considerata secundùm exteriora motiua, quandoque est grauius peccatum, quàm litigiũ, & quandoque leuius.

Manifestatur. Grauius peccatum est adulatio, quando adulator intendit per deceptionem, indebitum honorem, vel lucrum acquirere. Grauius uerò est litigium secundùm hanc considerationem, quando homo intendit, vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Litigium enim secundùm se magis nocet, sicut enim adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest nocere manifestè impugnando: & quia impugnare manifestè, cæteris paribus, grauius est, quàm occultè, ut dictum est de rapina, & furto in quæst. 66. art. 9. quòd rapina grauius peccatum est, quàm furtum, quia hoc occultè, illa manifestè nocet, ideo litigium, quod manifestè nocet (vt sic) est grauius, quàm adulatio. Sed si ex aliquo exteriori motiuo aliquando adulatio plus noceat, tunc est grauius peccatum, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera, potest namque peccatum cum dolo leuius esse, quàm peccatum sine dolo: grauius enim est furari equum manifestè, quàm occultè cum dolo. Ad prob dicitur, quòd Non semper in actibus humanis illud est grauius, quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione, & ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata, quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, in quantùm videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cùm tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu, & ideo adulatio quasi cum dolo idem existens, videtur esse turpior, sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

Ad 3. Neg. maior. Nam verecundia non respicit grauitatem, sed turpitudinem peccati. Vnde non semper homo magis verecundatur de grauiori peccato, sed de magis turpi. Et propterea magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius, quàm adulatio.

DE LIBERALITATE, ET oppositis Vitijs.

Deinde iuxta octauum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 81. Considerandum est de liberalitate, & oppositis vitijs, quæ sunt Auaritia, & Prodigalitas. &

Primo de Liberalitate, in quæst. 117.

Secundo de Vitijs oppositis, in quæst. 118, & 119.

QVAE-

QVAESTIO CXVII.

DE LIBERALITATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Liberalitas sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Liberalitas non sit virtus.

1. Illud, quod contrariatur inclinationi naturæ, non est virtus. Sed Liberalitas contrariatur inclinationi naturæ. Ergo Liberalitas non est virtus.

Maior prob. quia Nulla virtus contrariatur inclinationi naturæ.

Minor prob. quia Inclinatio naturalis est ad hoc, ut aliquis plus sibi, quàm alijs prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt dicitur 4. Ethic. c. 1. Liberalis est, non respicere ad se ipsum, ita quòd sibi minora derelinquit.

2. Omnis virtus ordinatur ad felicitatem. Sed Liberalitas non ordinatur ad felicitatem. Ergo Liberalitas non est virtus.

Minor prob. Illud, per quod aliquis efficitur, non acceptiuus, & non custoditiuus, sed emissiuus pecuniarũ, non ordinatur ad felicitatem. Sed Per liberalitatem homo efficitur, non acceptiuus, & non custoditiuus, sed emissiuus pecuniarum, vt dicitur 4. Ethic. c. 1. Ergo Liberalitas non ordinatur ad felicitatem.

Maior huius prob. quia Per diuitias sustentat homo suam vitam: & ad felicitatem deseruiunt diuitiæ organicè, vt dicitur 1. Ethic. c. 8.

3. Quælibet virtus habet connexionem cum alijs virtutibus. Sed Liberalitas non habet connexionẽ cum alijs virtutibus. Ergo Liberalitas non est virtus.

Maior prob. quia Virtutes habent connexionem adinuicem, ut dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Minor prob. quia Multi sunt uirtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent, quod dent: multi etiam liberaliter dant, vel expendunt, qui tamen aliàs sunt uitiosi.

Pro Affirmatiua.

In Euangelio multas disciplinas accepimus iustæ liberalitatis, vt dicit Ambros. 1. de off. c. 30. Ergo Liberalitas est virtus.

Conseq. prob. quia In Euangelio non docetur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent.

Determinatio.

Concl. Liberalitas est virtus.

Prob. Illud, quo benè vtimur his, quibus possumus malè vti, est virtus. Sed Liberalitate benè vtimur his, quibus possumus malè vti. Ergo Liberalitas est virtus.

Maior prob. quia Benè vti his, quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem, ut dicit Aug. lib. 2. de lib. arb. cap. 19.

Minor prob. quia Possumus benè, & malè uti, non solùm his, quæ intra nos sunt, putà potentijs, & passionibus animæ, sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ, quarum bonus vsus pertinet ad liberalitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inclinatio naturalis est, vt sibi quis prouideat præcipue de bonis spiritualibus, de temporalibus uerò quantùm sufficiunt, & quia vni pauca sufficiunt, & multis datur superabundantia diuitiarum à Deo, ut meritum bonę dispensationis acquirant, ut dicunt Amb. Serm. 81. & Basil. Serm. ad diuites. Ideo ad liberalem pertinet plura alijs dare, quàm sibi retinere de temporalibus. Vnde liberalitas non est contra inclinationem naturæ, sed inclinationi naturæ, non deprauatæ, maximè conformis. Dicitur etiã ad prob. eiusdem minoris, quòd non pertinet ad liberalem, vt in rebus temporalibus, ita alijs intendat, vt se, & suos despiciat, hoc enim esset contra naturalem inclinationem, sed vt, si egeant, sibi, & suis etiam prouideat. Vnde Amb. dicit 1. de offic. c. 30. Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aliquem esse emissiuum pecuniarum, & diuitiarum, contingit dupliciter. Vno modo, quòd ita emittat, vt nihil sibi remaneat, vnde sustentetur. Alio modo, vt relinquat sibi sufficientia. Ad minorem igitur prob. dicitur, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat, vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Phil. dicit 4. Ethic. c. 1. quòd liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere. & Amb. dicit 1. de off. c. 30. quòd Deus non vult simul effundi opes, sed dispensari, nisi fortè ut Helisæus, qui boues suos occidit, & pauit pauperes, ex eo, quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis uitæ, de quo dicitur infra quæst. 184. & 186. Potest etiam ad prob. eiusdem minoris principalis negari maior, scilicet quòd Illud, per quod aliquis fit emissiuus pecuniarum, non ordinetur ad felicitatem. Nam hoc ipsum, quod est sua liberaliter largiri, inquantùm est actus uirtutis, ad beatitudinem ordinatur. Quæ largitio tunc erit actus virtutis, quando erit debitis circumstantijs fulta, vt scilicet fiat largitio quibus, quando, & quomodo oportet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Nec vitiosus abundanter sua distribuens, est liberalis, nec pauper non habens, quid distribuat, caret habitu virtutis liberalitatis, & utrunque horum monstratur. Et primum quidem, quia dicit Phil. 4. Ethic. cap. 1. Illi, qui consumunt multas res in intemperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunque effundit, quæ habet, propter quæcunque alia peccata. Vnde Amb. dicit 1. de off. c. 30.

c. 30. Si adiuues eum, qui possessiones aliorum accipere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis, quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi, qui carent alijs uirtutibus, licèt in aliqua mala opera plura expendant, non sunt liberales. Immo etiam si in bonos vsus expendant, habēt quidem liberalitatis actum, non habitum: sicut etiam in alijs virtutibus contingit, quarum multos actus possunt homines exercere, antequam habeant habitus ipsarum virtutum. Secundum autem, scilicet quòd pauperes non habentes, quod dent, possint liberalitatis habitum habere, ostenditur. Nam Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. secundùm substantiam, idest facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in dantis habitu. Et Amb. dicit 1. de off. c. 30. quòd Affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Liberalitas sit circa pecunias.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Liberalitas non sit circa pecunias.

1. Virtus moralis distincta à iustitia non est circa pecunias. Sed Liberalitas est uirtus moralis, alia à iustitia, Ergo Liberalitas non est circa pecunias.

Maior prob. quia Cum omnis virtus moralis sit circa operationes, vel passiones, & esse circa operationes, sit proprium iustitiæ, ut dicitur 1. Ethic. c. 3. Sequitur, quòd quæcunque uirtus moralis, alia à iustitia, sit circa passiones, & non circa pecunias.

2. Virtus, ad quam pertinet quarumcunque diuitiarum vsus, non est principaliter circa pecunias. Sed Ad liberalitatem pertinet quarumcunque diuitiarum vsus. Ergo Liberalitas non est principaliter circa pecunias.

Maior prob. quia Diuitiæ naturales sunt ueriores, quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecunijs consistunt, ut dicitur 1. Polit. c. 3. Vnde principaliter liberalitas erit circa naturales diuitias, quę sunt veriores, quàm circa pecunias.

3. Res exteriores sunt materia iustitiæ distributiuæ, & commutatiuæ. Ergo Non sunt materia liberalitatis.

Conseq. prob. quia Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, & hoc, quia habitus secundùm obiecta distinguuntur.

Pro Affirmatiua.

4. Ethic. c. 2. dicitur, quòd Liberalitas uidetur esse medietas quædam circa pecunias.

Determinatio.

Concl. Propria materia liberalitatis est pecunia.

Prob. Materia uirtutis, quæ est circa ea, quæ emittenda sunt ab uno homine in alium, est pecunia. Sed Liberalitas est circa ea, quæ emittenda sunt ab vno homine in alium. Ergo Materia liberalitatis est pecunia.

Maior prob. quia Ea, quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecunię significantur.

Minor manifestatur ex tribus. Primò, quia secundùm Phil. 4. Ethic. c. 1. Ad liberalem pertinet emissiuum esse. Secundò, quia liberalitas alio nomine vocatur largitas, quia quod largum est, non est retentiuum, sed emissiuū. Tertiò, quia etiam nomen liberalitatis ad hoc pertinere videtur. Cum enim aliquis emittit aliquid à se, quodammodo liberat illud à sua custodia, & dominio, & animum suum ab eius rei, quam emittit, affectu liberum esse ostendit. Ex quibus patet, quòd liberalitas est circa ea, quæ sunt ab vno homine in alium emittenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Liberalitas est circa passiones, tanquàm circa immediatam materiam, & circa pecuniam tanquàm circa exteriorem materiam, & vtrunque ostenditur. Dictum est enim art. præced. ad 3. quòd liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis; affectus autem dantis disponitur secundùm passiones amoris, & concupiscentiæ, & per consequens delectationis, & tristitiæ ad ea, quæ dantur, & ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones, pecunia autem est obiectum ipsarum passionum. Est igitur liberalitas circa passiones tanquàm circa propriam materiam, circa pecuniam verò est, quatenus ipsa est obiectum interiorum passionum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut dicit Augu. lib. de discipl. Christ. c. 1. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia uocatur, quia antiqui, quę habebant, in pecoribus habebant. Et Phil. dicit 4. Ethic. quòd Pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Diuersarū virtutum non inconuenit eandem secundùm rem esse materiam, secundùm tamen diuersam rationem. Vnde pecunia est materia iustitiæ, & liberalitatis. Iustitię quidem, in quantùm constituit æqualitatem in exterioribus rebus. Liberalitatis uerò, quatenus est moderatiua earum passionum, quarum obiectum est pecunia.

ARTICVLVS III.

Vtrum Vti pecunia, sit actus liberalitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vti pecunia, non sit actus liberalitatis.

1. Actus conueniens alijs virtutibus, nō est proprius liberalitatis. Sed Vti pecunia, conuenit alijs virtutibus. Ergo Vti pecunia, non est proprius actus liberalitatis.

Maior

Maior prob. quia Diuersarum virtutum diuersi sunt proprij actus.

Minor prob. quia Vti pecunia conuenit iustitiæ, & magnificentię.

2. Virtutis, ad quam pertinet, non solùm dare, sed etiam accipere, & custodire, inconuenienter assignatur vsus pecuniarum pro proprio actu. Sed Ad liberalitatem non solùm pertinet dare, sed etiam accipere, & custodire. Ergo Incõuenienter assignatur liberalitatis proprius actus vsus pecuniarum.

Maior prob. quia Acceptio, & custodia non videntur ad vsum pecunię pertinere.

3. Expendere non est actus liberalitatis. Sed Vsus pecuniæ consistit non solùm in hoc, quòd pecunia detur, sed etiam vt expendatur. Ergo Vsus pecuniæ non est actus liberalitatis.

Maior prob. quia Expendere pecuniam, non refertur ad alium, vt scilicet pecunia alteri detur, quod ad liberalitatem pertinet, sed refertur ad expendentem. Qui enim expendit pro se, non dicitur liberalis. Vnde Seneca dicit 5. de benef. c. 9. Non est liberalis aliquis ex hoc, quod sibi donat.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 4. Ethic. c. 1. Vnumquodque optimè vtitur, qui habet circa singula virtutem. Ergo Diuitijs vtetur optimè, qui habet circa pecunias virtutem, iste autem est liberalis. Ergo Bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

Determinatio.

Concl. Actus proprius liberalitatis, est pecunia, vel diuitijs vti.

Prob. Actus uirtutis, cuius propria materia, siue obiectum est pecunia, conuenienter assignatur vsus pecuniarum. Sed Liberalitas est virtus, cuius propria materia, vel obiectum est pecunia, prout nomine pecuniæ veniunt omnia bona exteriora ad vsum hominis ordinata, vt art. præced. ad 3. dictum est. Ergo Liberalitatis proprius actus est, vti pecunia, vel alijs rebus, ad diuitias pertinentibus.

Maior manifestatur. Nam species actus sumitur ex obiecto, ut dictum est 1. 2. quæst. 18. art. 2. Igitur uirtus, cuius obiectum est pecunia, habere debet actum conuenientem huic obiecto, scilicet pecuniæ, & his, quæ pecunia sunt æstimabilia, qui actus est vsus ipsarum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Vsus pecuniarum conuenit quidem iustitiæ, & magnificentię, nõ tamẽ eo modo, quo pertinet ad liberalitatem. Vti enim benè diuitijs, pertinet ad liberalitatem, in quantùm huiusmodi, scilicet in quantùm diuitiæ sunt, secũdùm propriam rationem, eò quod diuitiæ sint propria materia liberalitatis: ad iustitiam autem pertinet, vti diuitijs, secundùm aliam rationem, scilicet secundùm rationem debiti, prout res exterior debetur alteri: ad magnificentiam verò pertinet, vti diuitijs, secundùm quandam specialem rationem, idest secundùm ꝙ assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde, & magnificentia se habet quodammodo ex additione ad liberalitatem, vt dicitur infra q. 134.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum. Accipere enim pecuniam, & eam custodire, sunt præparationes quædam ad actum benè vtendi. Ad virtuosum autem pertinet, non solùm vti conuenienter sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare oportunitates, ad benè vtendum: sicut ad fortitudinem militis pertinet, non solùm exercere gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium, & in vaginam seruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet, non solùm vti pecunia, sed etiam eã præparare, & conseruare ad idoneum vsum.

Ad 3. Neg. maior, nam etiam expendere, est opus liberalitatis, pro quo est sciendum, quòd sicut dictum est art. præced. ad 1. & ad 3. Propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundùm quas homo afficitur circa pecuniam, & ideo ad liberalitatem præcipuè pertinet, vt homo propter inordinatam affectionẽ ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu ipsius pecuniæ: est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus ad se ipsum, scilicet ad liberalem, qui videtur ad sumptus, vel expensas pertinere. Alius est, quo quis vtitur pecunia ad alios, qui pertinet ad dationes. Vnde ad liberalitatem pertinet, ut neque propter immoderatum amorẽ pecuniæ, aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde Phil. dicit. 4. Ethic. c. 1. quòd Liberalitas est circa dationes, & sumptus. Ad prob. igitur maioris negatæ neg. assumptum. Nam etiam expendere pro se, ad liberalitatem pertinet. Et ad sententiam Senecæ dicitur, quòd est intelligenda de liberalitate, secundùm quòd se habet ad dationes: & sensus est, quòd non dicitur liberaliter dans aliquis ex hoc, quod aliquis sibi aliquid donat. Cum quo optimè stat, quòd conuenienter expendere, sit actus liberalitatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Ad liberalem maximè pertineat dare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ad liberalem non maximè pertineat dare.

1. Ad virtutem, quæ dirigitur à prudentia, non maximè pertinet dare. Sed Liberalitas, sicut & aliæ virtutes, à prudentia dirigitur. Ergo Ad liberalem non maximè pertinet dare.

Minor prob. quia Maximè videtur pertinere ad prudentiam, diuitias conseruare. Vnde 4. Ethic. c. 1. dicitur, quòd Illi, qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ.

2. Ad eum, qui tristatur de his, quę dedit, & non dat omnibus, non pertinet maximè dare. Sed Liberalis quandoque

doque tristatur de his, quæ dedit, & non dat omnibus, vt dicitur 4. Ethic.c.1. Ergo Ad liberalem non pertinet maximè dare.

3. Ille, ad quem pertinet maximè dare, debet esse appetitiuus. Sed Liberalis non est appetitiuus, vt dicitur 4. Ethic.c.1. Ergo Ad liberalem non pertinet maximè dare.

Maior manifestatur. quia Ad implendum illud, quod quis maximè intendit, vtitur homo omnibus vijs. Et quia esse appetitiuum, idest appetere plura, est via habẽdi multa, quæ postea dare possit, vĩ, quòd ad eũ, qui non est appetitiuus, non pertineat maximè dare.

4. Liberalis expendendo aliquid, prouidet sibi, dando verò, prouidet alijs. Ergo Ad liberalem pertinet magis expendare, quàm dare.

Conseq. prob. quia Magis obligatur vnusquisque sibi, quàm alijs.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 4. Ethic. c.1. quòd Liberalis est, superabundare in datione.

Determinatio.

Concl. Liberalis maximè laudatur in datione.

Prob. Quælibet virtus maximè laudatur ex suo actu perfectiori. Sed Liberalitas est virtus, cuius perfectior actus est dare. Ergo Liberalis maximè laudatᷣ ex datione.

Maior prob. quia Cum uirtus sit quædam perfectio, debetᷣ præcisè, & magis tendere in actum perfectiorẽ.

Minor ostenditur. Nam proprium liberalis est, uti pecunia. Vsus autem pecuniæ præsupponit acquisitionẽ ipsius, & iterum custodiam, & tandem sequitur emissio, quæ fit vel expendendo, vel dando. Vnde quatuor sunt actus pertinentes ad liberalitatem. Primus est, acquirere pecuniam. Secundus est, custodire, & conseruare pecuniam. Tertius est, expendere. Quartus est, dare pecuniã, qui est cæteris perfectior, & excellentior, quod sic monstratur. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi quàm vsui pecuniarum. Custodia verò pecuniæ, in quantùm ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Vnde ista duo non habent rationem actus liberalitatis, sed potius sunt quasi principia præparatiua materiæ liberalitatis. Expendere autem pecuniam pro se, est quidem actus liberalitatis, sed tamen imperfectior, quàm sit datio, quod etiam ostenditur. Nã emissio quantò ad distantius fit, tantò ex maiori virtute procedit, sicut patet in his, quæ proijciuntur, quæ quantò longius, & in magis distans emittuntur, tantò ex maiori virtute proijcientis procedunt. Et ideo ex maiori virtute procedit, quòd aliquis emittat pecuniam, dando alijs, quàm expendendo eam circa se ipsum. Dare igitur est perfectissimus liberalitatis actus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Ad prudentiam pertinet custodire pecuniam, nè surripiatur, aut inutiliter expendatur, sed vtiliter eam expendere, non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conseruare, sed maioris, quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conseruationem, quæ assimilatur quieti. Quòd autem illi, qui susceperunt pecunias, ab alijs acquisitas, liberalius expendunt, quasi existentes inopiæ inexperti, si propter solam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis, sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solùm sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos, qui acquisierunt pecuniam, nè eã consumant, liberaliter agendo, & similiter amor, quo eam amant, tanquàm proprium effectum, vt Phil. dicit in 4. Ethic. cap. 1.

Ad 2. Neg. minor. Liberalis enim non tristatur de his, quæ liberaliter dat, & dat omnibus, quibus cõueniẽter dare debet, sed tristatur de inconuenienti datione, & de his, quæ dantur, quibus non sunt danda. Pro quorum euidentia est sciendum, quòd sicut in corp. dictum est; Ad liberalem pertinet conuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare, quòd est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem, quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare, quod conuenienter est dandum. Et dare aliquid inconuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis, sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui, & ideo non dat omnibus: impediretur enim actus eius, si quibuslibet daret. Non enim haberet unde alijs daret, quibus dare conuenit.

Ad 3. Neg. maior. Ad eum enim, cui maximè pertinet dare, non conuenit esse appetitiuum. Et ratio est, quia dare, & recipere, se habent sicut agere, & pati, & sicut non est idẽ principiũ agendi, & patiendi, ita nõ est idem principium dandi, & accipiendi. Et quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, vt sit promptus ad recipiendum, & multò minus ad appetendum. Vnde versus.

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi.
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.
Idest, det plurima, capiat pauca, quęrat nihil.

Ad prob. maioris negatæ dicitur, quòd Liberalis non ordinat ad dandum aliqua, quæ appetat, sed dare ordinat fructus propriarum possessionum, quos solicitè procurat, ut eis liberaliter vtatur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ad expendendum pro se ipso natura inclinat. Perfundere autẽ in alios pecuniam, propriè ad virtutem pertinet.

ARTICVLVS V.

Vtrum Liberalitas sit pars iustitiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Liberalitas non sit pars iustitiæ.

1. Virtus, ad quam pertinet, sine debito dare, non est pars iustitiæ. Sed Ad liberalitatem pertinet, sine

debito date. Ergo Liberalitas non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia respicit debitum.

Minor prob. quia Quod est debitum, non datur liberaliter. Vnde debitum videtur liberalitati repugnare.

2. Virtus, quæ est circa passiones, non est pars iustitiæ. Sed Liberalitas est circa passiones. Ergo Liberalitas non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia non est circa passiones, sed circa operationes, vt dictum est 1.2. quæst.60. artic.1. & seq.

Minor. quia Liberalitas est principaliter circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones.

3. Virtus, ad quam pertinet, conuenienter dare, non est pars iustitiæ. Sed Ad liberalitatem pertinet, conuenienter dare, vt art. præced. dictum est. Ergo Liberalitas non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Conuenienter dare, pertinet ad beneficentiam, & ad misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, ut dictum est supra, quæst.30.& 31.

Pro Affirmatiua.

Amb. lib.1. de off. cap.28. dicit. Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, Iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo Liberalitas ad iustitiam pertinet.

Determinatio.

1. Concl. Liberalitas non est species iustitiæ.

Prob. Virtus, quæ exhibet, quod est suum, non est species iustitiæ. Sed Liberalitas exhibet, quod est suum. Ergo Liberalitas non est species iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia exhibet alteri, quod est eius, idest alterius.

2. Concl. Liberalitas ponitur à quibusdam pars iustitiæ, sicut uirtus annexa ei, vt principali.

Prob. Virtus, quæ habet aliquam conuenientiam cũ iustitia, annectitur ei ut principali, ut dictum est supra. Sed Liberalitas habet aliqualem conuenientiam cum iustitia. Ergo Liberalitas est pars iustitiæ, annexa ei vt principali.

Minor manifestatur. Habet enim liberalitas conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licèt secundùm aliam rationem, vt dictum est ar.2. ad 3.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Duplex est debitum, legale, & morale, de qua distinctione aliàs pluries dictum est. Liberalitas, & si non attendat debitum legale, quod attendit iustitia, attendit tamen quoddam debitum morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc, quòd sit alteri obligatus, vnde minimum habet de ratione debiti.

Ad 2. Dicitur, quòd Passiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa corporales delectationes. Quædam verò sunt circa animales delectationes. Circa priores passiones est temperantia: circa secũdas possunt esse etiam aliæ uirtutes. Tunc ad formam dicitur ad maiorem, quòd Virtus, quæ est circa passiones corporales, non est pars iustitiæ: Sed de virtute, quę est circa passiones animales, secus est. Et ad minorem dicitur, quòd liberalitas est circa concupiscentiam pecunię, & delectationem, quæ non est corporalis, sed animalis, & propterea liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, ꝙ Conueniẽter dare, conuenit beneficentiæ, & liberalitati, diuersa tamẽ ratione. Datio enim beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo, ꝙ homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat, & ideo talis datio pertinet ad charitatem, siue ad amicitiam, sed datio liberalitatis prouenit ex eo, ꝙ dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat. Vnde etiam non solùm amicis, sed etiam ignotis dat, quando oportet. Vnde nõ pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Liberalitas sit maxima virtutum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Liberalitas sit maxima virtutum.

1. Virtus, per quã homo maximè efficitur Deo similis, est maxima virtutum. Sed Per liberalitatem homo maximè efficitur Deo similis. Ergo Liberalitas est maxima virtutum.

Maior prob. quia Omnis virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis.

Minor prob. quia Deus dat omnibus affluenter, vt dicitur Iacob. c.1.

2. Virtus, quæ est optima, est maxima. Sed Liberalitas est optima. Ergo Liberalitas est maxima virtutum.

Maior prob. quia Dicit Aug. 6. de Trinit. c.8. In his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quòd melius. Vndę inter virtutes, quæ mole magnæ nõ sunt, illa est maxima, quę est optima.

Minor prob. Virtus, cui maximè conuenit ratio boni, est optima. Sed Liberalitati maximè conuenit ratio boni. Ergo Liberalitas est optima virtutum.

Minor huius prob. quia Ratio boni secundùm Dionis. 4. c. de diuin. nom. est esse diffusiuum, quòd ad liberalitatem maximè pertinet.

Et cõfirmatur eadẽ minor, quia Amb. lib.1. de off. c.28. dicit. Iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem.

3. Virtus, pp quã homines maximè amãtur, est maxima virtutũ. Sed Liberalitas est, per quã homines maximè amantur. Ergo Liberalitas est maxima virtutum.

Maior prob. quia Homines honorãtur, & amãtur pp virtutes. Vnde pp maximas uirtutes, maximè amãtur.

Minor prob. quia Boet. dicit lib.2. de cons. prof. 5. Largitas maximè claros facit. Et 4. Ethic. c.1. dicitur, quòd Inter virtuosos, maximè liberales amantur.

Pro

Pro Negatiua.

Amb.dicit. 1.de off.c.28.quòd Iustitia videtur excellentior liberalitate, sed liberalitas gratior. & 1. Rhet. c.9.dicitur, quòd fortes, & iusti, maximè honorantur, & post eos liberales.

Determinatio.

Vnde habeat vna virtus excellentiam super aliam.

Vna virtus dicitur maior, & excellentior altera ex hoc, quod tendit in maius bonum: quælibet enim virtus tendit in aliquod bonum, vnde quantò aliqua virtus tendit in maius bonum, tantò est melior, & excellentior. Vnde si liberalitas tendat in maius bonum, quàm aliæ virtutes, erit alijs virtutibus excellentior. Si verò aliæ virtutes tendant in maius bonum, non erit liberalitas cæteris maior.

Dist. Liberalitas tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò, & per se. Alio modo, ex cõsequẽti. Primò, & per se liberalitas tendit ad ordinandũ propriam affectionem circa possessionem, & vsum pecuniarum. Ex consequenti autem potest liberalitas tendere ad diuersa bona, de quibus modo dicetur.

1. Concl. Liberalitas, ratione boni ad quod ordinatur primò, & per se, non est maxima virtutum.

Manifestatur. Nam secundùm hoc præfertur ei temperantia, quæ moderatur, & concupiscentias, & delectationes pertinentes ad proprium corpus: Et fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo ad bonum commune. Vna quidem tempore pacis, scilicet iustitia, & altera tempore belli, scilicet fortitudo. Et omnibus his præferuntur virtutes, quæ ordinantur in bonum diuinum, quia bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato: & inter bona priuata, bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Priores igitur, & maximè sunt virtutes, quæ ordinantur in bonum diuinum, vt sunt virtutes Theologicæ, & Religio. Secundum locum tenent virtutes, quæ ordinantur ad bonum publicum, vt sunt Iustitia in tempore pacis, & Fortitudo tempore belli. Tertium locum tenent virtutes, quæ ordinantur ad bonum proprij corporis, ut sunt Temperantia, & partes eius. Et vltimum locum tenent virtutes, quæ ordinantur ad bonum exteriorum rerum, inter quas est liberalitas, quæ ratio sic formatur.

Virtus, quæ ordinatur ad bonum rerum exteriorum, non est maxima virtutum. Sed Liberalitas ordinatur ad bonum rerum exteriorum. Ergo Liberalitas non est maxima virtutum.

Maior prob. quia Cùm virtutes maiores dicantur ex hoc, quòd ordinantur in maius bonum, & cum bonum rerum exteriorum sit minimum inter alia bona, quæ sunt bonum diuinum, humanum publicum, & priuatum proprij corporis, virtus, quæ ordinatur ad bonum exteriorum rerum, nõ erit maxima, sed potius minima.

Minor patet Ex dictis artic. 2. huius quæstio. in quo habitum est, quòd propria materia Liberalitatis est pecunia.

2. Concl. Liberalitas, ratione boni, ad quod ex consequenti ordinatur, habet quandam excellentiam inter alias virtutes.

Manifestatur. Nam Liberalitas ex consequenti potest ordinari ad bonum diuinum, ad bonum humanum publicum, & ad bonum proprium. Ex hoc enim, quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur, quòd de facili vtatur ea, & ad se ipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Vnde ex hoc, quòd est vtilis ad multa, habet quandam excellentiam inter alias virtutes.

In forma. Virtus, quæ ex consequenti potest esse vtilis ad bonum diuinum, commune, & priuatum, habet quandam excellentiam inter alias virtutes. Sed Liberalitas ex consequenti potest ordinari, & esse vtilis ad bonum diuinum, commune, & priuatum, vt dictum est. Ergo Liberalitas ratione boni, ad quod ex consequenti ordinatur, habet quandam excellentiam.

3. Concl. Liberalitas simpliciter, & absolutè loquendo, non est maxima virtutum.

Prob. Illa est maxima virtutum per se, & simpliciter, quæ primò, & per se ordinatur ad maximum bonum. Sed Liberalitas primò, & per se non ordinatur ad maximum bonum. Ergo Liberalitas, simpliciter, & absolutè loquendo, non est maxima virtutum.

Maior prob. quia Vnumquodque magis iudicatur ex eo, quod primò, & per se competit ei, quàm secundùm id, ad quod consequenter se habet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Datio diuina non pertinet propriè ad Liberalitatem, sed ad charitatem. Deus enim non afficitur inordinatè ad ea, quæ dat, vt ex liberalitate nobis det, sed dat nobis ea, quæ dat, quia nos diligit, quod pertinet ad charitatem, quæ est maxima virtutum, magis, quàm ad liberalitatem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. Neg. etiam minor. Quælibet enim virtus participat rationem boni, quatenus emittit suum actum, & quia actus quarundam virtutum, melior est, quàm pecunia, quam emittit liberalitas, ideo tales virtutes sunt meliores liberalitate. Iustitia enim emittit proprium actum, qui est reddere debitum: & Religio emittit proprium actum, qui est Deo reuerentiam exhibere: Qui actus, quia meliores sunt pecunia, quam emittit liberalitas, ideo huiusmodi virtutes sunt meliores liberalitate,

Ad 3. Homo potest maximè amari dupliciter. Scilicet amore honesti, & amore vtilis. Ad maiorem dicitur, quòd virtutes, per quas homines maximè amantur amore honesti, sunt maiores, & nobiliores, virtutes verò, per quas homines maximè amantur amore vtilis, non est necesse, vt sint nobiliores alijs. Tunc ad minorem dicitur, quòd Liberales maximè amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores, sed amicitia vtilis, quia sunt vtiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maximè cupiunt, & propter eandem causam clari redduntur.

DE VITIIS OPPOSITIS LIBERALITATI.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Vitijs Liberalitati oppositis, &

Primo de Auaritia, in quæst. 118.

Secundo de Prodigalitate, in quæst. 119.

QVAESTIO CXVIII.

DE AVARITIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Auaritia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Auaritia non sit peccatum.

1. Appetere exteriora bona, non est peccatum. Sed Auaritia est, qua appetuntur exteriora bona. Ergo Auaritia non est peccatum.

Maior prob. quia Appetere exteriora bona, est homini naturale. Tum quia naturaliter sunt homini subiecta. Tum etiam, quia per hæc vita hominis conseruatur. Vnde & substantia hominis dicuntur.

Minor prob. Nam dicitur Auaritia, quasi ęris auiditas, quia scilicet auaritia in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona possunt intelligi.

2. Omne peccatum aut est in Deum, aut in proximum, aut in se ipsum, vt dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 4. Sed Auaritia non est peccatum contra Deum, nec contra proximum, nec contra se ipsum. Ergo Auaritia non est peccatum.

Minor prob. quo ad singulas partes. Non est propriè contra Deum: quia non opponitur religioni, neque virtutibus Theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Non est contra se ipsum: quia hoc pertinet propriè ad Gulam, & ad Luxuriam, de qua Apost. dicit 1. Cor. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Neque tandem est contra proximum: quia per hoc, quod homo retinet sua, quod fit per auaritiam, nulli facit iniuriam.

3. Ea, quæ naturaliter adueniunt, non sunt peccata. Sed Auaritia naturaliter aduenit: consequitur enim naturaliter senectutem, & quemlibet defectum, vt dicitur 4. Ethic. c. 1. Ergo Auaritia non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Hebr. vltim. dicitur. Sint mores sine auaritia, contenti præsentibus.

Determinatio.

Concl. Auaritia est peccatum.

Prob. Velle supra debitum modum acquirere, & retinere exteriores diuitias, est peccatum. Sed Ad auaritiam pertinet, velle supra debitum modum acquirere, & retinere exteriores diuitias: Auaritia enim est immoderatus amor habendi. Ergo Auaritia est peccatum.

Maior prob. Excessus mensuræ in his, quorum bonũ consistit in quadam mensura, est peccatum. Sed Velle supra modum acquirere & retinere exteriores diuitias, est excessus mensuræ in his, quorum bonum consistit in quadam mensura. Ergo Velle supra debitum modum acquirere, & retinere exteriores diuitias, est peccatum.

Maior huius prob. quia In illis, in quibus bonum consistit in quadam mensura, necesse est, quòd per excessũ, vel per diminutionem illius mensuræ malum proueniat. Vnde excessus mensuræ in his, quorum bonum consistit in mensura, necesse est, esse malum, & peccatum.

Minor huius prob. In his, quæ sunt ad finem, bonum consistit in quadam mensura: Nam ea, quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, vt dicitur 1. Polit. c. 6. Sed Bona exteriora habent rationem vtilium ad finem, vt dictum est quæstio. præced. art. 3. & 1. 2. quæst. 2. art. 1. Ergo Bonum hominis circa ea, consistit in quadam mensura, dum scilicet homo secundùm quandam mensuram quærit habere exteriores diuitias, prout sunt necessariæ ad vitam eius, secundùm suam conditionem. Et ideo excessus mensuræ in his quęrendis, vel retinendis, est malum, & peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Appetere exteriora bona contingit dupliciter. Vno modo, secundùm proportionem, & exigentiam ad finem, ad quem ordinantur. Alio modo, secundum excessum regulæ, & mensuræ ad finem. Ad maiorem dicitur, quod Appetere diuitias priori modo, non est peccatum. Vnde secundum hoc est vera maior, sed tunc neg. minor. Auaritia enim est appetitus secundùm excessum regulæ, & ordinis ad finem. Appetere verò secundo modo, est peccatum, vt in corp. probatum est. Vnde in hoc sensu neg. ipsa maior. Ad prob. dicitur, quod appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, vt eorum, quæ sunt propter finem, & ideo intantùm vitio caret, in quantùm continetur sub regula sumpta ex ratione finis, quam regulam excedit auaritia, & ideo est peccatum.

Ad 2. Neg. minor. Est enim Auaritia peccatum in Deum, in proximum, & in se ipsum. Ad prob. dicitur, quòd Auaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo, immediatè, quantum ad acceptionem, vel conseruationem ipsarum, vt scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conseruet. Et secundum hoc est directè peccatum in proximum, quia in exterioribus diuitijs non potest vnus homo superabundare, nisi alter deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis. Alio modo, potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad diuitias hēt, putà, quòd immoderatè aliquis diuitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic auaritia est peccatum hōis in se ipsum, quia per hoc deordinatur eius affectus, licet nō deordinetur corpus, sicut p

vitia

vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia peccata mortalia, in quantùm homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad 3. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera. Inclinationes enim naturales sunt regulandæ per rationem, quæ in humana natura principatum tenet, quòd si non regulentur, peccatum esse possunt. Et ideo quãuis senes propter naturæ defectum auidius exteriorum rerum exquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit suæ indigentiæ supplementum, non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa appetitum diuitiarum excedant.

ARTICVLVS II.

Vtrum Auaritia sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Auaritia non sit speciale peccatum.

1. Immoderata cupiditas rerum non est speciale peccatum. Sed Auaritia est immoderata cupiditas rerum. Ergo Auaritia non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Cum peccatum sit illud, quo spreto bono incom nutabili, bonis commutabilibus peccator inhæret, ut dictum est 1.2.q.71.art.6.ad 3. In omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei.

Minor prob. quia Vt Aug. dicit in lib. 3. de lib. arb. c. 17. Auaritia, quæ græcè Philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus, quæ immoderatè cupiuntur, intelligenda est.

2. Appetitus cuiuslibet exterioris rei, non est speciale peccatum. Sed Auaritia est appetitus cuiuslibet exterioris rei. Ergo Auaritia non est speciale peccatum.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Etym. c. 1. Auarus dicitur, quasi auidus æris, idest pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia dicitur Philargyria, idest amor argenti, sub argento autem, per quod pecunia significatur, omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mẽsurari, comprehenduntur.

3. Concupiscentia, quam prohibet diuina lex, non est speciale peccatum. Sed Auaritia est concupiscentia, quam prohibet diuina lex. Ergo Auaritia non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit Glos. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Igitur concupiscentia, quam prohibet lex, est generale peccatum.

Minor prob. quia Exod. 20. dicitur. Non concupisces rem proximi tui, quod ad auaritiam pertinet.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod numeratur inter alia specialia peccata, est speciale peccatum. Sed Auaritia numeratur inter alia specialia peccata. Ergo Auaritia est speciale peccatum.

Minor prob. quia Rom. 1. dicitur. Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, & auaritia.

Determinatio.

Dist. Auaritia accipitur dupliciter. Vno modo, propriè. Alio modo, communiter. Manifestatur hæc distinctio. Nam auaritia, vt dictum est art. praeced. in corp. est immoderatus appetitus habendi: hoc verbum (habere) secundùm primariam impositionẽ ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter Dñi: secundariò autem deriuatum est ad multa alia, sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorẽ, vestimentum, & alia huiusmodi. Auaritiæ igitur nomen, propriè acceptum, significat immoderatum appetitum habendi possessiones: secũdariò autem ampliatum est, ad omnem immoderatũ appetitum habendi quamcunque aliam rem, sicut Greg. dicit in Hom. Dominicæ primæ quadragesimæ, quod Auaritia non solùm est pecuniæ, sed etiam scientiæ, & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Auaritia igitur communiter significat immoderatũ appetitum habendi quamcunque rem.

1. Concl. Auaritia propriè accepta est speciale peccatum.

Prob. Inordinatè appetere aliquod bonum, sm specialem rationem, est speciale peccatum. Sed Auaritia est inordinatus appetitus boni, sm specialem rationẽ. Ergo Auaritia est speciale peccatum.

Maior prob. quia Cum peccata sortiantur speciẽ sm obiecta, vt dictum est 1.2.q.72.art.1. Et obiectũ peccati sit illud bonum, in quod inordinatè tẽdit appetitus. Vbi est specialis ratio boni, quod inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati, quæ est maior.

Minor prob. quia Auaritia inordinatè appetit bonũ vtile, cuius ratio est alia, à ratione boni honesti, & delectabilis. Appetit enim auarus diuitias, quæ secundùm se habent rationem vtilis, in quantum in vsum hominis cedunt. Vnde Auaritia propriè accepta, secundùm quòd est immoderatus appetitus habendi possessiones, erit speciale peccatum.

2. Concl. Auaritia communiter accepta, non est speciale peccatum.

Hanc probant omnia argumenta inducta pro negatiua, & præcipuè sententia Greg. inducta in manifestatione secundi membri distinctionis factæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Cupiditas immoderata rerum duplex est. Vel rerũ, quæ propriè haberi dñr, quæ sunt possessiones, & omnia quæ pretio numismatis mensurari possunt. Vel rerum vniuersaliter, siuè sint, siuè non sint pecunia æstimabiles. Ad maiorem dicitur, quòd si in ea sit sermo de rebus cõiter. concediturs: Sicut etiã optimè in hoc sensu prob. Sed tunc neg. minor. Auaritia enim, de qua est sermo, non est immoderatus appetitus nisi earum rerum, quæ propriè dicimur habere. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur de auaritia communiter accep-

pta, vt in corp. dictum est. Si verò in maiori sit sermo de rebus, quæ propriè haberi dicuntur, est falsa, probatio autem loquitur de rebus, quæ largè haberi dicuntur, ut etiam dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Auaritia.n. propriè accepta, non est nisi appetitus pecuniarum, & eorũ, quæ pecunia æstimantur. Ad prob. dicitur, quòd nomine pecuniæ intelliguntur illa, quæ veniunt in vsum humanæ vitæ, in quantum habent rationem vtilis. Sunt autem quædã alia exteriora bona, quę per pecuniam quidẽ consequi possumus, vt sunt voluptates, & honores, & alia huiusmodi, quæ tamen habent aliam rationem appetibilitatis, & ideo illorum appetitus non propriè dicitur auaritia, cuius formalis ratio obiecti est bonum vtile.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Glos. illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei, quæ non est speciale, sed generale peccatum. Potest.n. intelligi, quod lex prohibendo concupiscentiam rerum possessarum, prohibeat ex consequenti omnes concupiscentias rerum, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum Auaritia opponatur liberalitati.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Auaritia non opponatur liberalitati.

1. Auaritia opponitur iustitiæ. Ergo Auaritia non opponitur liberalitati.

Anteced. prob. quia Super illud Matt. 5. Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, dicit Chrysost. Duplex est iustitia. Vna generalis. Et alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem dicit Phil. 5. Ethic. c. 1.

2. Peccatum, quod consistit in hoc, quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis, non opponitur liberalitati, sed iustitiæ. Sed Auaritia est peccatum, quod consistit in hoc, quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Ergo Auaritia non opponitur liberalitati, sed iustitię.

Maior prob. quia Mensura in rebus possessis statuitur per iustitiam.

3. Vitium, quod opponitur liberalitati, habet aliud peccatum contrarium. Sed Auaritia non habet aliud peccatum sibi contrarium, ut dicitur 5. Ethic. c. 1. Ergo Auaritia non est liberalitati contraria.

Maior prob. quia Liberalitas est media inter duo vitia contraria, vt dicitur 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. c. 1. Vnde vitium, quod opponitur liberalitati, debet habere aliud vitium contrarium, inter quæ possit liberalitas esse media.

Pro Affirmatiua.

Non impleri pecunia, & inordinatè eam amare, est contrarium liberalitati, quę in appetitu diuitiarum medium tenet. Sed Auaritia est, non impleri pecunia, & inordinatè eam amare: vnde dicitur Eccles. 5. Auarus nõ implebitur pecunia, & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis. Ergo Auaritia opponitur liberalitati.

Determinatio.

Dist. Auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias, dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionem, & conseruationem diuitiarum, in quantùm scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum, aliena surripiendo, vel retinendo. Alio modo, importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum, putà cũ quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena.

1. Concl. Auaritia, ut importat immoderantiam secundùm priorem modum, opponitur iustitiæ.

Manifestatur. Nam sic accipitur auaritia Ezech. 22. Vbi dicitur. Principes eius in medio eius, quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem. & auara lucra sectanda. Quo in loco numeratur auaritia cũ his, quæ iustitiæ opponuntur, vt patet.

2. Concl. Auaritia, ut importat immoderantiã iuxta secundum modum, opponitur liberalitati.

Prob. Nam sic accipitur auaritia 2. Cor. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam, scilicet vt doleant pro dato, & parum sit, quod dent, vt Glos. dicit. Vbi etiam apparet, q auaritia sic accepta, opponitur liberalitati, cuius est libenter, & abundanter dare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. loquendo de auaritia secundo modo. Ad prob. dicitur, quòd Chrysost. & Phil. loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo, de qua est sermo, nominat Phil. illiberalitatem, & sic contraponitur liberalitati.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, q Mensura in rebus possessis statuitur per iustitiam, & per liberalitatem, diuersimodè tamen. Iustitia enim propriè statuit mensuram in acceptionibus, & conseruationibus secundùm rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum, & secundùm hoc opponitur iustitię auaritia primo modo dicta. Liberalitas autem constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione, & conseruatione pecuniarum, & emissione earum, secundùm quod ex interiori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, qd attenditur secundùm regulam rationis, & sic liberalitati opponitur auaritia secundo modo dicta.

Ad 3. Dicitur, quòd Auaritia consideratur dupliciter, ut dictum est. Vno modo, vt opponitur iustitiæ, & sic non habet aliud vitium oppositum, præter ipsam iustitiam. Auaritia enim, vt opponitur iustitiæ, consistit in plus habẽdo, quàm debeat habere secundùm iustitiam, & huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Alio modo consideratur auaritia, ut opponitur liberalitati, & sic habet contrariam prodigalitatem, & liberalitatẽ. Ad formam igitur neg. minor. Auaritia enim, vt opponitur liberalitati, habet aliud vitium contrarium, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Phil. loquitur de auaritia, vt opponitur iustitiæ.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum Auaritia semper sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Auaritia semper sit peccatum mortale.

1. Illud, per quod aliquis dignus est morte, est peccatum mortale. Sed Per auaritiam, auarus dignus est morte. Ergo Auaritia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullus est dignus morte, nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Rom. 1. cum Apost. præmisisset. Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit. Qui talia agunt, digni sunt morte.

2. Inordinatè retinere sua, est peccatũ mortale. Sed Minimum in auaritia est inordinatè retinere sua. Ergo Auaritia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Basil. dicit in Serm. ad diuites. Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quã conseruas, indigẽtis argentũ, quod possides, quo circa, tot iniuriatis, quot exhibere valeres. Iniuriari autem alteri, est peccatum mortale, cum sit contra dilectionem proximi. Ergo Retinere inordinatè sua, est mortale.

3. Illud, per quod quis spiritualiter excæcatur, est peccatum mortale. Sed Per auaritiam excæcatur homo auarus spiritualiter. Ergo Auaritia est peccatũ mortale.

Maior prob. quia Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ.

Minor prob. quia Chrys. dicit Hom. 15. in Matth. ꝙ Tenebra animæ est pecuniarum cupido.

Pro Negatiua.

Ille, qui superædificat lignum, fœnum, & stipulam, non peccat mortaliter. Sed Per auaritiam superædificat homo lignum, fœnum, & stipulam. Ergo Auaritia non est peccatum mortale.

Maior prob. quia De eo, qui superædificat lignum, & stipulam dicitur, quòd saluus erit, quasi per ignem, quod non esset, si mortaliter peccaret.

Minor prob. quia Glos. super illud 1. Cor. 3. Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit. Lignũ, fœnum, & stipulam superædificat ille, qui cogitat, quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo, quod pertinet ad peccatum auaritiæ.

Determinatio.

Dist. Auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secundùm quòd opponitur iustitiæ. Alio modo, ut opponitur liberalitati, de qua dist. art. præced. satis dictum est. Primo enim modo, importat iniustam acceptionem, vel retentionem rei alienæ. Secundo vero modo, importat inordinatum amorem diuitiarum.

1. Concl. Auaritia, ut opponitur iustitiæ, ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Illud, ad quod pertinet, quod aliquis iniustè accipiat, & retineat res alienas, est peccatum mortale. Sed Ad auaritiam pertinet, ut quis iniustè accipiat, vel retineat res alienas. Ergo Auaritia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Accipere, vel retinere iniustè res alienas, pertinet ad rapinam, uel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt dictum est quæst. 66. art. 6. & 8.

Minor patet ex dictis art. præced.

2. Concl. Auaritia, quæ opponitur iustitiæ, potest esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus, vel paruitatem materiæ.

Prob. quia Furtum etiam propter hanc causam peccatum veniale esse potest, vt dictum est q. 66. art. 6. ad 3.

3. Concl. Auaritia, vt importat inordinatũ amorem diuitiarum, ſm quem modum liberalitati opponitur, si in tantùm amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt scilicet propter amorem diuitiarum, aliquis non vereatur, facere contra amorem Dei, & proximi, est peccatum mortale.

4. Concl. Si inordinatio amoris diuitiarum, intra hoc sistat, ut quamuis homo superfluè diuitias amet, nõ tamen præfert amorem diuitiarũ amori diuino, vt si propter diuitias non velit facere aliquid contra Deum, & proximum, auaritia non est peccatum mortale.

Ratio harum duarum conclusionum eadem est. Inordinatus enim amor temporalium, qui præfertur charitati Dei, & proximi, est peccatum mortale. Qui verò nõ contrariatur diuino amori, vel proximi, est peccatum veniale, si sit inordinatus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd per auaritiã, quis dignus est morte, quando est peccatum mortale, quod quando sit, dictum est in corp.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera, sed solùm quando quis retinet ea, quæ ex debito legali alteri debentur, uel quando adest periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum, & in hoc sensu loquitur Basil. in inducta auctoritate.

Ad 3. Dicitur ad minorem, ꝙ Cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

Vtrum Auaritia sit maximum peccatorum.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Auaritia sit maximum peccatorum.

1. Eccles. 10. dicitur. Auaro nihil est scelestius, & postea subditur. Nihil est iniquius, quàm amare pecuniam, hic enim & animam suam venalem habet. Et Tull. 1. de off. dicit. Nihil est tam angusti animi, tamque parui, quàm amare pecuniam, ꝙ pertinet ad auaritiam. Ergo Auaritia est maximum peccatorum.

2. Peccatum, quod maximè contrariatur charitati, est maximum peccatorum. Sed Auaritia maximè contrariatur charitati. Ergo Auaritia est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Tantò aliquod peccatum est grauius, quantò magis charitati contrariatur.

Minor prob. quia Augu. dicit lib. 83. quæst. q. 36. quòd Venenum charitatis est cupiditas.

3. Peccatum insanabile est grauissimum. Sed Auaritia est peccatum incurabile. Ergo Auaritia est peccatũ grauissimum, & peccatorum maximum.

Maior prob. quia Ad grauitatem peccati pertinet, quòd sit incurabile: vnde & peccatum in Spiritum Sanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile.

Minor prob. quia 4. Ethic. c. 1. dicitur, ꝙ Senectus, & omnis impotentia illiberales facit: sicut igitur senectus est incurabilis, ita & auaritia, q̃ senectutẽ cõcomitatur.

4. Idololatria cõputatur inter grauissima peccata. Sed Auaritia est idololatria quædam. Ergo Auaritia est grauissimum peccatum.

Minor prob. quia Ad Ephes. 5. dicitur. Auaritia est idolorum seruitus.

Pro Negatiua.

Adulterium est grauius peccatum, quàm furtum, vt dicitur Prouer. 6. quod pertinet ad auaritiam. Ergo Auaritia non est grauissimum peccatorum.

Determinatio.

1. Dist. Quodlibet peccatum habet duo. Vnum est, quòd est malum. Alterum est, quòd sit voluntarium. Peccatum in quantùm est malum, consistit in corruptione alicuius boni: in quantùm verò est uoluntarium, consistit in inordinato appetitu alicuius boni, cui inordinatè humanus appetitus subditur.

2. Dist. Ex qua distinctione sequitur, quòd dupliciter possint peccata ordinari. Vno modo possunt ordinari ex parte boni, quod per peccatum corrumpitur, quod quantò maius est, tantò peccatum est grauius. Alio modo ex parte boni, cui subijcitur inordinatè humanus appetitus, quod quantò infimius est, tantò peccatum est deformius.

1. Concl. Auaritia non est maximum peccatorum ex parte boni, quod corrumpit.

Prob. Peccatum, quod est grauissimum peccatorum ex parte boni, quod per peccatum corrumpitur, debet contrariari maximo bono, & esse corruptiuum maximi boni. Sed Auaritia non est corruptiua maximi, sed infimi boni. Ergo Auaritia non est peccatum grauissimum ex parte boni corrupti.

Maior patet ex dictis. Secundùm enim hanc considerationem, tantò grauius est peccatum, quantò maius est bonum, quod per tale peccatum contemnitur, vel corrũpitur. Peccatum igitur grauissimum ex hac parte debet esse contemptiuum, vel corruptiuum maximi boni.

Minor manifestatur. Bona. n. sunt in triplici differẽtia. Primũ, est bonum diuinum. Secundum, est bonũ pertinens ad hominis personã. Tertiũ, sunt bona exteriora, quæ in vsu hominis veniunt. Peccatum igitur, per quod contemnitur bonum diuinum, est grauissimum. Et hoc sequitur in grauitate peccatum, quod est contrarium bonis pertinentibus ad personam hominis, puta homicidium. Vltimum locum tenet peccatum, quod est contra bona hominis exteriora, & hoc pertinet ad auaritiam, quæ inordinatè hæc bona concupiscit. Peccatum igitur, quo inordinatè res exteriores appetuntur, ut est auaritia, est graue. Peccatum, quod contrariatur bono personæ, vt est homicidium, est grauius. Peccatum, quod opponitur bono diuino, ut blasphemia, infidelitas, & his similia, est grauissimum. Ex quibus patet minor, quòd auaritia non est circa maximum, sed circa minima bona, & inde nõ erit ex hac parte grauissimum peccatum.

2. Concl. Peccatum auaritiæ ex parte boni, cui subijcit humanum affectum, habet quandam maiorem deformitatem.

Prob. Peccatum, quod subijcit humanum affectum infimo bono, per inordinatum appetitum, habet quandam maiorem deformitatem. Sed Auaritia subijcit humanum affectum, per inordinatum appetitum, infimo bono. Ergo Auaritia ex hac parte habet quandam maiorem deformitatem.

Maior prob. quia Turpius est, subijci inferiori bono, quàm superiori.

Minor prob. quia Bonum exteriorum rerum, cui auaritia subijcit humanum affectum, est infimum inter alia bona, est enim minus, quàm bonum corporis, quod etiam minus est, quàm bonum animæ, quod exceditur à bono diuino.

3. Concl. Simpliciter loquendo, auaritia non est maximum peccatorum.

Prob. quia Corruptio, uel priuatio boni, formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter. Et ideo magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni, quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subijcitur appetitus.

In forma. Peccatum, quod est simpliciter grauissimum, debet habere grauitatem ex formali. Sed Auaritia non habet maiorem grauitatem ex formali, quod inuenitur in peccato, scilicet ex parte boni, quod contẽnitur, sed ex parte materialis, scilicet ex parte boni cui appetitus subijcitur. Ergo Auaritia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illæ auctoritates loquuntur de auaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Vnde & in Eccles. pro ratione subditur, quòd auarus suam animam habet venalem, quia videlicet animã suam, idest vitam suam, exponit periculis pro pecunia, & ideo subdit. Quoniam in uita sua proiecit, idest contempsit, intima sua, ut scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiã loco citato addit, hoc esse angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subijci.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, ꝙ Aug. ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni,

boni, non secundùm quòd accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscumque temporalis boni est venenum charitatis, inquantùm scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquod peccatum esse insanabile contingit dupliciter. Vno modo, propter contemptum misericordiæ, vel iustitiæ diuinæ. Alio modo, propter humanum defectum. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est vera de peccato insanabili primo modo, non autem de peccato insanabili secundo mo do. Peccatum enim insanabile ex cōtemptu diuinæ misericordiæ, vel iustitiæ est grauissimum, ex defectu verò humano insanabile, non oportet ut sit grauissimum. Tunc dicitur ad minorem, ꝙ auaritia est insabile peccatum, aliter tamē, quàm peccatum in Spiritum Sanctum. Peccatum enim in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contēptus, putà quia homo contemnit misericordiam, vel iustitiā diuinam, vel aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur, & ideo huiusmodi insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò habet insanabilitatem ex parte deffectus humani, in quem scilicet semper procedit humana natura, quia quò aliquis est magis deficiens, eò magis indiget adminiculo exteriorum rerum, & ideo magis in auaritiam labitur. Ex quo non ostenditur peccatum esse grauius, sed quodāmodo per hoc est periculosius.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Auaritia nō est idololatria, sed cōparatur idololatriæ, per quandā similitudinem, quā habet ad ipsam, quia sicut idololatra subijcit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus, non tamen eodem modo, sed idololatra quidē subijcit se creaturæ exteriori, ut exhibeat ei cultum diuinum: auarus autem subijcit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet, quod auaritia habeat tantam grauitatem, quantum habet idololatria.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Auaritia sit peccatum spirituale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Auaritia non sit peccatum spirituale.

1. Peccata spiritualia sunt circa spiritualia bona. Sed Auaritia non est circa spiritualia bona. Ergo Auaritia non est spirituale peccatum.

Minor prob quia Materia auaritiæ sunt exteriores diuitiæ, quæ sunt corporales.

2. Peccatum carnale non est spirituale. Sed Auaritia est peccatum carnale. Ergo Auaritia non est spirituale peccatum.

Maior prob. quia Peccatum spirituale contra carnale diuiditur.

Minor prob. quia Auaritia sequitur ex corruptione carnis, ut patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum, incidunt in auaritiam.

3. Peccatum, per quod corpus hominis deordinatur, est carnale. Sed Per auaritiam deordinatur hominis corpus. Ergo Auaritia est peccatum carnale.

Maior prob. quia Per hoc fornicatio est peccatū carnale, quia corpus deordinat: dicitur enim 1. Cor. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat.

Minor prob. quia Chryſ. Marc. 5. Comparat auarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. Computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

Determinatio.

Concl. Auaritia est peccatum spirituale.

Prob. Peccatum, quod perficitur in spiritualibus delectationibus, absque delectatione carnali, est peccatum spirituale. Sed Auaritia perficitur in delectatione spirituali, absque carnali delectatione. Ergo Auaritia est peccatum spirituale.

Maior manifestatur. Pro quo est considerandum, quòd peccata omnia præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes, & tristitias, vt patet 2. Ethic. c. 5. Delectationum autem, quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur, quæ in sensu carnis complentur, vt sunt delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes verò spirituales dicuntur illæ, quæ complentur in sola animæ apprehensione: de qua distinctione abundè dictum est 1.2. quæst. 72. art. 2. per totum. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnis. Illa verò dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnalibus, & hæc est maior, quæ erat probanda.

Minor prob. quia Auarus delectatur in hoc, quod considerat, se possessorem diuitiarum, quæ est spiritualis delectatio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad hoc enim, quòd peccatum sit spirituale, non requiritur, ut sit circa spiritualia bona, sed potest esse etiam circa corporalia bona, dummodo in corporalibus bonis non quærat carnalem delectationem. Ad minorem dicitur, quòd auaritia est quidem circa corporalia bona, sed quia in his bonis non quærit corporalem, sed solum animalem delectationem, prout scilicet homo delectatur in possessione diuitiarum, ideo nō est peccatum carnale. Ex hoc tamen, quòd auaritia habet materiale, siue corporale obiectum, fit, vt non sit peccatum purè spirituale, sed sit medium quoddam inter peccatum purè spirituale, & carnale. Peccata enim purè spiritualia quærunt delectationem

ctationem spiritualem circa obiecta spiritualia; sicut superbia est circa excellentiam. Vitia vero purè carnalia quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale: vt patet de Gula, & Luxuria.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc, quòd peccatum auaritiæ oritur ex corruptione carnis, non sequitur, quòd sit carnale, motus enim recipit speciem à termino ad quem, non secundùm terminum à quo. Vitium igitur dicitur carnale non ex hoc, quòd ex aliquo defectu carnali procedit, sed ex hoc, quòd tendit in delectationem carnalem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Chrysost. comparat auarum Dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut Dæmoniacus, sed per oppositum, quia sicut Dæmoniacus ille, de quo legitur Marc. 5. se denudabat, ita auarus se superfluis onerat diuitijs.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Auaritia sit vitium capitale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Auaritia non sit vitium capitale.

1. Quod est vitium capitale, debet opponi principali virtuti, & capitali vitio. Sed Auaritia non opponitur principali virtuti, nec altero capitali vitio. Ergo Auaritia non est vitium capitale.

Maior patet. quia Contraria sunt in eodem genere, & de eis idem est iudicium. Vnde si vitium aliquod est capitale, debet opponi principali virtuti, & si opponatur alteri, vitio debet esse capitale.

Minor prob. quia Auaritia opponitur liberalitati sicut medio, quæ non est principalis virtus, & prodigalitati sicut alteri extremo, quæ non est capitale peccatum.

2. Illa dicuntur vitia capitalia, quæ habent principales fines, ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed Auaritia non habet aliquem principalem finem, ad quem ordinentur fines aliorum vitiorum. Ergo Auaritia non est capitale vitium.

Maior ostensa est 1.2. quæst. 84. art. 3. & 4.

Minor prob. quia Diuitiæ, ad quas auaritia ordinatur, non habent rationem finis, sed magis ratonē eius, quod est ad finem, vt dicitur 1. Ethic. cap. 5.

3. Peccatum, quod oritur ex alijs vitijs, non potest esse capitale. Sed Auaritia oritur ex alijs vitijs. Ergo Non est capitale vitium.

Minor prob. quia Greg. dicit 15. Moral. capitulo 12. quòd Auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij, qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur.

Pro Affirmatiua.

Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. Ponit auaritiam inter vitia capitalia.

Determinatio.

Concl. Auaritia, quæ in appetitu pecuniæ consistit, est vitium capitale.

Prob. Vitium, ex quo alia vitia secūdùm rōnem finis oriuntur, est capitale. Sed Ex auaritia alia vitia secundum rationem finis oriuntur. Ergo Auaritia est vitium capitale.

Maior habetur probata 1.2. quæst. 84. art. 4. Vbi ostensum est, quòd vitium capitale dicitur illud, ex quo oriuntur alia vitia secundum rationem finis, & hoc est, quando finis alicuius peccati est multum appetibilis, & propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona, vel mala, vt ibidem diffusè explicatū est, cum de sufficientia capitalium vitiorum ageretur.

Minor prob. Ex vitio, cuius obiectum maximè participat rationem felicitatis, oriuntur alia vitia secundum rationem finis. Sed Obiectum auaritiæ maximè participat rationem felicitatis. Ergo Ex auaritia maximè oriuntur alia vitia secundum rationem finis.

Maior huius manifestatur. quia Cum finis maximè appetibilis sit beatitudo, vel felicitas, quæ est vltimus finis humanæ vitæ, vt dictum est 1.2. quæst. 1. art. 4. Quantò magis aliquid participat conditionem felicitatis, tantò magis est appetibile. Vnde ex vitio, cuius obiectum maximè participat conditionem felicitatis, maximè oriuntur alia vitia, quatenus homo propter appetitum talis obiecti multa alia facit. Sicut quia obiectum superbiæ est excellentia, quæ est maximè appetibilis, propter ipsam consequendam homo multa facit, & ideo superbia est capitale vitium, & sic de alijs.

Minor huius manifestatur. Nam vna de conditionibus felicitatis est, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquàm vltimus finis. Hanc autem per se sufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt Boet. dicit 3. de cons. Pros. 3. Et huius ratio est, quia sicut Phil. dicit 5. Ethic. cap. 5. Denario vtimur, quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur. Pecuniæ obediunt omnia. Quia igitur obiectum auaritiæ est pecunia, quæ est maximè appetibilis, vt pote, quæ sufficientiam, quæ est vna ex præcipuis beatitudinis conditionibus, repromittit, hinc fit, vt tale obiectum sit maximè appetibile, & per consequens, quòd ex auaritia procedant in ratione finis alia vitia, ac per hoc capitale dicatur vitium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est necessarium, vt vitium capitale opponatur principali virtuti, tanquàm medio, nec capitali vitio tanquàm alteri extremo: Et hoc, quia virtus perficitur secundùm rationem, vitiū autem perficitur secundùm inclinationem appetitus sensitiui, & quia ratio non respicit principaliter idē genus, quod respicit appetitus sensitiuus, propterea non oportet, vt principale vitium opponatur principali virtuti, sed principale vitium debet opponi virtuti, cuius bonum, vel con-

contemnit, vel corrumpit, vel inordinatè appetit, & tanquam extremo debet opponi vitio, quod tali virtuti opponitur, siuè tale vitium sit capitale, siuè non. Auaritia igitur est vitium capitale, quia eius obiectũ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, vt in corpore dictum est. Liberalitas autem non est principalis virtus, quia eius obiectum non est principale obiectum rationis, sed infimum, quæ sunt exteriora bona, quæ per rationem non appetuntur nisi propter aliud. Prodigalitas autem, cui auaritia, vt extremo opponitur, nõ est capitale vitium, quia eius finis, ad quem ordinatur, non est principaliter appetibilis, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde dicitur 4. Ethic. capitulo 1. quòd Prodigus magis dicitur vanus, quàm malus. Ex quibus apparet falsitas maioris propositionis. Et ad probationem dicitur, quòd in moralibus non verificatur vniuersaliter, quòd contraria debeant pertinere ad idem genus, quia non ab eodem perficiuntur, vt dictum est. Vitium enim perficitur à sensitiuo appetitu, & Virtus à ratione, quæ non respiciunt idem genus. Eadem responsio habetur 1.2.quæst.84.art.4.1.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Et si pecunia ordinetur ad aliud, vt ad finem, in quantùm tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo omnia virtute, & per hoc habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est in corp.

Ad 3. Neg. maior. Nihil enim prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, vt ostensum est 1.2.quæst.84.artic.4. Sed ad hoc, vt vitium capitale dicatur, sufficit, vt ex eo alia vitia plerunque soleant oriri.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sint septem filiæ Auaritiæ, scilicet Proditio, Fraus, Fallacia, Periuria, Inquietudo, Violentia, & Obduratio contra misericordiam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd hæ non sint auaritiæ filiæ.

1. Filiæ auaritiæ debent opponi liberalitati. Sed Vitia enumerata non opponuntur liberalitati, sed alijs vitijs. Ergo Vitia enumerata non conuenienter dicuntur filiæ auaritiæ.

Maior prob. quia Auaritia opponitur liberalitati, vt dictum est artic. 3. Vnde & eidem debent opponi eius filiæ.

Minor prob. quia Proditio, fraus, & fallacia opponuntur prudentiæ, Periuria religioni, Inquietudo spei, vel charitati, quæ quiescit in amato, Violentiæ opponuntur iustitiæ, Obduratio opponitur misericordiæ.

2. Ea, quæ ad idem pertinent, non debent enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ. Sed Proditio, dolus, & fallacia ad idem pertinere videntur. Ergo Proditio, dolus, & fallacia non debent enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

Minor probatur: quia Illa tria pertinent ad proximi deceptionem.

3. Isidorus ponit nouem filias auaritiæ, scilicet, Mendacium, Fraudem, Furtum, Periurium, Turpis lucri appetitum, Falsa testimonia, Violentiam, Inhumanitatem, Rapacitatem. Ergo Prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

4. Phil. 4. Ethic. cap. 1. Ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatẽ, videlicet Parcos, Tenaces, Chimibiles, Illiberales operõnes operantes, De meretricio pastos, Vsurarios, Aleatores, Mortuorum spoliatores, & Latrones. Ergo Videtur quòd prima enumeratio sit insufficiens.

5. Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quòd Tirannos, ciuitates desolantes, & sacra prædantes, non dicimus illiberales, idest auaros. Ergo Violentia non est filia auaritiæ.

Conseq. prob. quia Tyranni maximè violentias subditis inferunt.

Pro Affirmatiua.

Greg 31. Moral. cap. 31. Assignat filias auaritiæ prius enumeratas.

Determinatio.

Concl. Proditio, Fraus, Fallacia, Periuria, Inquietudo, Violentiæ, contra misericordiam Obduratio, sunt filiæ auaritiæ.

Prob. Vitia, quæ oriuntur ex auaritia secundum rationem finis, conuenienter ponuntur filiæ auaritiæ. Sed Septem enumerata vitia oriuntur ex auaritia secundum rationem finis. Ergo Prædicta septem vitia conuenienter assignantur filiæ auaritiæ.

Maior patet ex dictis art. præced. In quo ostensum est, quòd auaritia est capitale vitium. Ex hoc, quòd ex ea alia vitia oriuntur secundùm rationem finis, quæ vitia filiæ auaritiæ nuncupantur.

Minor manifestatur. Nam auaritia est superfluus amor habendi diuitias, qui superfluus amor excedit in duobus. Primo enim superabundat in retinendo, & ex hac parte oritur ex auaritia. Obduratio contra misericordiam, quia scilicet ex nimio amore ad diuitias, non emollitur cor eius misericordia, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundo ad auaritiam pertinet, superabundare in accipiendo, & secundùm hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est in affectu, & sic ex auaritia oritur Inquietudo, inquantum ingerit homini sollicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo, potest considerari in effectu, & sic in acquirẽdo aliena vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad Violentiam, quandoque autem Dolo, quod quidem si fiat per simplex verbum, erit Fallacia, si addatur confirmatio iuramenti, erit Periurium. Si autem dolus committatur in opere, quantùm ad res erit Fraus, quantùm verò ad personas, erit Proditio, vt patet de Iuda, qui ex auaritia prodidit Iesum Christum Dominum nostrum. Breuiter igitur colligendo prædicta dicitur, quòd Auaritia, vel superabundat in retinendo, & sic ex ea oritur Immisericordia,

sericordia, vel superabundat in acquirendo diuitias, & hæc superabundantia, aut est in affectu, & sic ex ea oritur Inquietudo, aut est in effectu, & tunc in acquirendo aliena, aliquando vtitur vi, & hæc est Violentia, aliquando vero vtitur dolo. Dolus autem dupliciter potest committi. Vel verbo, vel opere. Verbo dupliciter. Vel simplici verbo, & sic est alia filia auaritiæ scilicet Fallacia, vel superaddendo iuramentum, & sic erit Periurium. Si Dolus committatur opere, vel erit in rebus, & sic erit Fraus, vel quantùm ad personas, & sic est Proditio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, negando maiorem. Quia enim non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere, cũ ad finem vnius peccati possint etiam peccata alterius generis ordinari, ideo non est necesse, vt filiæ auaritiæ omnes propriè opponantur liberalitati. Si enim essent species auaritiæ, opponerentur quidem liberalitati, de filiabus autem hoc non est necessarium, ratione modo dicta.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Et si illa tria pertineant ad proximi deceptionem, tamen non eodem modo, sed diuersimodè, vt dictũ est in corp. Proditio enim est per facta contra personam, & fallacia est per verba.

Ad 3. Neg. consequentia. Nam illa nouem reducuntur ad septem enumeratas filias. Mendacium enim, & falsum testimonium continentur sub fallacia: falsum enim testimonium est quaedam specificatio mendacij. Sicut furtum est quaedam specificatio fraudis. Vnde furtum sub fraude continetur. Appetitus turpis lucri pertinet ad Inquietudinem. Rapacitas continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem, quòd obduratio contra misericordiam. Ex nouẽ igitur filiabus nominatis ab Isidoro tres sunt eædem cum nominatis à Gregor. quæ sunt fraus, periurium, & violentia. Reliquæ autem sex ad septem prædictas reducuntur, scilicet Furtum ad fraudem, Mendacium, & falsum testimonium, ad fallaciam, Appetitus turpis lucri, ad inquietudinem, Rapacitas ad violentiam, & Inhumanitas ad immisericordiam, & ad oculum sic disponuntur.

1. Proditio.
2. Fraus. Ad quam reducitur furtum.
3. Fallacia. Ad quam reducitur Mendacium, & Falsum testimonium.
4. Periuria.
5. Inquietudo. Ad quam reducitur Appetitus turpis lucri.
6. Violentia. Ad quam reducitur Rapacitas.
7. Immisericordia. Ad quam reducitur Inhumanitas.

Ad 4. Dicitur, negando consequentiam. Ea enim, quæ Phil. enumerat, sunt potius species, quàm filiæ auaritiæ. Vnde ex hoc non sequitur, quòd numerus filiarum assignatus sit insufficiens. Sufficientia harum specierum sic assignatur. Auarus enim, vel illiberalis potest quis dici, duplici ex causa. Primo, quia deficit in dando. Secundo, quia excedit in accipiendo. Potest deficere in dando tripliciter. Primo, quia parum dat, & sic vocatur Parcus. Secundo, quia nihil dat, & sic vocatur Tenax. Tertio, quia cum magna difficultate dat, & sic dicitur Chimibilis, quasi cumini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Potest autem auarus excedere in accipiendo dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur. Alio modo, quia iniustè lucratur. Turpiter lucrari contingit, vel exercendo seruilia opera. & sic vocatur illiberales operationes operans. Vel per vitiosos actus lucratur, sicut de meretricio, & tunc vocatur de meretricio pastus. Vel lucratur de eo, quod gratis oportet concedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Lucrari verò iniustè, contingit dupliciter. Vno modo à viuis, & hoc, vel vim inferendo, vt Latrones, vel sine vi, ab amicis auferendo, vt Aleatores. Alio modo à mortuis, vt mortuorum spoliatores. Sunt igitur decem species Auaritiæ, scilicet.

1. Parcitas.
2. Tenacitas.
3. Chimibilitas.
4. Lucrari ex illiberalium artium operatione.
5. Lucrari ex meretricio.
6. Lucrari ex vsura.
7. Lucrari parua cum magno labore.
8. Latrocinium.
9. Mortuorum expoliatio.
10. Aleatio.

Ad 5. Neg. consequentia. Ex hoc enim quòd Tyranni magna depredantes non dicuntur auari, non sequitur, quòd violentia non debeat poni filia auaritiæ. Illiberalitas enim, siuè auaritia est circa mediocres pecunias, sicut etiam Liberalitas, & non circa magnam quantitatem. Vnde Tyranni, qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

QVAESTIO CXIX.

DE PRODIGALITATE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Prodigalitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prodigalitas opponatur auaritiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prodigalitas non opponatur auaritiæ.

1. Illud, quod potest esse simul in eodem cum auaritia, non opponitur auaritiæ. Sed Prodigalitas potest esse simul in eodem cum auaritia. Ergo Prodigalitas non opponitur auaritiæ.

Maior probatur. quia Opposita non possunt esse simul in eodem.

Minor

Minor patet. quia Aliqui sunt simul prodigi, & auari.

2. Auaritia secundùm quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam, Prodigalitas autem nō videtur esse circa animæ passiones: cum non afficiatur ad pecuniam, vel ad aliquid huiusmodi. Ergo Prodigalitas non opponitur auaritiæ.

Conseq. prob. quia Opposita sunt circa idem.

Aliter. Opposita sunt circa idem. Sed Auaritia, & Prodigalitas non sunt circa idem. Ergo Auaritia, & Prodigalitas non opponuntur.

Minor probatur. quia Auaritia est circa passiones quarundam, non autem prodigalitas, vt in alia forma dictum est.

3. Illud, quod ordinatur ad intemperantiam, vt ad finem, non opponitur auaritiæ. Sed Prodigalitas ordinatur ad intemperantiam, vt ad finem. Ergo Prodigalitas non opponitur auaritiæ.

Maior prob. quia Peccatum principaliter recipit speciem à fine. Vnde peccatum ordinatum ad intemperantiam, pertinebit ad intemperantiam, quæ non opponitur auaritiæ.

Minor prob. quia Prodigalitas videtur vt plurimum ordinari præcipuè ad voluptates, propter quas bona expendit. Vnde Luc. 15. dicitur de filio Prodigo, quòd dissipauit substantiam suam viuendo luxuriosè, quod ad intemperantiam pertinet.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. cap. 7. & 4. Ethic. cap. 1. Ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nūc auaritiam dicimus.

Determinatio.

Concl. Prodigalitas auaritiæ opponitur.

Prob. Vitia, quæ differunt secundum superabundantiam, & defectum respectu eiusdem obiecti mediæ virtutis, cui vtrunque opponitur, ad inuicem opponuntur. Sed Auaritia, & Prodigalitas differunt secundum superabundantiam, & defectum respectu obiecti eiusdem virtutis, cui vtrunque opponitur. Ergo Auaritia, & prodigalitas ad inuicem opponuntur.

Maior probl quia in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad inuicem; & ad virtutem secundùm superabundantiam, & defectum per respectum ad idem obiectum.

Minor probatur. Differunt enim Auaritia, & prodigalitas secundùm superabūdantiam, & defectum diuersimodè. Possunt enim hæc duo vitia comparari, vel respectu affectus diuitiarum, vel respectu ipsarum diuitiarum. In affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens. Prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa ipsas vero diuitias Prodigalitas excedit in dando, & deficit in retinendo. Auaritia autem è contrario deficit in dando, superabundat autem in accipiendo, & retinendo. Igitur circa affectum diuitiarum, Auaritia superabundat, & Prodigalitas deficit circa ipsas diuitias. In dando prodigalitas superabundat, & auaritia deficit. In retinendo Auaritia superabundat, & Prodigalitas deficit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Opposita posse esse, vel non esse simul in vno, & eodem, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundùm idem. Alio modo, secundùm diuersa. Tunc ad maiorem dicitur, quòd ea, quæ sunt simul in eodem secundùm idem, non sunt opposita, secus autem est de his, quæ sunt in eodem secundùm diuersa. Opposita enim non sunt in eodem secundùm idem, secundùm diuersa autem nō inconueniit. Ad minorem autem dicitur, quòd Prodigalitas, & Auaritia possunt quidem esse simul, non respectu eiusdem, sed respectu diuersorum. Si enim auaritia, & prodigalitas comparentur ad affectum diuitiarum, non possunt esse simul in eodem, quia Prodigus deficit in affectu, Auarus autem superabundat. Si comparentur ad diuitias ipsas secundùm dationem, nec sic sunt simul, quia Auarus deficit. Prodigus vero superabundat. Si comparentur secundùm acceptionem, nec sic sunt simul, quia Auaritia superabundat, & Prodigalitas deficit. Si autem prodigalitas comparetur ad auaritiam secundùm dationem, & acceptionem, possunt esse simul hoc modo, quòd prodigus superabundat in dando, & quia deficiunt ei propria, quandoque cogitur indebitè accipere aliena. Vnde erit prodigus dando, & auarus accipiendo, & sicut relinquit virtutis medium in dando, relinquit etiam virtutem in accipiendo. Ex quibus patet, quòd prodigus potest dici auarus respectu diuersorum: est prodigus, quia superabundat in dando, & auarus, quia excedit in accipiendo. Sed tunc denominabitur magis prodigus, quàm auarus, quia quod pręcipuè intendit, est dare.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Etiam prodigalitas est circa passiones, non quidem sicut superabundans in eis, vt auaritia, sed sicut deficiens: deficit enim prodigus à debito affectu diuitiarum.

Ad 3. Neg. minor. Non enim prodigus semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intemperantia, sed quandoque quidem, quia taliter dispositus, vt diuitias non curet, quandoque autem propter aliquid aliud, putà propter vanitatem, vel vt magnanimus appareat, vel aliquid simile. Verum tamen est, quòd vt frequentius ad intemperantias declinat. Tum quia ex quo superfluè expendit, in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non veretur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis. Tùm etiam cum non delectatur in bonis uirtutum, quærit sibi corporales delectationes, & inde est, quòd dicitur quarto Ethic. capitulo primo, quòd Multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTI.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prodigalitas sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prodigalitas non sit peccatum.

1. Omnium peccatorum radix est cupiditas, vt dicitur 1. Tim. vlt. Sed Prodigalitatis radix non est cupiditas. Ergo Prodigalitas non est peccatum.

Minor prob. quia Prodigalitas cupiditati opponitur, vt dictum est.

2. Tribuere, & communicare, non est peccatum. Sed Ad prodigalitatem maximè pertinet tribuere, & communicare. Ergo Prodigalitas non est peccatum.

Maior prob. quia 1. Tim. vlt. dicitur. Diuitibus huius seculi præcipe, facilè tribuere, communicare.

3. Superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum, non est peccatum. Sed Ad prodigalitatem pertinet, superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Ergo Prodigalitas non est peccatum.

Maior prob. quia Superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum, maximè cōpetit viris perfectis, implentibus, quod Dominus dicit Matt. 6. Nolite solliciti esse in crastinum. Et Matt. 19. Vende omnia, quæ habes, & da pauperibus.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod aliquis vituperatur, est peccatum. Sed Per prodigalitatem quis vituperatur. Ergo Prodigalitas est peccatum.

Minor prob. quia Filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate Lucæ 15.

Determinatio.

Concl. Prodigalitas est peccatum.

Prob. Illud, per quod corrumpitur bonum virtutis, est peccatum. Sed Per prodigalitatem corrumpitur bonum virtutis. Ergo Prodigalitas est peccatum.

Maior prob. quia Ex hoc aliquid est vitiosum, & peccatum, quòd corrumpit bonum virtutis.

Minor probatur. quia Prodigalitas opponitur auaritiæ, secundùm oppositionem abundantiæ, & defectus, quorum vtrunque corrumpit mediū virtutis. Vnde sicut auaritia est peccatū, quia corrumpit mediū virtutis, scilicet liberalitatis per defectū, ita Prodigalitas erit peccatum, quia corrumpit medium virtutis per excessum.

Ad Argumenta.

Aliorum responsio.

Ad 1. Quidam dicunt, quòd Cupiditas est duplex, scilicet Actualis, & Habitualis. Cupiditas actualis est, qua quis per suum actum aliquid concupiscit. Cupiditas habitualis est concupiscentia fomitis, quæ quodammodo habitualiter consequitur naturam corruptam. Tunc dicunt ad maiorem, quòd Apost. in inducta sententia non loquitur de concupiscentia actuali, sed de concupiscentia habituali, quæ est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur.

Quorundam aliorum alia responsio.

Alij dicunt, quòd Cupiditas est duplex. Vna est generalis. Alia specialis. Generalis est illa, quæ ad quæcunque bona se extendit. Altera est, quæ se extendit solùm ad bona, quæ per pecuniam mensurari possunt. Et quòd Apost. loquitur non de cupiditate speciali, ex qua non oritur prodigalitas, sed de cupiditate generali respectu cuiuscunque boni, ex qua manifestum est, quòd oritur etiam prodigalitas. Prodigus enim aliquod bonum temporale consequi vult inordinatè, putà placere alijs, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando.

Reprobatio vtriusque responsionis.

Sed Si quis rectè consideret, videbit, quòd Apost. loquitur ibi ad literam de cupiditate diuitiarum, quæ est cupiditas non habitualis, neque generalis, sed actualis, & specialis. Nam supra præmiserat ibidem: qui volunt diuites fieri, incidūt in tentationem, & in laqueum Diaboli, &c. & postea subdit. Radix omnium malorum est cupiditas. Vnde ex præcedentibus verbis, & etiam ex alijs, quæ ibidem sequuntur, manifestè patet, Apostolum loqui de cupiditate diuitiarum.

Vera Responsio.

Dicitur ergo ad maiorem, quæ est Apostoli sententia, quòd Auaritia dicitur radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex auaritia oriantur, sed quia nullum malum est, quod non oriatur interdum ex auaritia. Vnde, & prodigalitas quandoque ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodigè multa consumit, intentione captādi fauorem aliquorum, à quibus diuitias accipiat. Hæc omnia, quæ in hac responsione dicta sunt, diffusè habes 1. 2. quæst. 84. artic. 1. in corp. & ad argumenta.

Ad 2. Dicitur, quòd Facile tribuere, & communicare sua, contingit dupliciter. Vno modo, vt fiat secundùm quòd oportet, dando scilicet cui, quando, quātum, & sicut dare debet. Alio modo, vt tribuatur quidem, sed sine debitis circunstantijs. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Tribuere, & communicare cum debitis circunstantijs, non est peccatum, & sic Apostolus ordinat Timotheo, vt præcipiat diuitibus, facile tribuere. Tribuere autem non seruatis debitis circunstantijs, est peccatum. Vnde ad minorem dicitur, quòd ad prodigalitatē pertinet, tribuere, & communicare, non seruatis debitis circunstantijs, quia Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quòd Dationes eorum, scilicet prodigorum, non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundùm quòd oportet, sed quandoque dant multa illis, quos oporteret pauperes esse, scilicet Histrionibus, & Adulatoribus: Bonis nihil dant.

Ad 3. Dicitur, quòd Superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundùm quantitatem

dati, sed magis in quantum excedit id, quod fieri oportet. Vnde liberalis quandoque maiora dat, quàm prodigus, si necessarium sit. Ad formam argumenti dicitur, quòd superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum, si fiat cum debitis circunstantijs, & ex rationabili causa, non est peccatũ. Vnde sic est vera maior, sed falsa minor. Ad prodigalitatem enim pertinet, non seruatis debitis circunstantijs superabundare in datione, & deficere in solicitudine. Si verò quis sine rationabili causa, & debitis circunstantijs non seruatis, hoc faciat, falsa est maior. Ad cuius probationem dicitur, quòd illi, qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omnem temporalium solicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectè liberales. Et breuius dicitur ad maiorem, quòd superabundare in datione, & deficere in solicitudine tẽporalium, si fiat debitis circunstantijs, & rationabili causa, vt faciunt, qui sua dant, vt sequantur Christum, non est peccatum. Hoc autem facere, non seruatis seruãdis, vt prodigi faciunt, est peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Prodigalitas sit grauius peccatum, quàm auaritia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prodigalitas sit grauius peccatum, quàm auaritia.

1. Illud, per quod quis nocet sibi ipsi, est maius peccatum, quàm id, per quod nocet alteri. Sed Per prodigalitatem prodigus nocet sibi ipsi, per auaritiam vero nocet alteri. Ergo Prodigalitas est maius peccatum, quàm auaritia.

Maior prob. quia Grauius peccat, qui nocet sibi ipsi, quàm qui nocet alteri. Iuxta illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit?

Minor prob. quia dicitur 4. Ethic. cap. 1. quòd Corruptio diuitiarum, per quas homo viuit, est quædam ipsius esse perditio.

2. Inordinatio, quæ prouenit cum conditione vituperabili, grauius peccatum est, quàm inordinatio, quæ prouenit cum conditione laudabili. Sed Prodigalitas est inordinatio proueniens cum conditione vituperabili. Auaritia vero quandoque prouenit cum conditione laudabili. Ergo Prodigalitas grauius peccatum est, quàm auaritia.

Maior patet. quia Ex conditionibus bonis, vel malis concomitantibus, peccatum potest dici grauius, vel leuius.

Minor quò ad vtranque partem ostenditur. Prodigalitas est cum cõditione vituperabili, quia Prodigus propter intemperantiam sua consumit. Vnde 4. Ethic. c. 1. Prodigalitas attribuitur intemperatis hominibus. Auaritia vero est cum aliqua conditione laudabili, vt patet in illis, qui nolunt sua expendere, nè cogantur, accipere aliena.

3. Illud, quod magis opponitur prudentiæ, quàm auaritia, est grauius peccatum, quàm auaritia. Sed Prodigalitas magis opponitur prudentiæ, quàm auaritia. Ergo Prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

Maior prob. quia Prudentia est præcipua inter morales virtutes, vt dictum est quæst. 56. art. 1. & 1. 2. quæst. 61. art. 2. ad 1. Vnde Illud, quod magis prudentiæ opponitur, grauius vitium esse videtur.

Minor prob. quia dicitur Prou. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & imprudens homo dissipabit illud. Et 4. Ethic. cap. 1. dicitur, quòd Insipientis est, superabundanter dare, & non accipere.

Pro Negatiua.

4. Ethic. cap. 1. dicitur, quòd Prodigus multo videtur melior illiberali.

Determinatio.

Concl. Prodigalitas, secundùm se considerata, minus peccatum est, quàm Auaritia.

Prob. triplici ratione. Prima. Illud, quod minus distat ab opposita virtute, est minus peccatum, quàm illud, quod magis ab opposita virtute distat. Sed Prodigalitas minus distat ab opposita virtute, quæ est liberalitas, quàm auaritia. Ergo Prodigalitas est minus peccatum, quàm auaritia.

Minor prob. quia Magis ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quàm accipere, vel retinere, in quo superabundat auarus.

Secunda. Illud peccatum, per quod quis est multis vtilis, est minus, quàm illud, per quod quis nulli est vtilis. Sed Per prodigalitatem prodigus multis est vtilis, auarus autem nulli est vtilis, nec sibi ipsi, vt dicitur 4. Ethic cap. 1. Ergo Prodigalitas est minus vitium, quàm auaritia.

Tertia. Peccatum, quod de facili sanatur, leuius est, quàm illud, quod difficile sanatur. Sed Prodigalitas facilè sanatur, auaritia vero difficile sanatur. Ergo Prodigalitas leuius peccatum est, quàm auaritia.

Minor prob. quo ad priorem partem. Tùm quia Prodigalitas declinat in ætate senectutis, quæ est contraria prodigalitati. Tùm quia Prodigus de facili peruenit ad egestatem, dum multa inutiliter consumit, & sic pauper factus, non potest in dando superabundare. Et tandem, quia de facili perducitur ad virtutem liberalitatis, propter similitudinem, quam habet ad ipsam.

Quò ad alteram vero partem prob. quia Auarus non de facili sanatur. Tùm quia crescit auaritia in senectute, vt dictum est quæst. præced. artic. 5. ad 3. Tùm quia difficilius perducitur ad virtutem, propter dissimilitudinem, quam habet ad ipsam, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo ad maiorem, quòd maior, vel minor grauitas auaritiæ respectu prodigalitatis, non est consideranda per hoc, quòd est peccare in se, vel in alium, quia hæc sunt extranea, & hic considerantur hæc duo secundum se, propter quòd in conclusione dictum est (secundum se considerata) desumitur igitur grauitas horum vitiorum, & leuitas ex maiori

vtilitate

vtilitate, vel minori, & ex sanabilitate, vel insanabilitate, vt dictum est. Vnde in proposito neg. ipsa maior. Potest enim per aliquod peccatum quis nocere sibi ipsi, & tamen secundum se esse grauius. Secundo dicitur negando minorem. Nam tàm prodigus, quàm auarus peccant in se ipsos, & in alterum. Prodigus enim peccat in se ipsum, dum bona sua consumit, vnde viuere deberet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona, ex quibus alijs deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in Clericis, qui sunt dispensatores bonorũ Ecclesiæ, quæ sunt pauperum, quos defraudant, prodigè expendendo. Similiter etiam Auarus peccat in alios, subtrahendo ab eis, quæ dare deberet: & peccat in se ipsum, dũ deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccles. 6. Vir, cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatem, vt comedat ex eis. In hoc tamen superabundat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam alijs nocet, quòd tamen aliquibus prodest. Auarus autem, nec sibi, nec alijs prodest, quia non audet vti, etiam ad suam vtilitatem, bonis suis.

Ad 2. Dicitur etiam dupliciter. Primò ad maiorem, quòd Auaritia, & Prodigalitas considerantur dupliciter. Vno modo secundùm se. Alio modo, quatenus eis annectuntur alia peccata. Hic est sermo de eis secundùm se. Vnde siuè proueniant ex hac, vel illa conditione, non facit ad grauitatem secũdùm se, & sic in proposito neg. maior. Potest enim aliquod peccatum ex cõditione minus vituperabili prouenire, & tamen esse secundùm se maius, altero peccato proueniente ex vituperabili conditione: quòd enim prodigus propter intemperantiam superfluè expendat, iam nominat simul multa peccata. Vnde tales prodigi sunt peiores, quàm auari, vt dicitur 4. Ethic. c. 1. Secundo dicitur, negando minorem, quò ad hoc, quod dicit, quòd cõditio auaritiæ est laudabilis: quòd enim auarus abstineat ab accipiendis alienis, & si in se laudabile videatur, tamen ex causa, propter quam facit, vituperabile est, dum ideo non vult ab alijs accipere, ne cogatur alijs dare.

Ad 3. Neg. maior. Omnia enim vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes à prudentia diriguntur. Et ideo vitium ex hoc, quòd soli Prudentiæ opponitur, leuius reputatur.

QVAESTIO CXX.

DE EPICHEIA.

Deinde iuxta nonum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 81. considerandum est de Ephicheia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Epicheia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Epicheia non sit virtus.

1. Nulla virtus aufert aliam virtutem. Sed Epicheia aufert aliam virtutem. Ergo Epicheia non est virtus.

Minor prob. quia Epicheia tollit, quod iustum est secundum legem, & opponi videtur seueritati.

2. Illud, quod iudicat de lege, non est virtus. Sed Epicheia iudicat de lege. Ergo Epicheia non est virtus.

Maior prob. quia Aug. dicit in lib. de ver. Rel. c. 31. In istis temporalibus legibus, quamquam de ipsis homines iudicent, dum eas instituunt, tamen cum fuerint institutæ, & firmatæ, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Illud igitur, quod iudicat de legibus iam firmatis, non est virtus.

Minor prob. quia Epicheia iudicat legem in aliquo casu non esse seruandam.

3. Illud, ad quod pertinet, vt attendat intentionem legislatoris non est virtus. Sed Ad epicheiam videtur pertinere, vt attendat ad intentionem legislatoris, vt dicitur 5. Ethic. c. 10. Ergo Epicheia non est virtus.

Maior prob. quia Interpretari intentionem legislatoris, ad solum Principem pertinet. Vnde Imperator, Codice de legibus, & const. Princ. lib. 1. tit. 37. dicit. Inter æquitatem iusque interpositam interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere. Vnde actus Epicheiæ alijs est illicitus. Et sic non est virtus.

Pro Affirmatiua.

Phil. 5. Ethic. c. 10. Ponit Epicheiam virtutem.

Determinatio.

Concl. Epicheia est virtus.

Prob. Habitus, cuius actus ordinatur ad bonum, est virtus. Sed Epicheia est habitus, cuius actus ordinatur ad bonum. Ergo Epicheia est virtus.

Minor manifestatur. Prȩmittendo, quòd (sicut dictum est 1. 2. quæst. 96. art. 6.) quia Humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret, sed Legislatores attẽdunt ad id, quod in pluribus accidit, secũdùm hoc legem ferentes, quam tñ in aliquibus casibus seruare, est contra æqualitatem iustitiæ, & contra commune bonum, quod lex intendit: sicut lex instituit, quòd deposita reddantur, quia hoc vt plurimum iustum est. Contingit tamen aliquando esse nociuum, putà si furiosus deposuit gladium, & eum, dũ est in furia, reposcat: vel si aliquis reposcat depositum, ad patriæ impugnationem. In his ergo, & similibus casibus malũ est, sequi legẽ positã, & bonum est prætermissis verbis legis, sequi id, quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc bonum ordinatur Epicheia, quæ apud nos dicitur æquitas, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Epicheia enim non deserit iustum simpliciter, sed iustum, quod est lege determinatum, in casu in quo iustum esse dẽsinit. Nec etiam opponitur seueritati, quȩ sequitur verba legis non simpliciter, sed in quibus oportet sequi. Sequi enim verba legis, in quibus non oportet, uitiosum est. Vnde dicitur, Cod. de leg. & const. Princ.

Non

Non dubium est, in legem committere eum, qui verba legis amplexus, contra legislatoris nititur voluntatem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Qui iudicat legem, in aliquo casu non esse seruandam, non iudicat de lege, quia ille iudicat de lege, qui dicit legem nō esse benè positam, quod non facit Epicheia, sed iudicat solùm de aliquo particulari negotio, quod occurrit, & dicit legem benè positam, non esse in hoc casu seruādam.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliud est loqui de interpretatione legis, & aliud de iudicio, an in aliquo casu sit seruanda. Interpretatio habet locum in dubijs, in quibus non licet absque determinatione Principis, à verbis legis recedere. In manifestis autem non est opus interpretatione, sed executione. Vnde ad formā neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Auctoritas illa loquitur de interpretatione legis, quando est dubia, non de iudicio legis in manifestis, quid sit agendum pręter verba legis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Epicheia sit pars iustitię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Epicheia non sit pars iustitię.

1. Si Epicheia est pars iustitię, aut est pars iustitiæ particularis, aut est pars iustitiæ legalis. Sed Epicheia non est pars iustitię particularis, nec pars iustitiæ legalis. Ergo Epicheia non est pars iustitiæ.

Maior prob. quia Iustitia duplex est. Vna particularis. Et alia legalis, vt dictum est quæst. 58. art. 5. 6. 7.

Minor quò ad vtranque partem prob. Non est pars iustitię particularis: quia Epicheia se extendit ad omnes virtutes, sicut iustitia legalis. Nec est pars iustitię legalis: quia Epicheia operatur pręter id, quod lege positum est.

2. Virtus magis principalis, non debet assignari, vt pars virtutis minus principalis. Sed Epicheia videtur esse principalior virtus, quàm iustitia. Ergo Epicheia non debet poni pars iustitiæ.

Maior probatur. quia Ideo virtutibus cardinalibus assignantur secundariæ virtutes vt partes, quia illæ sunt alijs principaliores.

Minor manifestatur ex ipso significato nominis. Epicheia enim dicitur ab Epi, quòd est supra, & Chayon, quòd est iustum, quasi supra iustum. Epicheia igitur est principalior ipsa iustitia, & ea superior.

3. Modestia non est pars iustitiæ, sed temperantiæ, vt Tullius dicit. Sed Epicheia idem esse videtur, quòd modestia. Ergo Epicheia non est pars iustitiæ.

Minor prob. quia Vbi Apost. ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus, in Græco habetur epicheia.

Pro Affirmatiua.

Phil. 4. Ethic. cap. 10. dicit, quòd Epicheia est quoddam iustum.

Determinatio.

1. Dist. Virtus triplicem habet partem, scilicet subiectiuam, integralem, & potentialem; de qua dist. satis dictum est quæst. 48. art. vnico. Pars subiectiua est, de qua essentialiter prædicatur totum, tanquàm maius de minori, vt cum Animal prædicatur de homine.

2. Dist. Aliquod superius potest prædicari de pluribus dupliciter. Vno modo, secundùm vnam rationem, sicut animal de equo, & boue. Alio modo secundùm prius, & posterius, sicut ens prædicatur de substantia, & de accidente.

1. Concl. Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ, & de ea prius dicitur iustitia, quàm de iustitia legali.

Prob. quo ad priorem partem, quia Dicitur 5. Ethic. cap. 10. quòd Epicheia est pars iustitiæ communiter dictę, tanquàm iustitia quædam existens, quòd est dicere, quòd Epicheia est, quædam species iustitiæ communiter acceptæ, quòd est esse partem subiectiuam.

Altera pars prob. quia Legalis iustitia dirigitur secundùm Epicheiam. Vnde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, quò ad secundam partem: Epicheia enim respondet propriè iustitię legali, & quodammodo continetur sub illa, & quodammodo excedit eam. Iustitia enim legalis dupliciter dicitur. Primo pro iustitia, quæ obtemperat legi, siuè quantùm ad verba, siuè quantùm ad intentionem legislatoris. Alio modo dicitur ea, quæ solum obtemperat legi secundum verba legis. Si priori modo accipiatur legalis iustitia, epicheia est eius potior pars. Si legalis iustitia accipiatur secundo modo, epicheia non est eius pars, sed est pars iustitiæ communiter acceptę, contradistincta iustitiæ legali, sicut excedens ipsam.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd epicheia non est supra iustitiam communiter sumptam, nec supra legalem iustitiam, vt obseruat, & verba legis, & mentem legislatoris, sed solum est melior iustitia legali, quæ solum verba legis attendit, vt dicitur 5. Ethi. cap. 10.

Ad 3. Neg. minor. Epicheia enim moderatur verba legis. Modestia vero exteriorem hominis vitam, putà incessum, habitum, & huiusmodi. Ad prob. dicitur, quòd Potest esse, quòd apud Græcos nomen epicheiæ transferatur ad omnes moderationes, & secundùm hoc modestia dicatur epicheia.

QVÆSTIO CXXI.

DE DONO PIETATIS.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 47. considerandum est de dono correspondente virtuti iustitiæ, scilicet de Pietate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Pietas sit donum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pietas non sit donum.

1. Virtus non est donum. Pietas est quædam virtus, vt dictum est quęst.101.art.3. Ergo Pietas non est donum.

Maior prob. quia Dona à virtutibus differunt, vt dictum est 1.2.quæst.68.art.1.

2. Inter partes iustitiæ, religio est potior pietate. Ergo Si aliqua pars iustitię debet poni donum, videtur, quòd magis religio, quàm pietas donum dici debeat.

Conseq. prob. quia Dona sunt excellentiora virtutibus, maximè moralibus, vt dictum est 1.2.quæst.68.articulo octauo.

3. Dona, & actus donorum manent in patria, vt dictum est 1.2.quæst.68.art. 6. Sed Actus pietatis non potest manere in patria: dicit enim Greg.1.Moral.cap.32. quòd Pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet, quæ non erunt in patria, vbi nulla est miseria.

Pro Affirmatiua.

Isaiæ cap.11. Pietas ponitur inter dona.

Determinatio.

Concl. Pietas est donum Spiritus sancti.

Prob. Illud, per quod homo benè disponitur ad exhibendum cultum Deo tanquàm Patri, est donum Spiritus sancti. Sed Per pietatem homo benè disponitur ad exhibendum cultum Deo tanquàm Patri. Ergo Pietas est donum Spiritus sancti.

Maior prob. quia Vt dictum est 1.2.quæst. 68. art. 1. & 3. Dona Spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est promptè mobilis à Spiritu sancto. Inter cætera autem, mouet nos Spiritus sanctus ad hoc, vt affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundùm illud Rom.8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Illud igitur, per quod homo benè disponitur ad exhibendum Deo cultum tanquàm Patri, est donum Spiritus sancti.

Minor prob. Nam sicut ad pietatem, quæ est moralis virtus, pertinet officiū carnali patri exhibere, vt dictum est quæst.101. consequens est, vt illud, per quod Deo tanquàm Patri cultum exhibemus, pietas dicatur. Pietas igitur, vt est donum, est qua ex instinctu Spiritus sancti exhibemus Deo cultum tanquam Patri.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed Pietas, quę est donum, exhibet cultum Deo tāquàm Patri. Neg. igitur minor de pietate, quæ exhibet Deo cultum, vt patri. Et ad prob. dicitur, quòd supra habitus est sermo de pietate, quę exhibet patri, & parentibus officiū, & cultū.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Religio est potior pietate, quæ est virtus, quia exhibere cultum Deo, vt creatori, quod facit religio, excellentius est, quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, vt patri, quod facit pietas, quę est donum, excellentius est, quàm exhibere cultū Deo, vt creatori, & Domino. Vnde religio est quidem potior pietate virtute, sed Pietas, vt est donum, est potior religione.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Actus pietatis non solùm est replere viscera cordis misericordiæ operibus, sed habet multos alios actus, qui in patria remanebunt: sicut enim per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum, non solùm patri carnali, sed omnibus sanguine coniunctis, secundùm quòd pertinent ad patrem. Ita etiam pietas, secundùm quòd est donum, non solùm exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, in quantùm pertinent ad Deum, & propter hoc ad donum pietatis pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturę, siuè intellectę, siuè non intellectę, sicut Aug. dicit 3. lib. de Doct. Christ. cap. 7. Et ex consequenti ad hoc donum pertinet miseris subuenire. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, pręcipuè post diem iudicij, habebit tamen locum pręcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod pręcipuè in patria erit, secundùm illud Sap. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam in patria mutua sanctorum honoratio ad inuicem. Nunc etiam ante diem iudicij donum pietatis in patria habet etiam actum miserendi. Miserentur enim sancti eorum, qui in statu huius miserię viuunt. Breuiter igitur dicitur ad minorem, quòd si sermo sit de actibus, qui sunt in patria ante diem iudicij, est absolutè falsa. Nam in patria ante diem iudicij erit actus miserendi, non quidem eorum, qui sunt in patria, sed eorum, qui sunt in hoc miserię statu. Si verò sermo sit de actibus post diem iudicij, licèt sit vera de hoc actu, qui est misereri, secundùm quem nō remanebit, tamen remanebit, quò ad alios actus, qui sunt principales, qui sunt Deum, vt patrem reuereri, & alios sanctos, vt ad Deum pertinent, diligere, & honorare.

ARTICVLVS II.

Vtrum Dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet Beati mites.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet Beati mites.

1. Dono correspondenti iustitię, non respondet secunda beatitudo. Sed Pietas est donum correspondens iustitię. Ergo Pietati non respondet secunda beatitudo.

Maior prob. quia Ad iustitiam pertinet quarta beatitudo, scilicet Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes, quia, vt dictum est art. pręced. ad 3. ad pietatem pertinet misericordię opera.

2. Dono, quod dirigitur per donum scientię, non respondet secunda beatitudo. Sed Donū pietatis dirigitur per donum scientiæ. Ergo Dono pietatis non respondet secunda beatitudo.

Maior

Maior prob. quia Cum ad idem se extendat dirigẽs, & exequens, & ad donum scientiæ pertineat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, videtur, quòd etiam ad donum pietatis tertia beatitudo debeat respondere.

Minor prob. quia In enumeratione Isaiæ c. 11. Scientia adiungitur pietati tanquam dirigens, dum dicitur. Spiritus scientiæ, & pietatis.

3. Inter fructus, bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate, quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem. Ergo Secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

Conseq. prob. quia Fructus respondet beatitudinibus, & donis, vt dictum est 1.2. quæst. 70. art. 3.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de serm. Dom. in monte cap. 9. quòd Pietas congruit mitibus.

Determinatio.

Dist. In adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem, secundùm rationem ordinis. Alia secundùm propriam rationem doni, & beatitudinis. Primam adaptationem secutus est Aug. lib. 1. de serm. Dom. in monte cap. 9. qui infimo dono attribuit primam beatitudinem, & sexto dono secundam, quinto tertiam, quarto quartam, tertio quintam, secundo sextam, primo septimã, in hunc modum.

Beatitudines	Dona
1. Beati pauperes spiritu.	7. Timor.
2. Beati mites.	6. Pietas.
3. Beati qui lugent.	5. Scientia.
4. Beati qui esuriunt, &c.	4. Fortitudo.
5. Beati misericordes.	3. Consilium.
6. Beati mundo corde.	2. Intellectus.
7. Beati pacifici.	1. Sapientia.

Si aũt huiusmodi adaptatio fiat, secundùm propriam rationem doni, & beatitudinis, aliter fit quantum ad aliqua. Sed ad claritatem dicendorum est sciendum, quòd Donorum quædam pertinent ad vitam contẽplatiuam, & quædam ad actiuam. Ad contemplatiuam pertinent Sapientia, & Intellectus, & his duobus donis respondent duæ vltimæ beatitudines, scilicet munditia cordis, intellectui: & pax, sapientiæ, vt dicitur 1.2. quæst. 69. art. 3. ad 1. Ad actiuam verò pertinent alia quinque dona, scilicet Consilium, Fortitudo, Scientia, Pietas, & Timor. Hæc autem sunt in duplici differentia. Quædam sunt dirigentia, & hæc sunt duo, scilicet Scientia, & Consilium. Alia sunt exequentia, scilicet Fortitudo, Pietas, & Timor. Ad duo dona dirigentia, scilicet ad consilium, & ad scientiam pertinent indifferenter priores quinque beatitudines, scilicet Paupertas, Mititas, Luctus, Esuries iustitiæ, & Misericordia. Donis tamen exequentibus respondent diferenter diuersæ beatitudines. Nam esuries, & sitis iustitiæ, & misericordia pertinent ad donum pietatis. Mititas pertinet ad donum fortitudinis. Paupertas Spiritus, & Luctus pertinent ad donum timoris. Rationes autem harum adaptationum habes 1.2. quæst. 69. artic. 3. ad 3.

Ad oculum autem sic disponuntur.

Sapientiæ.	Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.
Intellectui.	Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.
Consilio, & scientiæ, vt dirigẽtia sunt	Beati Misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, &c. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Beati Pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cęlorum.
Pietati.	Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Et Beati Misericordes, quoniam, &c.
Fortitudini.	Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.
Timori.	Beati qui lugent. Beati pauperes spiritu.

1. Concl. Si beatitudines adaptentur ad dona, secundũ rõnem ordinis, dono Pietatis respondet secunda beatitudo, scilicet Beati mites, quoniã ipsi possidebũt terram.

Prob. Auctoritate Aug. loco citato li. 1. de serm. Dom. in monte. c. 9. dicentis. Pietas congruit mitibus, qui enim piè quærit, honorat sanctam scripturam, & non reprehendit, quod nondum intelligit, & propterea non resistit, quod est mitem esse.

2. Concl. Si beatitudines adaptentur ad dona, secundũ rõnem doni, & beatitudinis, Pietati respondet quarta, & quinta beatitudo, scilicet esuries, & sitis iustitiæ, & Beati misericordes.

Manifestatur. quia Per has duas beatitudines perficitur homo in his, quæ sunt ad alterũ, sicut per pietatẽ, vt ostensum est in citato loco 1.2. quæst. 69. art. 3. corp.

3. Concl. Pietati magis respondet secunda beatitudo, quàm quarta, & quinta.

Manifestatur. quia Secũda beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate, in quantũ per mansuetudinem, siuè per mititatẽ tolluntur impedimenta Pietatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd Pietati respondent etiam illæ duæ beatitudines, secundùm rationem ordinis.

Ad 2. Etiam iam dictum est, quòd secundùm proprietatem beatitudinis, & donorum, eadem beatitudo respondet scientiæ, & pietati, scientiæ vt dirigenti, & Pietati, vt exequenti. Sed secundùm rationem ordinis diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali differentia, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Bonitas, & benignitas

in fructibus directè attribui possunt Pietati. Mansuetudo autem indirectè, in quantũ tollit impedimenta actuum pietatis, vt in fine corporis dictum est.

QVAESTIO CXXII.

DE PRAECEPTIS IVSTITIAE.

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 57. considerandum est de Præceptis iustitiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Præcepta decalogi sint præcepta iustitię.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Præcepta decalogi non sint præcepta iustitię.

1. Prima principia totius diuinæ legis non pertinent ad solam iustitiam. Sed Præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo Præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

Maior prob. quia Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos, secundùm omnem virtutem, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1. Et 5. Ethic. cap. 1. & 2. dicitur, quòd lex præcipit de omnibus actibus omnium virtutum.

2. Præcepta moralia non pertinent ad iustitiã. Sed Pręcepta decalogi sunt moralia, vt dictũ est 1. 2. q. 100. art. 3. Ergo Præcepta decalogi non pertinent ad iustitiam.

Maior prob. quia Ad iustitiam præcipuè pertinere videntur præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuidun tur, vt dictum est 1. 2. quæst. 99. art. 4.

3. Præcepta iustitiæ debent esse de pertinentibus ad cõe bonum, putà de officijs publicis, & alijs huiusmodi. Sed In præceptis decalogi, de his nulla fit mentio. Ergo Præcepta decalogi non pertinent ad iustitiam.

4. Præcepta, quæ distinguuntur secundũ dilectionem Dei, & proximi, nõ sunt pręcepta iustitiæ, sed potius charitatis. Sed Præcepta decalogi distinguuntur secũdùm dilectionem Dei, & proximi in duas tabulas. Ergo Præcepta decalogi nõ sunt præcepta iustitiæ, sed charitatis.

Maior prob. quia Dilectio Dei, & proximi pertinet ad charitatem.

Pro Affirmatiua.

Præcepta, per quæ ordinamur ad alterum, sunt præcepta iustitiæ. Sed Per præcepta decalogi ordinamur ad alterum. Ergo Præcepta decalogi sunt præcepta iustitiæ.

Maior prob. quia Sola iustitia videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum.

Minor patet discurrẽti per singula præcepta. Per tria enim prima ordinamur in Deum, & per reliqua ad proximum.

Determinatio.

Cõcl. Pręcepta decalogi oportuit ad iustitiã pertinere.

Prob. Præcepta, quæ sunt de his, quibus ratio naturalis statim, vt manifestissimis principijs assentit, pertinẽt ad iustitiam. Sed Præcepta decalogi sunt de his, quibus naturalis ratio, vt manifestissimis principijs assentit, vt dictum est 1. 2. quæst. 100. art. 3. & 4. & 5. Ergo Præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

Maior prob. quia Ratio debiti, quæ semper requiritur ad præceptum, manifestissimè apparet in iustitia, quę est ad alterũ: in his enim, quę sunt ad se ipsum, videtur primò aspectu, quod homo sit sui dominus, & quòd liceat ei, facere quod libet, sed in his, quæ sunt ad alterũ, manifestè apparet, quòd homo est alteri obligatus, ad reddendum ei, quod debet.

Et confirmatur concl. quia Videmus, quòd tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ, quartum est de actibus pietatis, quę est pars iustitiæ, alia vero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet prius tradat eis præcepta de his, in quibus est manifestior ratio debiti, quæ primo apparet in his, quæ ad iustitiam pertinent.

Ad 2. Neg. maior. Pręcepta enim moralia, quæ sunt de his, quibus statim rõ naturalis assentit, qualia sunt præcepta decalogi, maximè ad iustitiam pertinent. Ad prob. dicitur, quòd præcepta iudicialia sunt quædã determinationes moraliũ pręceptorũ, vt ordinãtur ad proximum, sicut & cæremonialia sunt quędã determinationes moralium præceptorum, prout ordinãtur in Deũ, & propter hoc neutra pręcepta cõtinẽtur in decalogo, quia scilicet non sunt prima, sed secũdaria pręcepta, determinantia prima, quæ sunt in decalogo, quia tñ sunt determinatiua præceptorum decalogi, & ipsa ad iustitiã pertinent. Ex quibus patet, quòd pręcipuè ad iustitiã pertinent pręcepta decalogi, iudicialia vero, & cęremonialia, quatenus sunt determinatiua moraliũ. Nec distinguũtur pręcepta decalogi à iudicialibus nisi sicut determinatũ, & determinãs, quę possunt ad eandem virtutẽ pertinere.

Ad 3. Neg. maior. De primis pręceptis ad iustitiã pertinẽtibus, qualia sunt pręcepta decalogi. Pręcepta enim, quę ad bonum cõe pertinent, non possunt esse communissima, quia ea, quę pertinent ad bonum cõe, oportet diuersimodè dispensare, secundùm hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter pręcepta decalogi, sed inter pręcepta iudicialia.

Ad 4. Neg. maior. Præcepta enim decalogi pertinent quidem ad charitatẽ sicut ad finem, secundùm illud 1. Tim. 1. Finis pręcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantùm immediatè sunt de actibus iustitię.

ARTICVLVS II.

Vtrum Primum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Primum pręceptum decalogi nõ conuenienter tradatur.

1. Pręceptum pertinens ad pietatem, qua homo patrem carnalem honorat, ponitur affirmatiuè, cum dicitur. Honora patrem tuum, & Matrem tuam. Ergo Multo magis primum pręceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmatiuè.

Conseq. prob. quia Homo magis est obligatus Deo, quàm Patri carnali.

It

Et confirmatur. quia Affirmatio est naturaliter prior negatione.

2. In primo præcepto decalogi prohibetur tres actus. Primus est actus colendi alienos Deos, dum dicitur. Non habebis Deos alienos coram me. Secundus est actus faciendi sculptilia, dum dicitur. Non facies tibi sculptile. Tertius est actus adorandi sculptilia, dum dicitur. Nō adorabis ea, neque coles. Ergo Primum præceptum inconuenienter traditur.

Conseq. prob. quia Cum primum præceptum decalogi sit præceptum religionis, vt dictum est art. præced. & religio habeat tantum vnum actum, sequitur, quòd per primum præceptum decalogi non debeat prohiberi nisi vnus actus, scilicet qui est oppositus vnico actui religionis.

3. Per præceptum, per quod excluditur vitium superstitionis, incōuenienter prohibetur sola idololatria. Sed Per primum præceptum excluditur vitium superstitionis, vt dicit August. lib. de decem chordis cap. 9. Ergo Per primum præceptum inconuenienter prohibetur sola idololatria.

Maior prob. quia Multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt quæst. 92. art. 2. dictum est.

Pro Affirmatiua.

Exod. 20. dicitur. Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, &c. non adorabis ea, neque coles.

Determinatio.

Concl. Præceptum, per quod excluditur cultus falsorum deorum, quo dicitur, non habebis Deos alienos coram me &c. conuenienter ponitur primum inter præcepta decalogi.

Prob. Præceptum, per quod impedimēta veræ religionis excluduntur, conuenienter ponitur primū inter præcepta decalogi. Sed Per præceptum, per quod excluditur cultus falsorum Deorum, excluduntur impedimenta veræ religionis. Ergo Præceptum, per quod excluditur cultus falsorum Deorum, conuenienter ponitur primum inter præcepta decalogi.

Maior manifestatur. Nam ad legem pertinet facere homines bonos, & ideo oportet præcepta legis ordinari secundùm ordinem generationis, qua scilicet generatione fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda, quorum primum est, quòd prima pars primo loco constituatur, sicut in generatione animalis, primo generatur cor, & in domo primo ponitur fundamentum. In bonitate autem animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua homo bene vtitur qualibet alia bonitate: Et ideò in generatione, qua homo bonus efficitur, primo debet constitui bonitas voluntatis. Bonitas autem volūtatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis, & ideò in eo, qui erat per legem instituēdus ad virtutem, primo oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debitè ordinatur in Deum, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Et hoc fit Exod. 20. Vbi antequam ponatur aliquod decalogi præceptum, præmittitur. Ego sum Dominus Deus tuus. Secundo attendendum est in ordine generationis, quòd primo contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primo purgat agrum, & postea proijcit semina, secundùm illud Hier. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primo erat homo instituendus, vt impedimenta veræ religionis excluderet. Et sic remanet manifestata maior.

Minor prob. quia Præcipuum impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundùm illud Matt 6. Non potestis Deo seruire, & Mammonæ.

Vel aliter formatur hæc litera.

Concl. Primū præceptum decalogi, quo dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile, non adorabis ea, neque coles, conuenienter traditur.

Prob. Per hoc primum præceptum decalogi excluditur præcipuum impedimentum veræ religionis. Ergo Hoc primum pręceptum conuenienter traditur.

Anteced. prob. quia Per hoc pręceptum excluditur cultus falsorum Deorum, qui est præcipuum impedimentum verę religionis.

Conseq. prob. quia Ad faciendum homines bonos, quod lex intendit, necessarium est primo, vt iacto fundamento verę religionis, remoueantur impedimēta, quibus homo ab actibus verę religionis retrahitur, quorum primum est cultus idolorum, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Nam etiam circa religionem ponitur vnum pręceptum affirmatiuum, scilicet memento, vt diem sabbati sanctifices. Sed tamen primum pręceptum debuit esse negatiuum, vt tollerentur per ipsum impedimenta verę religionis. Et Ad prob. dicitur, quòd ex hoc, quòd homo est magis Deo, quàm Patri carnali obligatus, non sequitur, quòd primum pręceptū debeat esse affirmatiuum, sed solùm quòd aliquod pręceptum religionis debeat esse affirmatiuum, quo pręcipiatur debitus cultus Deo debitus. Ad confirmationem dicitur dupliciter. Primo, quòd quamuis affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen via generationis negatio, qua remouentur impedimenta, est prior, vt in corp. dictum est. Dicitur etiam secundo, quòd in diuinis, negationes pręferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram, vt dicit Dion. 1. cap. cęl. Hierar.

Ad 2. Neg. consequentia. Ad probationem dicitur, quòd Vno actui verę religionis possunt opponi plures actus falsę religionis, quos omnes necessarium est prohibere per pręceptum religionis. Cultus enim alienorum Deorum tripliciter apud diuersos Gētiles obseruabatur. Quidam enim colebant pro Dijs quasdam creaturas absque institutionē imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulacris Deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primo, cum dicitur. Non habebis Deos alienos coram me. Apud alios aūt erat cultus falsorum Deorum sub quibusdam imaginibus. Vnde opportunè prohibetur ipsarum imaginum institutio, dum dicitur. Non facies tibi sculptile. Aliqui vero adorabāt ipsas imagines, arbitrantes eis deberi diuinus cultus ex hoc, quòd fiebant quibusdam magicis incantationibus, vt dictum est, dum de diuinatione ageretur questio. 95.

art. 3. Et ideo tertio prohibetur ipsarum imaginum cultus, dum dicitur. Non adorabis ea, neque coles.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd quia omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum Dæmone inito, tacito, vel expresso, omnes superstitionis species intelliguntur prohiberi ex hoc, quòd dicitur. Non habebis Deos alienos.

ARTICVLVS III.

Vtrum secundum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Secundum præceptum Decalogi in conuenienter tradatur.

1. Præceptum, per quod prohibetur actus infidelitatis, inconuenienter ponitur post præceptum, per quod prohibetur superstitio. Sed Per præceptum de non assumendo nomen Dei in vanum prohibetur actus infidelitatis, per præceptum vero de non habendo Deos alienos, prohibetur superstitio, vt dictum est art. præced. Ergo Præceptum, de non assumendo nomen Dei in vanum, debet poni ante præceptum, de non habendo Deos alienos.

Maior prob. quia Infidelitas est prior superstitione, sicut fides est prior religione.

Minor prob. quia Hoc præceptum, Non assumes nomen Domini tui in vanum, exponitur in Glos. Exod. 20. Non existimes creaturam esse filiũ Dei, per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5. exponitur. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei, lapidi, vel ligno attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut & error.

2. Præceptum vniuersalius debet alijs præceptis præponi. Sed Hoc præceptum, quo prohibetur vana assumptio diuini nominis, est maximè vniuersale. Ergo Debet omnibus alijs præceptis decalogi præponi.

Minor prob. quia Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia, quæ fiunt, vel dicuntur à nobis, secundùm illud Coloss. 3. Omnia quæcunque facitis in verbo, vel opere, in nomine Domini facite. Vnde præceptum prohibens vanam diuini nominis assumptionem, debet esse vniuersalissimum.

3. Falsa iuratio, quæ est sine veritate, & iniusta iuratio, quæ est sine iustitia, multo grauior est, quàm iuratio vana, scilicet quæ est sine iudicio. Ergo Per secundum præceptum magis debuit prohiberi falsa, & iniusta iuratio, quàm iuramentum vanum, quod est sine iudicio. Sed hoc non fit, quia secundum præceptum iuxta Glos. Exod. 20. exponitur hoc modo. Non assumes nomen Domini tui in vanum, iurando scilicet pro nihilo, quod idem esse videtur, quòd iuratio sine iudicio.

4. Est multò grauius peccatum blasphemia, vel quicquid fit verbo, vel facto in contumeliam Dei, quã periurium. Ergo Per hoc præceptum magis debuerunt blasphemia, & alia huiusmodi prohiberi, quàm periurium.

5. Multa sunt Dei nomina. Ergo Non debuit indeterminatè dici. Non assumes nomen Dei tui in vanum.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. dicentis. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.

Determinatio.

Concl. Præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, conuenienter ponitur secundo loco inter præcepta decalogi.

Prob. Præceptum, per quod prohibetur irreligiositas, conuenienter ponitur primo loco post præceptum, quo prohibetur superstitio. Sed Per hoc præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, prohibetur irreligiositas. Ergo Præceptum, non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, conuenienter ponitur primo loco post præceptum de prohibitione superstitionis.

Maior manifestatur. Nã in eo, qui instituitur ad virtutem, oportet prius impedimenta veræ religionis excludere, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur autem aliquid veræ religioni dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id, quod est religionis, alteri indebitè exhibetur. Et hoc pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ, cum scilicet Deus contemnitur, quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt quæst. 97. dictum est. Et vtrumque horum impedit veram religionem: superstitio quidem impedit veram religionem, quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille enim, cuius est implicatus animus alicui cultui indebito, non põt simul debitum Dei cultum suscipere, secundùm illud Es. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus, vel falsus à corde hominis, & palliũ breue, vtrunque operire non potest. Per irreligiositatem autẽ impeditur religio quantum ad hoc, ne Deus, post quam susceptus est, honoretur. Et quia prius est, Deum suscipere ad colendum, quàm eum susceptum, honorare. Ideo conuenienter post præceptum tollens impedimentum ad suscipiendum Deum, scilicet superstitionem, ponitur præceptum tollens impedimentum ad honorandũ Deum, scilicet irreligiositatem.

Minor prob. quia Per hoc præceptum, Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, prohibetur periurium, quod pertinet ad irreligiositatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illæ expositiones sunt mysticæ: literalis autem huius præcepti expositio est, quæ habetur Deut. 5. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re, quæ non est, quod pertinet ad irreligiositatem, non ad infidelitatem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Per hoc præceptum non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis, sed prohibetur propriè illa, qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti, quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini

diuini nominis assumptio: Et secundùm hoc procedũt illę expositiones huius præcepti, quæ adductæ sunt in priori argumento. Sed quia hoc non fit per hoc præceptum, nisi ex consequenti, & non per se, & propriè, propterea non sequitur, quòd debuerit tradi primo loco.

Ad 3. Conceditur conseq. prohibetur enim per hoc præceptum iuramentum; quod est sine veritate. Vnde neg. illud, quod subsumitur, scilicet quòd Hoc nõ fiat. Ad cuius prob. dicitur, quòd pro nihilo iurare dicitur, non ille, qui iurat sine iudicio, sed ille, qui iurat pro eo, quod non est, quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt dictũ est quæst. 98. art. 1. in corpore, & ad argumenta 1. & 3. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundùm se ipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est ibi vanitas ex parte iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

Ad 4. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd blasphemia est grauius peccatum, non sequitur, quòd debuerit prohiberi per præceptum decalogi. Sicut enim ei, qui instruitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta, ita etiam lex, quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit prohibendo, vel mandando ea, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et quia periurium frequentius accidit, quàm blasphemia, in quam homo rarius labi solet, ideo per præceptum decalogi prohibetur periurium: blasphemia verò prohibetur per aliud præceptum, quod ad hoc reducitur, vt dictum est 1. 2 quæst. 100. art. 2.

Ad 5. Dicitur ad anteced. quòd Multa sunt nomina Dei ex parte vocum significantium. Vna tamen sola est res significata. Et quia nominibus Dei conuenit reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna, ideo singulariter dictum est, Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, quia non differt per quodcunque nomẽ Dei, periurium committatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Tertium præceptum Decalogi, de sanctificatione Sabbati, conuenienter traditur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Tertium præceptum, de sanctificatione sabbati, inconuenienter tradatur.

1. Præceptum generale, vel cæremoniale inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi. Sed Præceptum de sanctificatione sabbati est vel præceptum generale, vel cæremoniale. Ergo Præceptum de sanctificatione sabbati incõuenienter ponitur inter pręcepta decalogi.

Maior prob. quia Præcepta decalogi sunt specialia, & moralia, quę à cęremonialibus distinguuntur, vt 1. 2. dictum est.

Minor prob. Hoc præceptum vel intelligitur spiritualiter, vel literaliter. Si intelligatur spiritualiter, est præceptum generale, dicit enim Amb. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignans, quòd sabbato curasset: Lex (inquit) in sabbato non prohibet hominem curare, sed seruilia opera facere, idest peccatis grauari. Secundùm autem literalem sensum est pręceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte, vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me, & vos in generationibus vestris, quod pertinet ad cęremonialia.

2. Cęremonialia legis pręcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt dictum est 1. 2. quęst. 101. art. 4. & ad sacra pertinebant, non solùm sacri dies, sed etiam sacra loca, sacra vasa, & alia huiusmodi: & similiter erant multi sacri dies, præter sabbatum. Ergo Inconuenienter in tertio pręcepto prætermissis omnibus alijs, de sola sabbati obseruatione fit mentio.

3. Transgredi pręceptum decalogi, est peccatum. Sed Transgredi præceptum de sanctificatione sabbati, non est peccatum. Ergo Pręceptum de sanctificatione sabbati inconuenienter numeratur inter præcepta decalogi.

Minor Manifestatur. Nã in veteri lege aliqui transgredientes præceptum de sanctificatione sabbati, non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbato operantes. Et Helias, qui quadraginta continuis diebus peruenit ad montẽ Dei Oreb, consequens est, vt in sabbato itinerauerit: similiter etiam dum Sacerdotes septem diebus circunferrent arcam Domini, vt legitur Iosue 6. intelliguntur, eã die sabbati circumtulisse: Et in nouo testamento Luc. 13. dicitur. Nonne vnusquisque vestrum soluit bouẽ suum, aut asinum, & ducit adaquare?

4. Præcepta decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed Præceptum de sanctificatione sabbati non seruatur in lege noua, nec quantùm ad diem sabbati, vt patet, nec quantùm ad diem Dominicam, in qua, & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur, & alia multa huiusmodi homines faciunt. Ergo Præceptum de sanctificatione sabbati non est ponendum inter præcepta decalogi.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. Numerantis hoc pręceptum inter alia pręcepta decalogi, dum dicit. Memento, vt diem sabbati sanctifices.

Determinatio.

Concl. Pręceptum de sanctificatione sabbati conuenienter ponitur tertio loco inter pręcepta decalogi.

Prob. Post pręcepta, per quę remouentur impedimenta veræ religionis, conuenienter traditur pręceptum de sanctificatione sabbati. Sed Per duo priora pręcepta remouentur impedimenta verę religionis, vt in duobus pręcedentibus articulis dictum est. Ergo Post duo priora pręcepta decalogi conuenienter tertio loco traditur pręceptum de sanctificatione sabbati.

Minor manifestatur. Nam ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, vnde remotis impedimentis religionis, tradendum erat pręceptum de exhibendo vero Deo cultum. Cultus autem Deo exhibendus est

duplex. Scilicet interior, & exterior. Et sicut cultus interior traditur nobis in scriptura sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus; ita etiam cultus exterior per aliquod sensibile signũ Deo exhibetur. De cultu interiori, qui consistit in deuotione, & oratione, vt dictũ est quæst. 82. non erat dandum præceptũ aliquod, pertinens ad decalogum, quia ad cultum interiorem magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, quàm ex præcepto. Ideo præceptum legis erat dandũ tantùm de cultu exteriori, per aliquod sensibile signũ. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia, ideo præceptum de cultu diuino exteriori erat dandum sub aliquo signo communi, & ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur cultus exterior Deo exhibendus, sub signo communis beneficij, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die. In cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, idest deputanda ad vacandum Deo, & ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione Sabbati, assignatur ratio, dum subditur. Quia sex diebus fecit Deus cœlum, & terram, & in septima die requieuit.

Breuiter igitur manifestatio maioris cõsistit in hoc, quòd conuenienter post præcepta, per quæ tollitur superstitio, quod fit per primum præceptum, & irreligiositas, quod fit per secundum, conuenienter traditur præceptum de cultu diuino exteriori, sub aliquo communi, & generali signo, quod fit per tertium præceptum, in quo præcipitur cultus diuinus, non interior, quia ad hunc inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, sed exterior, non sub peculiari aliquo beneficio, vt erant præcepta de sacrificijs offerendis, quæ offerebantur pro aliquo peculiari beneficio, sed in memoriam generalis beneficij creationis. Et hic exterior cultus est sanctificatio Sabbati.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Præceptum enim de sanctificatione Sabbati est & generale, & cæremoniale, & morale. Et ut morale ponitur inter præcepta decalogi. Ad prob. dicitur, quòd Præceptum de sanctificatione Sabbati potest quatuor modis exponi, secundum quadruplicem Scripturæ sacræ sensum. Scilicet Literaliter, Allegoricè, Moraliter, & Anagogicè. Si intelligatur literaliter, duo in eo considerantur. Primum est, quod in eo præcipitur, vt homo deputet aliquod tempus, vitæ suæ, ad vacandũ Deo. Alterũ est determinatio tẽporis, scilicet vt deputetur septima dies. Quantùm ad primũ est præceptum morale, & hoc, quia inest homini naturalis inclinatio ad hoc, vt cuilibet rei necessariæ deputet aliquod tempus, sicut corporali refectioni, somno, & alijs huiusmodi. Vnde etiam Spirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur, secundum dictamen rationis, aliquod tempus deputatur: Et sic habere aliquod tempus ad vacandum diuinis, cadit sub morali præcepto. In quantum autem in hoc præcepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, est præceptum cæremoniale. Vnde hoc præceptum, literaliter intellectum, est partim morale, & partim cęremoniale. Si uerò intelligatur allegoricè, hęc requies Sabbati significabat quietem Christi in sepulchro, quæ fuit die Sabbati, & sic etiam est cæremoniale. Si intelligatur moraliter, significat cessationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deum, & sic est præceptum generale. Si tandem consideretur secundum anagogicam significationem, significat quietem, quæ erit in patria, & Dei fruitionem. Ponitur igitur inter præcepta decalogi, non vt est cæremoniale, nec prout est generale, sed prout est morale.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de sanctificatione Sabbati, & de alijs cęremonialibus. Alię enim legis cęremoniæ erant signa aliquorum particularium effectuum Dei. Obseruatio verò Sabbati est signum generalis beneficij, scilicet productionis vniuersę creaturæ, & ideo conuenientius hoc pręceptum ponitur inter pręcepta generalia decalogi, quàm aliquod aliud cęremoniale legis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, ꝙ in obseruantia Sabbati duo sunt consideranda. Quorum vnum est sicut finis. Alterum sicut ad finem. Primum est, vt homo vacet rebus diuinis, quod significatur in hoc, quod dicitur, Memento ut diem Sabbati sanctifices. Illa enim sanctificari dicuntur in lege, quę diuino cultui applicantur. Alterum autem est cessatio operum, quæ significatur, cum subditur, septima die Domini Dei tui non facies omne opus, & hęc cessatio operum ordinatur ad hoc, vt homo diuinis vacare possit, Sed de quo opere sit sermo hoc in loco, scilicet Exod. 20. exponitur Leuit. 23. vbi dicitur. Omne opus seruile non facietis in eo. Non prohibetur igitur in Sabbato omne opus, sed omne opus seruile. Opus autem dicitur seruile multipliciter. Dicitur enim seruile à seruitute. Seruitus autem est triplex. Vna quidem, qua homo seruit peccato, secundum illud Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati, & secundum hoc omne opus peccati dicitur seruile. Alia verò seruitus est, qua homo homini seruit. Est autem homo seruus alterius, non secundum mentem, sed secundum corpus, vt dictum est quęstio. 104. artic. 5. Et ideo opera seruilia secundum hoc dicũtur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri seruit. Tertia autem est seruitus Dei, & secundum hoc opus seruile posset dici opus latrię, quod pertinet ad Dei seruitium. Si per opus seruile intelligatur opus pertinens ad Dei seruitium, non prohibetur per hoc pręceptum de sanctificatione Sabbati. Et hoc, quia si tale opus prohiberetur esset contrarium fini obseruationis Sabbati. Homo enim ad hoc ab alijs operibus abstinet in die Sabbati, vt vacet operib. ad Dei seruitutem pertinentibus. Et inde est, quod sicut dicitur Ioã. 7. Circũcisionem accipit homo in Sabbato, vt non soluatur lex Moysi. Inde ẽt est. ꝙ sicut dicitur Mat. 12. Sabbatis Sacerdotes in tẽplo Sabbatum violant. i. corporaliter Sabbato operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiã Sacerdotes in Sabbato circunferentes arcam, non transgrediebantur præceptũ de obseruatione Sabbati,

similiter

similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam Sabbati, putà si quis doceat verbo, vel scripto, quia hoc nō est opus seruile. Vnde Num. 28. dicit Glos. quòd Fabri, & huiusmodi artifices otiantur in die Sabbati, Lector autem diuinę legis, vel doctor ab opere suo non desinit, nec tamen contaminatur. Sabbatum. Sicut Sacerdotes in templo Sabbatum violant, & sine crimine sunt. In præcepto igitur de obseruātia Sabbati non prohibentur opera, quæ sunt in Dei seruitium, nec exercitium spiritualis actus, vt docere, prædicare, & huiusmodi. Opera autem seruilia primo, & secundo modo, scilicet peccata, & opera corporalia cōtrariantur obseruationi Sabbati, in quantùm impediunt applicationē hominis ad diuina: Et quia homo magis impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus corporale licitum, ideo magis contra hoc præceptum agit, qui peccat in die festo, quàm qui aliquod corporale opus, aliàs licitum, facit. Vnde Aug. dicit lib. de decem chordis c. 3. Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile, quàm si in Theatro seditiosus existeret: & melius fœminæ eorum die Sabbati lanam facerent, quàm quòd tota die in Neomenijs suis impudicè saltarēt. Non tamen, qui peccat venialiter, contra hoc præceptum facit; quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera autem corporalia sunt triplicia. Quædam pertinent ad Dei cultū, & de his dictum est, non esse prohibita in die Sabbati. Quædam quæ sunt seruis, & liberis communia. Quædam verò, quæ sunt propria seruis. Quæ, sunt communia liberis, & seruis, seruilia non dicuntur. Seruilia igitur propriè sunt, quæ sunt seruis propria. Opera communia seruis, & liberis, duo sunt. Primus est procurare ea, quæ sunt necessaria non solum sibi, sed proximo, & præcipuè in his, quæ ad salutem corporis pertinent, secundùm illud Prou. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundariò autem ea, quæ sunt necessaria ad vitandum damnum rerum, secundum illud Deut. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis, sed reduces fratri tuo. Opus igitur corporale pertinens ad salutem proprij corporis, non violat Sabbatum. Non enim est contra obseruātiam Sabbati, quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat, quibus salus corporis conseruatur; & propter hoc Machabęi, non polluerunt Sabbatum, pugnantes ad sui defensionem die Sabbati, vt legitur 1. Mac. 2. Similiter etiam nec Helias fugiens à facie Iezabel in die Sabbati. Et propter hoc etiam Dominus Matt. 12. Excusat discipulos suos, qui colligebant spicas in die Sabbati propter necessitatem, quam patiebantur. Similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruātiā Sabbati. Vnde dicitur Io. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in Sabbato? Similiter etiā opus corporale, quod ordinatur ad vitandum imminens damnum rei exterioris, non violat Sabbatum. Vnde dicit Dominus Matt. 12. Quis erit ex vobis homo, cui habet vnam ouem, & si ceciderit Sabbato in foueam, nō ne tenebit. & leuabit eam? Breuiter igitur dicitur, quòd per præceptum de sanctificatione Sabbati non prohibentur opera pertinentia ad Dei cultum, nec exercitium spiritualium actuum, vt docere, &c. Nec opera corporalia ordinata ad salutem proprij corporis, vel aliorū. Nec opera, per quæ euitatur imminens damnum rerum exteriorum propriarum, vel proximorum. Sed prohibentur peccata, & opera corporalia, quæ sunt propria seruis. Vnde non peccabant circūcidentes pueros in die Sabbati, quia hoc pertinebat ad diuinum cultum. Nec Sacerdotes operantes in templo ea, quæ erāt necessaria in sacrificijs, eadem ratione. Nec Helias iter faciēdo in die Sabbati, quia procurabat propriam salutem. Nec Sacerdotes circunferentes arcam Domini in die Sabbati, quia hoc erat opus ad cultum diuinum pertinens. Nec qui soluebant boues, vt eos adaquarēt in die Sabbati, quia hoc erat necessariū ad conseruandum illa animalia, & sic remanet vndequaque solutum argumentum.

Ad 4. Neg. minor. Præceptum enim de Sanctificatione Sabbati, quantum ad id, quod est morale in eo, seruatur etiam in lege noua. Deputatur enim certa dies ad diuinum cultum, scilicet dies dominica, quæ succedit obseruantiæ Sabbati, non ex vi præcepti antiquæ legis, sed ex constitutione Ecclesiæ, & consuetudine populi Christiani. Sed quia hæc obseruatio Dominicæ diei non est figuralis, sicut erat obseruantia Sabbati in lege veteri, ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die Dominica, sicut erat arcta in die Sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die Dominica, quæ in die Sabbati prohibebantur, sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi, & etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius dispensatur in noua, quàm in veteri lege. Et hoc, quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata, immutari possunt pro loco, & tempore.

ARTICVLVS V.

Vtrum Conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd inconuenienter tradatur quartum pręceptum de honoratione parentum.

1. Non datur speciale pręceptum de obseruantia, de gratia, & alijs huiusmodi. Ergo Nec debuit dari speciale pręceptum de pietate, ad quam pertinet honor parentū.

Conseq. prob. quia Sicut pietas est pars iustitię, ita & obseruantia, & gratia, & aliæ virtutes, de quibus dictum est.

2. Pietas non solùm exhibet cultum parentibus, sed etiam patriæ, & alijs sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt dictum est quæstio. 101. art. 1. Ergo Inconuenienter in hoc quarto præcepto fit mentiō solùm de honoratione Patris, & Matris.

3. Parentibus non solùm debetur honoris reuerentia sed etiam sustentatio. Ergo Insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

4. Contingit quandoque, quòd hi, qui honorant parentes, citò moriuntur, & è contrario, qui parentes non honorant, diu viuunt. Ergo Inconuenienter additur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

Pro

Pro Affirmatiua.

In contrarium est auctoritas scripturæ dicentis Exod. 20. Honora patrem tuum, & matrem tuam, vt sis longæuus super terram.

Determinatio.

Concl. Post præcepta, quæ ordinant nos in Deum, conuenienter ponitur præceptum de honore parentum.

Prob. Post Deum maximè obligamur parentibus. Ergo Post præcepta ordinantia nos in Deum, conuenienter traditur præceptum de honore parentum.

Anteced. prob. quia Sicut Deus est vniuersale principium nostri esse, ita parentes sunt nostri esse particulare quoddam principium.

Conseq. prob. quia Præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi, & quia inter proximos magis parentibus obligamur, conuenienter præceptum de dilectione parentum debet immediatè poni, sub præceptis ordinantibus nos in Deum, ad quæ hoc præceptum, de parentum dilectione, habet quandam affinitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadē ratio de pietate, & alijs dictis virtutibus. Pietas enim ordinatur ad reddendum debitum parentibus: Et quia hoc communiter ad omnes pertinet, conuenienter præceptum de honore parentū ad decalogum pertinet, in quo solum præcepta communia reponuntur. Aliæ verò prædictæ virtutes respiciunt aliquid speciale debitum, vt suis locis dictum est, ideo præcepta pertinentia ad has virtutes ad decalogum pertinere non debent.

Ad 2. Neg. conseq. Debuit enim in hoc præcepto fieri mentio de parentibus, & non de alijs, ad quæ pietas se extendit, quia per prius aliquid debetur parentibus, quā patriæ, & consanguineis, quia per hoc quod nati sumus à parentibus, pertinent ad nos consanguinei & patria. Et cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis per ea ordinatur homo ad parentes, quàm ad patriam, vel ad alios consanguineos. Potest tamen dici ad conseq. quòd in hoc præcepto non excluditur honor debitus cōsanguineis, & patriæ, sed includitur in eo, sicut secundarium includitur in principali.

Ad 3. Neg. conseq. Fit enim in hoc præcepto mentio de honore, & non de sustentatione, quia parentibus, vt parentes sunt, debetur reuerentiæ honor. Sustentatio autem & alia huiusmodi, debentur parentibus ratione alicuius accidentis, putà inquantùm sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt dictum est quæst. 101. art. 2. & quia quod est per se, prius est eo, quod est per accidens, ideo inter prima præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum, in qua, sicut in quodam principali, intelligitur præcipi sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Longæuitas promittitur honorantibus parentes, non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apost. 1. Timot. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quę nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio, meretur secundùm quandam congruentiam, vt sibi beneficiū conseruetur, propter ingratitudinem autem meretur aliquis, beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus, & ideo ille, qui honorat parentes, quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem; qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus, meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona, vel mala non cadunt sub merito, vel demerito, nisi in quantū, ordinantur ad futuram remunerationē, vt dictum est 1. 2. q. 114. art. 10. Ideo quandoq; secundùm occultā rationem diuinorum iudiciorum, quę maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui, qui sunt pij in parentes, citius vita priuantur, alij verò, qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Alia sex præcepta decalogi conuenienter tradantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur.

1. In sex vltimis præceptis decalogi solùm prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo Prædicta præcepta inconuenienter traduntur.

Conseq. prob. quia Non sufficit ad salutem, quòd aliquis proximo suo non noceat, sed vlterius requiritur, quòd ei debitum reddat, secundùm illud Rom. 13. Reddite omnibus debita.

2. In prædictis præceptis prohibentur solùm, Homicidium, Furtum, Adulterium, & Falsum testimonium. Ergo Huiusmodi præcepta inconuenienter traduntur.

Conseq. prob. quia Multa alia nocumenta præter prædicta possunt proximo inferri, vt dictum est quęst. 64. & sequentibus.

3. Per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia voluntatis. Ergo Inconuenienter inter præcepta decalogi ponuntur quædam cōcupiscentiæ prohibitiua.

Conseq. prob. quia Concupiscentia dupliciter capi potest. Vno modo, secundum quod est actus voluntatis, de qua dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum. Alio modo secundum quod est actus sensualitatis, de qua dicitur Iac. 4. Vnde bella, & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Vnde si per præcepta decalogi debeat prohiberi concupiscentia, vna harum, vel vtraque prohiberi debet.

Anteced. prob. Non potest prohiberi concupiscentia sensualitatis, quia tunc primi motus essent peccata mortalia, vt potè contra præceptum decalogi existentes. Nec concupiscentia voluntatis, quia hoc includitur in quolibet præcepto.

4. Non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum

concupiscentiæ homicidij. Ergo Inconuenienter ponuntur præcepta prohibitiua concupiscentiæ furti, & adulterij.

Conseq. prob. quia Homicidium est grauius peccatum, quàm adulterium, vel furtum.

Pro Affirmatiua.

Incontrarium est auctoritas scripturæ Exod. 20. Vbi post quatuor prædicta præcepta, ponuntur alia sex, quæ sunt. Non occides. Non Mœchaberis. Non Furtum facies. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non concupisces domum proximi tui. Non desiderabis vxorem eius.

Determinatio.

Concl. Post tria præcepta, quæ ordinant nos in Deum quæ sunt.

1. Non habebis Deos alienos coram me. Non facies tibi sculptibile, Non adorabis ea, neque coles.
2. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.
3. Memento, vt diem Sabbati sanctifices.

Et post præceptum, quo ordinamur ad parẽtes, quod est.

4. Honora Patrem tuum, & Matrem tuam.

Conuenienter ponuntur alia sex præcepta ordinantia ad alios proximos, quæ sunt.

5. Non occides.
6. Non mœchaberis.
7. Non furtum facies.
8. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.
9. Non concupisces domum proximi tui.
10. Non desiderabis vxorem eius.

Prob. præmittendo, quòd Præcepta decalogi sunt præcepta iustitiæ, vt dictum est art. 1. Ad iustitiam autem pertinet reddere debitum, vt etiam pluries dictum est, præcipuè quæst. 80. art. vnico. Debitum autem est duplex. Quoddam, quod debetur certis determinatis personis. Quoddam vero est, quod debetur communiter omnibus. Certæ personę, quibus homo, ex aliqua speciali ratione debet reddere debitum, sunt Deus, & Parẽtes. Reddere debitum Deo, & parentibus pertinet ad partes iustitię, quę continentur sub iustitia communiter dicta, in quantùm redditur quidem debitum, sed non secundum ęqualitatem. Vnde reddere debitum Deo, pertinet ad religionem. Reddere debitum parentibus, pertinet ad pietatem. Reddere verò debitum alijs communiter, pertinet ad ipsam iustitiam propriè dictam, quę reddit debitum secundùm ęqualitatem. Igitur post pręcepta religionis, & post pręceptum pietatis, quibus homo reddit debitum Deo, & parentibus, conuenienter ponuntur sex vltima præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, qua redditur debitum omnibus communiter. Sufficientia autem, & ordo pręceptorum decalogi diffusè habita est 1. 2. quęst. 100. per totam, sed pręcipuè art. 3. & 4. Et etiam in fine quęstionis. Vnde ad plenam eorum, quę hic dicuntur, intelligentiam, illa erunt videnda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd, Et si non sufficiat ad salutem, non inferre nocumentum, tamen conuenienter in decalogo prohibetur solum illatio nocumenti. Pręcepta enim decalogi sunt communia, vt dictum est, & ideo illa in decalogo erant pręcipienda, quę communia sunt. Communiter autem ad hoc obligatur homo, vt nulli inferat nocumentum: Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta, quæ possunt proximis inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter pręcepta decalogi. Ea verò, quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis, & ideo non fuerunt inter pręcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd, Et si multa alia sint nocumenta, quæ proximis possunt inferri, tamen omnia ad hæc reducuntur, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora, & principaliora. Nam omnia nocumenta, quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quę verò pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quę autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemię, & alia huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio, quod directius iustitię contrariatur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Per pręcepta prohibitiua concupiscentię, non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentię, qui consistit infra limites sensualitatis, sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus, vel in delectationem, qui consensus est peccatum, vt abundè dictum est 1. 2. quęst. 74. art. 7. & 8. Vnde absolutè negatur anteced. Prohibetur enim directè cõcupiscentia voluntatis, & consensus sensualitatis, cui voluntas consentit. Ad cuius improb. dicitur, quòd Consensus sensualitatis, in quo consentit voluntas, non est primus motus. Et concupiscentia voluntatis, & si ad omne peccatum concurrat, & perconsequens per alia pręcepta prohibeatur, quatenus alia peccata prohibentur, tamen vt est speciale peccatum, specialiter per hęc pręcepta prohibetur.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd, & si homicidium sit grauius peccatum, quàm furtum, & adulterium, tamen non debuit prohiberi concupiscentia homicidij, sicut furti, & adulterij. Homicidium enim secundùm se non est concupiscibile, sed magis horribile, quia non habet de se rationem alicuius boni, adulterium autem habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis, furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis, & ideo fuit specialibus pręceptis prohibenda concupiscentia furti, & adulterij, non autem concupiscentia homicidij, & hoc idem habetur 1. 2. quęst. 100. art. 5. ad 5.

DE

DE FORTITVDINE.

Consequēter iuxta tertium membrum diuisionis primę factę in quęst.47. considerandū est de fortitudine.

Prima diuisio.

Et Primo de ipsa uirtute fortitudinis, à quęst.123. vsque ad 127. inclus. Secundo de partibus eius, à quæst. 128. vsque ad 138. inclus. Tertio de dono ei corrcspondente, in quęst. 139.

Secunda diuisio.

Circa fortitudinem consideranda sunt tria.

Primo de ipsa fortitudine, in quęst. 123.

Secundo de eius pręcipuo actu, scilicet de Martyrio in quęst. 124.

Tertio de vitijs oppositis, in quęst. 125. 126. 127.

Quarto de Præceptis ad ipsam pertinētibus, in q. 140.

QVAESTIO CXXIII.

DE IPSA FORTITVDINE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Fortitudo sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortitudo non sit virtus.

1. Illud, quod opponitur infirmitati, non est virtus. Sed Fortitudo opponitur infirmitati. Ergo Fortitudo non est virtus.

Maior prob. quia Virtus in infirmitate perficitur. Vnde non potest ei opponi.

2. Omnis virtus aut est Theologica, aut Intellectualis, aut Moralis. Sed Fortitudo non est virtus Theologica, nec Intellectualis, ut patet ex dictis. 1. 2. qu. 57. & 62. nec Moralis, vt probabitur. Ergo Fortitudo nō est virtus.

Minor quo ad tertiam eius partem, scilicet quòd non sit virtus moralis, ostenditur. Illud, quod cōuenit homini propter ignorantiam, vel propter aliquas passiones, non potest esse moralis virtus. Sed Fortitudo cōuenit aliquibus propter ignorantiam, vel propter experientiam, vt sunt milites, secundum quòd dicitur 3. Ethic. c. 6. Quidam etiam dicūtur fortes propter passiones aliquas, putà propter timorem comminationum, vel dehonorationis, aut etiam propter tristitiam, vel propter iram, vel propter spem. Ergo Fortitudo non est moralis virtus.

Maior huius manifestatur. quia Operari propter ignorantiam, non pertinet ad virtutem: operari propter experientiam pertinet ad artem, vt in militibus patet: operari etiam ex passione, non pertinet ad moralem virtutem, quę non ex passione, sed ex electione operatur.

3. Illud, quod consistit in corpore, non est virtus. Sed Fortitudo consistit in corpore, vel saltem corporis complexionem sequitur. Ergo Videtur, quòd fortitudo non sit virtus.

Maior prob. quia Virtus humana maximè consistit in anima; est enim virtus bona qualitas mentis, vt dictum est. 1. 2. quęst. 55. art. 4.

Pro Affirmatiua.

Aug. Lib. de Mor. Eccles. c. 15. Fortitudinem inter virtutes enumerat.

Determinatio.

Concl. Fortitudo est virtus.

Prob. Illud, quod bonum facit hominem, & opus eius bonum reddit, est virtus. Sed Fortitudo est, quę bonum facit hominem, & opus eius bonum reddit. Ergo Fortitudo est virtus.

Maior prob. quia Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6. Vnde Illud, quod facit hominem bonum, & eius actum bonum reddit, est hominis virtus.

Minor prob. Illud, quod facit hominem secundùm rationem esse, facit hominem bonum, & opus eius bonum reddit. Sed Fortitudo facit hominem secundùm rationem esse. Ergo Fortitudo facit hominem bonum, & opus eius bonum reddit.

Maior huius prob. quia Bonum hominis est secundū rationem esse, vt dicit Dion. c. 4. de Diu. nom. Et ideo Illud, quod facit hominem secundùm rationem esse, facit hominem bonum.

Minor huius manifestatur. Nam tripliciter homo potest esse, & operari secundùm rationē. Vno modo, secundùm quòd ipsa ratio rectificatur. Et hoc fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundùm quòd ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, & hoc pertinet ad iustitiam. Tertio modo, secundùm quòd tolluntur impedimenta huius rectitudinis ponendæ in rebus humanis. Voluntas autem humana dupliciter impeditur, nè rectitudinem rationis sequatur. Vno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili, ad aliquid aliud ab eo, quod rectitudo rationis requirit, & hoc impedimentum tollit virtus tēperantiæ. Alio modo, ab aliquo, quòd voluntatem repellit ab eo, quod est secundùm rationem, propter aliquod difficile, quod incumbit, & ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat, sicut, & homo per fortitudinem corporalē impedimenta corporalia superat, & repellit. Et sic patet, quòd fortitudo facit hominem secundùm rationem esse, repellendo ea, quæ repellunt voluntatem, nè sequatur ea, quæ sunt secundùm rationem, propter emergentes difficultates, quæ erat minor probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Infirmitas est duplex. Corporalis: & Spiritualis. Ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod opponitur infirmitati corporali, potest non esse virtus: Illud tamē, quod opponitur infirmitati spirituali, quæ est per peccatum in anima, est virtus. Tūnc ad minorem dicitur, quòd Fortitudo opponitur infirmitati spirituali. Simpliciter igitur neg. maior. Quod enim opponitur spirituali infirmitati, est virtus. Ad prob. dicitur, quòd Virtus perficitur non in infirmitate animæ, per hanc .n. infirmitatē virtus excluditur: Sed perficitur in infirmitate carnis, de qua Apost. loquebatur. Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quòd infirmitatem carnis fortiter ferat, est .n. munus patiētię, vel fortitudinis, quòd hō propriam

ptiã infirmitatẽ recognoſcat, ꝙ pertinet ad humilitatẽ.

Ad 2. Neg. minor. quò ad tertiam eius partem. Eſt enim fortitudo moralis virtus. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd qui ſunt fortes ex ignorantia, vel ex experientia, vel ex aliqua paſſione, faciunt quidem actus aliquos fortitudinis, non tamen ex ipſa virtute fortitudinis, vnde propriè fortes non dicuntur, ſed ſolum ſecundum quandam ſimilitudinem. Pro quo eſt ſciendum, quòd aliqui exteriorem actum virtutis quandoque efficiunt, non habentes virtutem, ſed ex aliqua alia cauſa, quàm ex virtute. Quis enim poteſt efficere actum ſobrietatis, non ex virtute temperantiæ, ſed ex aliquo alio, putà vt ſanitatem conſeruet, vel vt ſobrius videatur, & ſic de alijs: Et hoc idem accidit in fortitudine. Aliqui enim aliquos actus fortitudinis exercent, & tamen non habent ipſam virtutẽ fortitudinis. Vnde Phil. 3. Ethic. c. 8. ponit quinque modos eorum, qui ſimilitudinariè dicuntur fortes, quaſi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Contingit enim hoc tripliciter. Primo enim aliqui dicuntur fortes, quia ferũtur in id, quod eſt difficile, ac ſi non eſſet difficile, qui modus in tres diuiditur modos. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam, quia ſcilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque verò hoc accidit, quia homo eſt bonæ ſpei, ad pericula vincenda, putà cum expertus eſt, ſe ſæpe pericula euaſiſſe. Quandoque tandem hoc accidit propter ſcientiam, & artem quandam, ſicut contingit in militibus, qui propter peritiam, & exercitium armorum non reputant grauia pericula belli, æſtimantes, ſe per ſuam artem poſſe contra ea defendi. Sicut Vegetius dicit in lib. de re militari. Nemo facere metuit, quod ſe bene didiciſſe confidit. Alio modo agit aliquis actum fortitudinis ſine virtute, propter impulſum paſſionis, ſiuè triſtitiæ quam vult repellere, vel etiã iræ. Tertio modo, propter electionem, non quidem finis debiti, ſed alicuius temporalis commodi acquirendi, putà honoris, voluptatis, vel lucri; vel alicuius incommodi vitãdi, putà vituperij, afflictionis, vel damni. Sunt igitur ſpecialiter quinque modi, quibus aliquis facit actum fortitudinis ſine virtute fortitudinis. Primus eſt, quando non æſtimat magnitudinem periculi propter ignorantiam. Secundus, quando non æſtimat magnitudinem periculi propter experientiam. Tertius, quando non æſtimat magnitudinem periculi propter artem. Et hi tres continentur ſub vno, qui eſt ferri in difficile, ac ſi nõ eſſet difficile, hoc enim fit tribus prædictis modis. Quartus eſt, quando aliquis facit actum fortitudinis ex aliqua paſſione. Et quintus, quando hoc facit ex electione indebiti finis, vt dictum eſt. Qui omnes, actus fortitudinis faciunt, virtutem tamen fortitudinis non habent.

Ad 3. Neg. minor. Fortitudo enim, quæ eſt virtus, nõ conſiſtit in corpore, ſed in mente, & ad ſimilitudinem corporalis fortitudinis dr̃ fortitudo animæ, nec inconuenit, quòd virtus ſequatur ẽt naturalẽ complexionẽ. Nã vt dictum eſt 1. 2. q. 63. art. 1. ex naturali complexione aliquis habet naturalem inclinationem ad virtutem. Vnde ex hoc quòd fortitudo aĩæ ſequitur corporis cõplexionem, non ſequitur, quòd virtus dici non debeat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Fortitudo ſit virtus ſpecialis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortitudo non ſit virtus ſpecialis.

1. Illud, quod nominatur virtus, non eſt ſpecialis virtus. Sed Fortitudo nominatur virtus. Ergo Fortitudo non eſt ſpecialis virtus.

Maior prob. quia Nomen virtutis eſt commune omnibus virtutibus.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur, quòd Sapientia ſobrietatem, ideſt temperantiam, & prudentiam docet, iuſtitiam, & virtutem, ideſt Fortitudinem.

2. Illud, quod defendit ornamẽta omnium virtutum, & omnibus vitijs reſiſtit, non eſt ſpecialis virtus. Sed Fortitudo defendit omnia ornamenta omnium virtutum, & omnibus vitijs reſiſtit. Ergo Fortitudo non eſt ſpecialis virtus.

Minor prob. dicit enim Ambr. 1. de off. c. 39. Non mediocris animi eſt fortitudo, quæ ſola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia cuſtodit, & quæ inexpugnabili prælio aduerſum omnia vitia decertat, inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduerſus voluptates, dura aduerſus illecebras, auaritiã fugat tanquam labem quandam, quæ virtutem effeminet.

3. Firmiter ſe habere in bono, pertinet ad omnem virtutem. Sed Nomen fortitudinis deſumptum eſſe videtur à firmitate. Ergo Fortitudo non eſt ſpecialis virtus.

Pro Affirmatiua.

Greg. 22. Moral. c. 1. Connumerat fortitudinem alijs virtutibus.

Determinatio.

Diſt. Vt dicitur 1. 2. qu. 61. art. 3. & 4. & q. 65. art. 1. Nomen fortitudinis dupliciter accipitur. Vno modo, ſecundùm quòd abſolutè importat quandam animi firmitatem. Alio modo, ſecundùm quòd importat firmitatem animi in ſuſtinendis, & repellendis his, in quibus maximè difficile eſt firmitatem habere, ſcilicet in aliquibus periculis grauibus, de qua dicit Tullius in ſua Rhet. li. 2. quòd eſt conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio.

1. Concl. Fortitudo primo modo accepta, vt ſcilicet importat animi firmitatem, non eſt ſpecialis virtus, ſed generalis, vel potius eſt conditio cuiuslibet virtutis.

Prob. Ex tertio argumento pro negatiua. Illud, quod requiritur ad omnem virtutem, non eſt ſpecialis virtus, ſed cõditio cuiuslibet virtutis. Sed Fortitudo, ſic accepta, vt ſcilicet ſignificat animi firmitatem, requiritur ad omnem virtutem. Ergo Fortitudo, vt ſignificat animi firmitatem, non eſt ſpecialis virtus.

Minor prob. quia Dicitur 2. Ethic. c. 4. quòd Ad virtutem requiritur firmiter, & immobiliter operari.

2. Concl. Fortitudo ſecundo modo accepta, vt ſcilicet ſignificat firmitatem in repellendis, & ſuſtinendis difficilimis, eſt ſpecialis virtus.

Prob. Virtus, habẽs determinatã materiã, eſt ſpecialis. Sed Fortitudo habet determinatam materiã, ſ. maximè difficilia. Ergo Fortitudo eſt virtus ſpecialis.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur. 1. cæl. t. 126. Quod quomodo intelligatur, habitum est. 1. 2. quæst. 55. art. 1. ad 1. Potentia autem dicitur dupliciter. Vno modo, secundùm quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo, secundum quòd est principium agendi, vt dicitur 5. Met. t. 17. Et sic virtus dicitur dupliciter, scilicet vltimum potentiæ resistẽtis corrumpentibus, & vltimum potentiæ agentis. Si quis enim habeat naturalem complexionem, quòd possit resistere infirmitatibus, & alijs disponentibus ad mortem per centum annos, vita centum annorum dicetur virtus huius potentiæ. Si quis verò possit ferre centum librarum pondus, virtus huius potentiæ erit talis ponderis delatio. Virtus, secundùm quòd importat vltimum potentiæ actiuæ, est communis omnibus virtutibus. Nam virtus communiter sumpta, nihil aliud est, quàm habitus, quo quis potest bene operari. Secũdum autem quòd importat vltimum potentiæ passiuè, scilicet qua quis potest resistere corrumpentibus, est magis specialis, & sic attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini, ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare. Ad formam igitur argumenti Neg. maior. Virtus enim, qua contrarijs resistitur, est specialis virtus, vt dictum est. Et ad minorem dicitur, quòd Fortitudo dicitur virtus, quia per ipsam contrarijs resistitur, & per hoc dicitur in scriptura virtus.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Amb. accipit fortitudinem largè, secundum quòd importat animi firmitatem respectu quorumcunque impugnantium.

Secundo potest negari maior. Non enim inconuenit, vt vna specialis virtus coadiuuet ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Vnde fortitudo, etiam secundũ quòd est specialis virtus, habens determinatam materiam, coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his, quæ sunt difficilima ad resistendum, consequens est, vt fiat idoneus ad resistẽdũ alijs, quæ sunt minus difficilia.

Ad 3. Iam dictum est, quòd probat primam conclusionẽ, procedit enim de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

Vtrum Fortitudo sit circa timores, & audacias.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortitudo non sit circa timores, & audacias.

1. Virtus, ad quam pertinet carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, & delectationem præsentis vitæ extinguere, non est circa timores, & audacias, sed potius circa delectationes. Sed Fortitudo iustorum est carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, & delectationem præsentis vitæ extinguere, vt Greg. dicit 7. Moral. c. 9. Ergo Fortitudo non est circa timores, & audacias, sed potius circa delectationes.

2. Virtus, ad quam pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborum, non est circa timores, & audacias. Sed Ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborum, vt Tullius dicit lib. 2. Rhet. Ergo Fortitudo non est circa timores, & audacias.

Maior prob. quia Susceptio periculorum, & perpessio laborum non videtur pertinere ad passiones timoris, & audaciæ, sed magis ad laboriosas hominis operationes, vel ad res periculosas exteriores.

3. Timori, non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 1. ad 2. Ergo Fortitudo nõ magis debet esse circa audaciã, quàm circa spem.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 3. Ethic. c. 9. dicit, quòd Fortitudo est circa timorem, & audaciam.

Determinatio.

Concl. Fortitudo est circa timores, & audacias, quasi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua.

Prob. Virtus, ad quam pertinet remouere impedimẽtum, quo retrahitur voluntas à sequela rationis, est circa timores, & audacias: cohibitiua scilicet timoris, & moderatiua audaciæ. Sed Fortitudo est virtus, ad quam pertinet remouere impedimentum, quo retrahitur voluntas à sequela rationis, vt art. 1. dictum est. Ergo Fortitudo est circa timores, & audacias.

Maior manifestatur. Quòd enim aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quendam à malo difficultatem habente, vt dictum est 1. 2. quæst. 42. art. 3. Et ideo virtus, quæ est remotiua impedimenti retrahentis voluntatem à sequela rationis, debet principaliter esse circa timores difficilium rerum, quæ maximè retrahere possunt voluntatem à sequela rationis. Ex quibus patet prima pars maioris, scilicet quòd virtus, ad quam perinet remouere impedimẽta retractiua voluntatis à sequela rationis, sit circa timores: quia scilicet timor est maximè retractiuus voluntatis in rebus difficilimis à sequela rationis.

Altera verò pars eiusdem maioris, scilicet quòd talis virtus debeat esse etiam circa audacias, ostẽditur. Oportet enim huiusmodi difficilium rerum impulsum, non solum firmiter tolerare, cohibendo timorem, sed etiam moderatè aggredi, quando scilicet oportet ea exterminare, ad securitatem in posterum habendam, quòd videtur pertinere ad rationẽ audaciæ. Virtus igitur, ad quam pertinet remouere impedimenta, quæ retrahunt voluntatem à sequela rationis, in rebus difficilimis, est circa timores, vt non recuset difficilia aggredi, & circa audacias, nè immoderatè difficilia aggrediatur, sed cum debito moderamine, & hoc fit cohibẽdo timorem, & moderando audaciam. Fortitudo igitur, quæ est virtus, ad quam pertinet remouere impedimenta, quæ voluntatem retrahunt à sequela rationis in rebus difficilimis, est circa timores, & audacias.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Greg. non loquitur de fortitudine, vt est specialis virtus, sed de fortitudine, secũdum quòd cõmuniter se habet ad omnem virtutem, quæ quid sit, dictum est art. præced. Vnde præmittit quędã pertinentia ad tẽperãtiã, & sũt ea quę enumerata sũt in argumẽto, & postea subdit de his, quę pertinẽt propriè ad fortitudinẽ, secundũ q est specialis virtus, dicẽs. Huius mũdi aspera pro ęternis pręmijs amare.

Ad

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd quia res periculosę, & actus laboriosi non retrahunt voluntatem à via rationis, nisi in quantùm timentur; Ideo oportet, vt fortitudo sit immediatè circa timores, & audacias, mediatè autem circa pericula, & labores, quasi circa obiecta prædictarum passionum, scilicet timoris, & audacię. Et formalius dicitur, quòd Aliquam virtutem esse circa susceptionem periculorum, & perpessionem laborum, potest dupliciter intelligi. Vno modo immediatè. Alio modo mediatè. Tunc ad maiorem dicitur, quòd si intelligatur de virtute, quæ est circa prædicta immediatè, vera est maior. Sed tunc neg. minor. non enim fortitudo est circa susceptionem periculorum, & perpessionem laborum nisi mediatè. Si intelligatur secundo modo, est falsa maior, potest enim aliqua virtus esse circa perpessionem laborum, & periculorum susceptionem mediatè, & immediatè circa timores, & audacias.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de audacia, & de spe: spes enim non opponitur timori secundùm se, sed solùm ex parte obiecti, quia timor est de malo, spes vero est de bono. Audacia autem est circa idem obiectum, cum timore: est enim tam timor, quàm audacia de malo, vt dictum est. 1. 2. quæst. 45. art. 1. Et opponuntur secundùm accessum, & recessum, vt ibidem argumento secundo dicitur. Et quia fortitudo propriè respicit temporalia mala, retrahentia à virtute, vt dictum est. Inde est, quòd fortitudo propriè est circa timorem, & audaciam, nec est circa spem, nisi quatenus spes connectitur audaciæ, vt eadem q. 45. art. 3. dicitur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Fortitudo sit solum circa pericula mortis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortitudo non sit solùm circa pericula mortis.

1. Virtus, quæ benè se habet in tolerandis omnibus aduersis, non est solùm circa pericula mortis. Sed Fortitudo benè se habet in omnibus aduersis tolerandis. Ergo Fortitudo non est solùm circa pericula mortis.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de Mor. Eccles. cap. 15. quòd Fortitudo est amor facilè tolerans omnia propter id, quod amatur. Et lib. 6. Mus. c. 13. dicit, quòd Fortitudo est affectio, quæ nullas aduersitates, mortem nè formidat.

2. Non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores. Ergo Fortitudo non solùm est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

Conseq. prob. quia Oportet oēs passiones aīæ, per aliquam virtutem ad medium reduci. Cum igitur non sit aliqua virtus reducens ad medium alios timores, pertinebit ad fortitudinem moderari, non solum timorem mortis, sed etiam timores aliarum rerum.

3. Nulla virtus est in extremis. Sed Si fortitudo esset circa timorem mortis, esset in extremis. Ergo Fortitudo non est circa timorem mortis.

Minor prob. quia Timor mortis est maximus timorū vt dicitur 3. Ethic. c. 6.

Pro Affirmatiua.

Andronicus dicit, quòd Fortitudo est virtus irascibilis, non facilè obstupescibilis à timoribus, qui sunt circa mortem.

Determinatio.

Concl. Virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

Prob. Virtus, ad quam pertinet firmiter retinere volūtatem hominis in bono rationis contra maxima mala, est circa timores periculorum mortis. Sed Ad fortitudinem pertinet, firmiter retinere voluntatem hominis in bono rationis, contra maxima mala. Ergo Fortitudo est circa timores periculorum mortis.

Maior prob. quia Maximè terribile inter omnia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Augu. dicit in lib. de mor Eccles. c. 22. quòd Vinculum corporis, nè concutiatur, atque vexetur labore, vel dolore: nè auferatur autem, atque perimatur, mortis terrore animam quatit.

Minor manifestatur. Nam vt dictum est art. præced. Ad virtutem fortitudinis pertinet, vt voluntatem hominis tueatur, nè retrahatur a bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quia nullum bonum corporale ęquiualet bono rationis, & ideo oportet, vt fortitudo animi dicatur, quę firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala, quia qui stat firmus contra maiora, consequens est, vt stet firmus contra minora, sed non è conuerso. Oportet igitur, vt virtus fortitudinis sit circa timorem maximi mali. Et confirmatur hæc minor, quia ad rationem virtutis pertinet. vt respiciat vltimum. Est enim virtus vltimum potentiæ. Vnde sicut virtus, quæ potest portare centum, non dicitur, quòd sit virtus circa viginti, sed circa centum, ita virtus, cuius est tueri voluntatem ab omnibus retractiuis a bono, cum timor mortis sit maximè retractiuus, ab eo debet denominari fortitudo, & non a timore aliorum minorum malorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Fortitudo benè quidem se habet in omnibus aduersis tolerandis, non tamē ex toleratione quorumlibet aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quòd benè tolerat etiam maxima mala, ex alijs autem dicitur homo fortis secundum quid. Vnde simpliciter neg. maior, potest enim virtus esse bene toleratiua aliorum malorum, & tamen propriè esse circa mortis pericula.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de timore mortis, & de alijs timoribus. Cum enim timor ex amore nascatur, quæcunque virtus moderatur amorem aliquo-

aliquorum, consequens est, vt moderetur contrariorum malorum timorem: sicut liberalitas, quę moderatur amorem pecuniarum, moderatur etiam consequenter timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia, & in alijs virtutibus. Sed quia amor vitæ non est ex aliqua virtute moderatus, sed est naturalis, ideo oportuit ponere aliquam virtutem moderatiuam timoris mortis. Ad prob. igitur conseq. dicitur, quòd Alij timores moderantur à virtutibus moderantibus amores ad alias res, quod non potest dici de timore mortis, cum non sit virtus aliqua moderans amorem vitæ.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectæ. Vnde si aliquis contra rectam rationem timeat minimum periculum, est extremum: Et si audeat contra ordinem rectæ rationis aggredi quodcunque periculum, erit etiam extremum. Si autem quis magnum periculum non timeat, sed audeat magnum periculum aggredi, secundùm ordinē rationis rectę, non erit extremum, sed virtuosum. Ille igitur, qui secundùm rectam rationem non timet pericula mortis, sed circa ea audacter se habet, secundùm virtutem fortitudinis operatur, & per hoc simpliciter fortis est dicendus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Fortitudo propriè consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortitudo non consistat propriè circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

1. Martyres non commendantur de rebus bellicis. Sed Martyres præcipuè commendantur de fortitudine. Ergo Fortitudo non propriè consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

2. Illud, quod diuiditur in res bellicas, & domesticas, non consistit propriè circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Sed Fortitudo diuiditur in res bellicas, & domesticas. Ergo Fortitudo non consistit propriè circa pericula, quæ sunt in bello.

Minor prob. quia Amb. dicit. lib. 1. de off. c. 35. quòd Fortitudo diuiditur in res bellicas, & domesticas. Et Tullius. 1. de off. Cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse, quàm vrbanas, minuenda est hęc opinio, sed si verè volumus iudicare, multæ res extiterunt vrbanę maiores, clarioresque, quàm bellicæ. Ex qua Tull. sententia sequitur, quòd fortitudo sit magis circa res vrbanas, quia circa maiora maior est fortitudo. Vnde si res vrbanę sunt maiores, pręcipuè circa eas erit virtus fortitudinis.

3. Pro pace reipublicæ non videtur, quòd aliquis debeat se periculo mortis exponere. Sed Bella ordinantur ad pacem reipublicæ. Ergo Bellicis periculis non tenetur aliquis se exponere: Et sic fortitudo non erit circa pericula bellica.

Maior prob. quia Pax reipublicæ est multarum lasciuiarum occasio.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 19. de ciuit. Dei c. 12. quòd intentione pacis, bella geruntur.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 6. Maximè est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

Determinatio.

Concl. Fortitudo propriè consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello, non solum communi, siuè generali, sed etiam particulari.

Quæ concl. prob. quo ad priorem partem, & declaratur & prob. quo ad secundam.

Prob. igitur, quòd Fortitudo sit circa pericula mortis, quę sunt in bello, hac ratione. Virtus, ad quam pertinet, vt homo pericula mortis non refugiat, propter aliquòd bonum prosequendum, propriè consistit circa pericula mortis, quę sunt in bello. Sed Ad fortitudinem pertinet, vt homo pericula mortis non refugiat, propter aliquod bonum prosequendum. Ergo Fortitudo est propriè circa pericula mortis, quę sunt in bello.

Maior prob. quia Pericula mortis, quę sunt pręter bellum, putà quę sunt ex ęgritudine, ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si quę alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere, ex hoc quòd prosequitur aliquod bonum, sed pericula mortis, quę sunt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, in quantùm scilicet defendit bonum commune per iustum bellum. Vnde virtus, per quam homo non refugit pericula mortis, propter bonum prosequendum, propriè circa bellica pericula consistit.

Minor prob. Nam, vt dictum est art. præced. Fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo est virtus, ad cuius rationem pertinet, vt semper tendat in bonum: consequens est, vt per virtutem fortitudinis homo non refugiat mortem, propter bonum prosequendū. Fortitudo igitur est virtus, per quam homo non refugit mortis pericula, propter prosequendum aliquod bonum.

Secunda concl. pars primo declaratur. Pro quo est sciendum, quòd Iustum bellum est duplex. Vnum est generale: sicut cum aliqui decertant in acie. Aliud est particulare: putà cum aliquis iudex, siue priuata persona, non recedit à iusto iudicio, timore gladij imminentis, vel cuiuscunque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non solùm quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi nomine bellum dici potest. Si igitur nomine belli intelligatur id, quod continet bellum generale, & particulare, fortitudo propriè est circa pericula mortis, quæ sunt in bello, vt probatum est. Si verò nomine belli intelligatur solùm bellum generale, quod est in acie. Fortitudo non solùm est circa pericula mortis, quę sunt in bello, scilicet generali, sed etiam circa pericula cuiuscunque alterius mortis, in quibus fortis bene se habet. Et hoc prob. quia homo cuiuscun-

iuscunque mortis periculum potest subire propter virtutem. Vnde actus fortitudinis est, quando aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem morti ferę infectionis, vel cum non refugit itinerari, ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum. Ex quibus remanet probata, & declarata Conclusio. Probata inquam, quia pericula mortis in bello manifestè imminent propter bonum prosequendum, & sic erunt maxima pericula, quia sunt mortis pericula, & sunt propter bonum prosequendum. Vnde circa hæc, est virtus fortitudinis. Declarata autem, quia Fortitudo non solum est circa pericula mortis belli actualis, siuè generalis, sed etiam circa quæcunque alia pericula, quæ quis non refugit pati propter quodcunque bonum prosequendum, quod potest quoddam particulare bellum appellari, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Martyres sustinuerunt personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus, & ideo eorum fortitudo præcipuè laudatur, & hoc nō est extra genus fortitudinis, q̄ est circa bellica. Vnde dicūtur fortes facti in bello, ad Heb. 11.

Ad 2. Dicitur, quod per rem bellicam duo possumus intelligere. Vel bella communia, & generalia. Vel quācunque impugnationem etiam ad particularem pertinētem personā. Si per rem bellicā intelligantur bella communia, distinguitur res bellica, à re domestica. Si verò nomine rei bellicæ quæcunque impugnatio intelligatur, non distinguitur à re domestica, potest enim esse bellū etiam in re domestica, scilicet bellū particulare, de quo in corpore dictum est. Tunc ad formā argumenti neg. maior. Quod enim diuiditur in rem bellicam, & domesticam potest esse circa pericula mortis, quæ accidunt in re bellica, idest in publicis bellis, & in re domestica, idest in bello priuato, siuè particulari. Et ad minorem dicitur, quod Fortitudo diuiditur in res bellicas, & domesticas, idest se extendit ad pericula mortis, quæ accidere possūt in bello, tūm publico, tūm priuato, & sic intelligendæ sunt auctoritates Ambrosij, & Tull. Et ad id, quòd subditur ex auctoritate Tullij, quod Fortitudo præcipuè fit circa res domesticas, respondetur, quòd quādo impugnatio particularis est propter maius bonū, vt de martyrib. dictum est, clarior est in his, & maior fortitudo.

Ad 3. Neg. maior. Pro pace enim Reipublicæ conseruanda, fortis se mortis periculo exponit. Ad prob. dicitur, quòd Pax Reipublicæ est secundū se bona, nec redditur mala, ex hoc quòd aliqui ea malè vtuntur. Nam multi alij sunt, qui benè ea vtuntur, & multò peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur, quæ præcipuè pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Sustinere sit principalis actus fortitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sustinere non sit principalis actus fortitudinis.

1. Ille, est actus principalis fortitudinis, qui est difficilior. Sed sustinere non est actus difficilior. Ergo Sustinere non est actus principalis fortitudinis.

Maior prob. quia, Virtus est circa difficile, & bonum, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3.

Minor prob. quia Aggredi est difficilius, q̄ sustinere.

2. Ille, qui est principalis actus fortitudinis, pertinet ad maiorem potentiam. Sed Sustinere non pertinet ad maiorem potentiam. Ergo Sustinere non est principalis actus fortitudinis.

Maior prob. quia Fortitudo perfectionem potentię nominat. Vnde illud debet assignari pro principali actu fortitudinis, quod pertinet ad maiorem potentiam.

Minor prob. Agere in aliud, est maioris potentię, quā sit ab alio non immutari. Sed Aggredi est in aliud agere, sustinere autem, est immobiliter perseuerare. Ergo Aggredi est maioris potentiæ, quàm sustinere.

Aliter. Actus virtutis, quæ nominat perfectionem potentiæ, non est sustinere, sed Aggredi. Sed Fortitudo est virtus nominans perfectionem potentiæ. Ergo Actus fortitudinis non est sustinere, sed aggredi.

Maior prob. quia Aggredi est maioris potentiæ, quam sustinere: cum aggredi significet agere in aliud, & sustinere solum immobiliter persistere.

3. Actus potentię retrahentis maximè animum à timore, est magis aggredi, quàm sustinere. Sed Fortitudo est virtus retrahens maximè animum à timore. Ergo Actus fortitudinis non est sustinere, sed aggredi.

Maior prob. quia Aggredi magis distat à timore, quā sustinere, & hoc ostenditur. Magis distat ab vno cōtrario rum aliud contrarium, quam simplex eius negatio. Sed Ille, qui sustinet, hoc solum habet, quod non timet: Ille autem, qui aggreditur, contrariè mouetur timenti, quia insequitur. Ergo Aggredi magis distat à timore, quam sustinere.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 9. quòd In sustinendo tristia maximè aliqui fortes dicuntur.

Determinatio.

Concl. Principalior actus fortitudinis est sustinere, i. immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

Prob. Actus pertinens ad fortitudinem, secundùm q̄d est repræssiua timoris, principalior est, quam actus pertinens ad ipsam, vt est moderatiua audacię. Sed Sustinere est actus pertinens ad fortitudinem, secundùm quod est repręssiua timoris, aggredi verò pertinet ad ipsam, secūdum quod est moderatiua audaciæ. Ergo Sustinere est principalior actus fortitudinis, quàm aggredi.

1. Concl. Fortis intendit sicut proximum finem, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu.

Manifestatur. quia Hoc est commune cuilibet operanti, vt similitudinem suæ formæ exprimat in materiam. Vnde quilibet agens secundùm habitum, intendit exprimere similitudinem habitus, per quem agit, in actu. Fortis igitur per actum fortitudinis intendit suam fortitudinem, quæ est in habitu, facere in actu, & hic est finis proprius fortis. Fortis enim sustinet quãdo, vbi, &c. oportet; Aggreditur, quando, & quæ, & vbi oportet, vt fortiter agat. Sicut etiam Iustus reddit vnicuique suum, vt iustè agat, & hic est finis proprius omnium operantium secundùm virtutem, vt habitum virtutis exprimant in actu procedente ex tali habitu.

2. Concl. Finis remotus fortitudinis est beatitudo, vel Deus.

Hanc conclusionem probant secundum, & tertium argumentum pro negatiua: Sunt enim amandæ virtutes omnes, ac per hoc etiam fortitudo in ordine ad beatitudinem, & ipsa fortitudo est amor, omnia propter Deum perferens, tanquàm propter vltimum finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Argumentum supponit, quòd ipsa essentia habitus sit finis, propter quem fortis operetur, & ad quem ordinat fortis suam operationem, tunc enim optimè concludit argumentum: cum enim habitus præsupponatur operationi, et ea procedendi, non potest ipsa operatio ordinari ad bonum habitus, cum iam habitus secundum suam substantiam sit perfectus, ex qua perfectione procedit operatio. Vnde finis fortis, quæ intendit in sua operatione, nò est essentia habitus, sed est similitudo habitus, quæ exprimitur in actu: sicut finis proprius ædificatoris per suam operationem, non est perficere habitum artis, quem habet, quia iam præsupponitur ipsum habere perfectum, sed inducit bonum similitudinis sui habitus, idest suæ artis, inducere in materiam, & hæc similitudo est vltima in executione, & prima in intentione. Vnde ad formam argumenti neg. minor. Operatio enim fortis ordinatur ad exprimendam similitudinem habitus, idest ad actualem fortitudinem, quæ est vltima in executione.

Ad 2. & ad 3. Iam dictum est, quòd probant fortem agere propter beatitudinem, & propter Deum tanquàm propter finem vltimum: Sed ad formam potest dici ad maiorem secundi, quòd actus virtutis sunt referendi ad virtutes ipsas, vt ad finem proximum; & ad beatitudinem, vt ad finem remotum.

Et Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Fortitudo omnia suffert, propter Deum tanquàm propter finem vltimum: sed suffert omnia, vt habitum proprium perducat ad actum, vt propter proximum finem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Fortis delectetur in suo actu.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Fortis delectetur in suo actu. 1. Ille, cuius operatio procedit ex habitu, qui agit per modum naturæ, delectatur in suo actu. Sed Fortis operatio procedit ex habitu fortitudinis, qui agit per modum naturæ. Ergo Fortis delectatur in suo actu.

Maior prob. quia Delectatio est operatio connaturalis habitus, non impedita, vt dicitur. 10. Ethic. c. 6. & 8.

2. Qui operatur opera virtutis, delectatur in suo actu. Sed Fortis operatur opus virtutis. Ergo Fortis delectatur in suo actu.

Maior. prob. quia Super illud ad Gal. 5. Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. Dicit Ambrosius, quod Opera virtutum dicuntur fructus; quia mentem hominis sancta, & sincera delectatione reficiunt.

3. Fortis plus amat bonum virtutis, quàm proprium corpus, quod periculis mortis exponit. Ergo Delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnia operatur.

Conseq. prob. quia Debilius vincitur à fortiori. Vnde fortior amor ad bonum virtutis vincet debiliorem amorem ad proprium corpus.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 9. quòd Fortis in suo actu nihil delectabile habere videtur.

Determinatio.

Dist. Sicut dictum est 1. 2. quæst. 5 1. art. 3. 4. & 5. Duplex est delectatio. Vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem. Alia verò animalis, quę consequitur apprehensionem animæ; & hæc propriè consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis.

1. Concl. Fortis non delectatur in suo actu delectatione corporali.

Manifestatur. Qui sustinet dolorosa secundùm tactum corporis, non potest in actu sustinendi, corporali delectatione delectari. Sed Fortis sustinet dolorosa secundum tactum corporis; putà vulnera, vel flagella. Ergo Fortis non potest in suo actu, corporali delectatione delectari.

2. Concl. Fortis secundùm delectationem animalem habet in suo actu causam delectationis.

Prob. Qui operatur actum virtutis, habet vnde delectetur secundum animalem delectationem, scilicet de actu virtutis, & de eius fine. Sed Fortis operatur actum virtutis. Ergo Fortis habet vnde in suo actu delectetur secundum delectationem animalem.

3. Concl. Fortis habet vnde doleat, secundùm animalem dolorem.

Prob. Sustinere aliqua tristia secundùm apprehensionem animæ, est causa doloris, qui competit parti animali. Sed Principalis actus fortitudinis est sustinere aliqua

tristia s'm apprehensionem, putà amissionem corporalis vitæ, quàm virtuosus etiam amat, non solùm inquantùm est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantū necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad ea pertinēt, & corporales dolores, quorum apprehensio causat etiam animalem dolorem. Ergo Fortis habet vnde doleat, in suo actu secundùm animalem apprehensionem.

Et confirmatur vtraque hæc concl. quia 2. Mac. 6. Legitur, quòd Eleazarus dixit. Diros corporis sustineo dolores, secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior.

4. Concl. Fortis, etsi habet vnde delectetur secundùm animalem delectationem, non tamen potest in suo actu secundùm animalem delectationem delectari.

Manifestatur. quia Sensibilis dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis, nisi fortè propter abundantem Dei gratiam, quæ fortius eleuat animam ad diuina, in quibus delectatur, quàm à corporalibus pœnis afficiatur: sicut Beatus Tiburtius dum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit, quòd videbatur sibi, super roseos flores ambulare.

5. Concl. Fortis in suo actu non tristatur.

Manifestatur. quia Virtus fortitudinis facit, vt ratio non absorbeatur a corporalibus doloribus, & quòd delectatio virtutis superet animalem tristitiam, nō quidem, vt delectationem virtutis sentiat, sed vt præferat bonum virtutis corporali vitæ, & quibuscunque ad eam pertinentibus, & ideò dicitur 3. Ethic. c. 7. quòd Fortis, non requiritur, vt delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit, quòd non tristetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Ille, qui operatur secundum habitum, habet, vt delectetur in tali actu, si tamen ex vehementiori actu, vel ex passione alterius potentiæ non impediatur operans ad hoc, vt delectationē sentiat. Et ad minorem dicitur, quòd fortis, dum opus virtutis operatur, habet vnde delectetur secundùm animalem delectationem, dum scilicet apprehendit bonū virtutis, pp q̄ operatur: tamen vehemētia corporalis doloris & eius apprehensio faciunt, vt delectationē sentire non possit. Vnde maior non est vniuersaliter vera.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est semper vera. Ad prob. dicitur, quod Opera virtutum sunt delectabilia, præcipuè propter finem, possunt autem ex sui natura esse tristia, & præcipuè hoc contingit in fortitudine. Nam pati mortem propter bonum virtutis, ex fine est delectabile, secundùm se verò est triste. Vnde dicitur 3. Ethic. c. 9. quòd Non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, præter quàm inquantùm finem attingit.

Ad 3. Neg. conseq. Ex hoc enim, quòd Fortis plus amat bonum virtutis, quàm bonum proprij corporis, non sequitur, quòd in suo actu delectetur. Ad prob. dicitur, quòd Tristitia animalis vincitur in forti à delectatione virtutis, vt in vltima cōclusione dictum est. Sed quia dolor corporalis est sensibilior, & sensitiua apprehensio magis est homini in manifesto, inde est, quòd à magnitudine corporalis doloris, quasi euanescit delectatio spiritualis, quæ est de fine virtutis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Fortitudo maximè consistat in repentinis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Fortitudo non maximè consistat in repentinis.

1. Considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio, non consistit in repentinis. Sed Fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio, vt Tull. dicit 2. de Inuent. Ergo Fortitudo non consistit in repentinis.

Maior prob. quia Illud videtur esse in repentinis, q; ex inopinato prouenit, si verò adsit consideratio, non erit repentinum.

2. Virtus, ad quam pertinet præuidere de futuris, non consistit in repentinis. Sed Ad fortitudinem pertinet præuidere de futuris. Ergo Fortitudo non consistit in repentinis.

Maior prob. quia Repentina non sunt præuisa.

Minor prob. quia Amb. dicit lib. 1. de off. c. 38. Fortis viri est, non dissimulare, cum aliquid immineat, sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis explorare, & obuiare cogitatione prouida rebus futuris, ne fortè dicat postea: Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire.

3. Operatio virtutis, quæ expectat aliquid futurum, non est circa repentina. Sed Fortitudo expectat aliquid futurum. Ergo Operatio fortitudinis non est circa repentina.

Maior prob. quia Expectare aliquid futurum repugnat repentino.

Minor prob. Spes expectat aliquid futurum. Sed Fortis est bonæ spei, vt dicitur 3. Ethic. c. 8. Ergo Fortitudo expectat aliquid futurum.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 8. quòd Fortitudo maximè est circa quæcunque, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

Determinatio.

Dist. In operatione fortitudinis duo sunt consideranda. Vnum quidem quantùm ad electionem ipsius. Alterum verò quantùm ad manifestationem virtuosi habitus.

1. Concl. Operatio fortitudinis, quò ad electionem, non est circa repentina.

Manifestatur. quia Fortis eligit præmeditari pericula quæ possunt imminere, vt eis resistere possit, aut facilius ea ferre. Vnde Greg. dicit in Hom. 35. in Euang. Iacula quæ preuidentur, minus feriunt, & nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea, clypeo præscientiæ præmunimur.

2. Concl. Operatio fortitudinis, quantùm ad manifestationem virtuosi habitus, est maximè circa repentina.

Manifestatur. Primò quia Secũdum Phil. 3. Ethic. c. 8, In repentinis maximè manifestatur fortitudinis habitus. Secundò manifestatur. quia Cum habitus agat in modum naturæ, quando aliquis sine præmeditatione agit ea, quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maximè manifestat, quòd sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Quando tamen tempus adest, fortis vtitur præparatione contra pericula: Qua etiam vtitur, qui caret virtute fortitudinis, qui ex diuturna præmeditatione animam contra pericula præparat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd probat primam concl. scilicet, quòd Actus fortitudinis ex electione non est circa repẽtina, sed circa præmeditata, cum quo tamen stat, quòd quando aliquis in repentinis fortiter operatur, magis ostendat habitum virtutis fortitudinis.

Ad 2. Eodem modo dicitur. Loquitur enim Amb. de operatione fortis, quo ad electionem.

Ad 3. Etiam dicitur, quòd Argumentum concludit fortem, quò ad electionem, expectare futura pericula, & contra ea se præmunire.

ARTICVLVS X.

Vtrum Fortis vtatur ira in actu suo.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fortis non vtatur ira in actu suo.

1. Illud, quod assumitur ab operante, vt instrumentum operationis, debet subijci arbitrio operantis, ita vt eo pro suo arbitrio vti possit. Sed Homo non potest vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet possit eam assumere, & eam deponere, cum voluerit. Ergo Fortis non vtitur ira in suo actu.

Maior patet. quia Instrumentum debet subijci arbitrio principalis agentis, ita vt eo vti possit, quando voluerit.

Minor prob. quia dicitur in lib. de mem. cap. 4. quòd Quando passio corporalis mota est, non statim quiescit, vt homo vult.

2. Ille, qui per se ipsum sufficit, ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id, quòd est infirmius, & imperfectius. Sed Ratio per se ipsam sufficit, ad opus fortitudinis exequendum. Ergo Ratio non debet in opere fortitudinis vti ira.

Minor prob. Nam Seneca dicit in lib. 1. de Ira c. 16. Non ad prouidendum tantùm, sed ad res gerendas satis est per se ipsam ratio: & quid stultius, quàm hanc ab iracundia petere præsidium? Rem stabilem, ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra?

3. Fortitudo non assumit ad actum suum tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo Pari ratione non debet assumere iram.

Conseq. prob. quia Sicut aliqui propter iram, opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiam idem faciunt propter tristitiam, vel concupiscentiam. Vnde dicitur 3. Ethic. c. 8. quòd Feræ propter tristitiam, siuè dolorem incitantur ad pericula, & Adulteri propter cõcupiscentiam multa audacia operantur.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 3. Ethic. c. 8. quòd Furor cooperatur fortibus.

Determinatio.

Diuersæ sententiæ de passionibus animæ.

De ira, & de cęteris animæ passionibus, vt dictum est. 1. 2. quæst. 24. art. 2. Aliter locuti sunt Peripatetici, & aliter Stoici, Stoici enim iram, & omnes alias animæ passiones, ab animo sapientis, siuè virtuosi excludebant. Peripatetici verò, quorum Princeps fuit Aristoteles, irã, & alias animæ passiones attribuebant virtuosis, sed moderatæ ratione. Et fortè quantum ad rem non differebant Stoici, & Peripatetici, sed solùm quantùm ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui, qualitercumque se habentes, passiones animæ nominabant. Stoici verò vocabant animæ passiones immoderatos quosdam affectus appetitus sensitiui. Vnde nominabant eas morbos, vel ægritudines. Sed de his duabus sententijs diffusè dictum est. 1. 2. quæst. 24. art. 2. & quæst. 59. art. 1. Si igitur attendantur hæ duæ opiniones, quantùm ad voces, videntur contrariæ. Nam secundùm Stoicos non sunt ponẽdæ passiones in virtuoso. Secundùm Peripateticos verò ponuntur in virtuoso passiones, moderatæ tamen ratione, & hoc quia appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, mouetur per imperium rationis ad hoc, vt cooperetur ad promptius operandum, & propter hoc ponebant iram, & alias animæ passiones assumendas esse à virtuoso, vt promptius opera virtutis exequeretur, moderatas tamen à ratione. Si autem prædictæ opiniones quantùm ad rem spectentur, dicendum est secundùm Peripateticos, quòd in virtuosis sunt passiones moderatæ, & secundùm Stoicos, quòd in virtuoso non sunt passiones immoderatæ, quæ duo non solùm non contrariantur, sed vnum sequitur ad alterum, vt de se patet.

Ad Quæsitum.

Concl. Fortis assumit ad suũ actũ iram moderatam.

Prob. Passio, quæ cooperatur ad promptius fortiter operandum, conuenienter assumitur à forti. Sed Ira moderata cooperatur forti ad fortiter operandum, vt Arist. dicit loco cit. in argumento pro affirmatiua. Ergo Ira conuenienter assumitur à forti, ad fortiter operandum.

2. Concl. Fortis non vtitur ira immoderata in actu suo.

Hæc patet, tum quia Virtuosus non vtitur immoderatis passionibus, Alioquin virtuosus esse desineret: & etiam eam probant duo priora argumenta pro negatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ira enim moderata subijcitur arbitrio, ea vtentis. Ad prob. dicitur, quòd Ibi Phil. loquitur de ira, & de alijs passionibus immoderatis.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Non .n. est inconueniens, vt aliquid fortius, assumat ad sui actionem aliquid infirmius, non quidem ad hoc, vt auxilium ab eo recipiat, sed, vt sit instrumentum suæ actionis. Sicut Faber assumit malleum ad suam actionem, non auxilium à malleo accipiens, sed vt sit instrumentum suæ actionis. Tunc ad minorem dicitur, quòd quia ratio vtitur sensibus corporis, sicut etiam, & membris in sua actione, ideo vtitur etiã passionibus, vt coopeterntur sibi.

Dicitur secundò negando simpliciter minorem. Ratio enim, et si sufficiat ad operandum opera virtutis, non tamen sufficit ad promptè operandum sine passionibus accomodis suæ actioni. Vnde, & si ratio eius, qui habet fortitudinis habitum, sufficiat ad opus fortitudinis, non tamen promptè exequi illud potest sine passione iræ, quæ cooperatur rationi, ad fortiter operãdum. Ad prob. dicitur, quòd Seneca sectator fuit Stoicorum, & directè contra Arist. verba præmissa proponit: quæ verba, si de moderatis passionibus intelligantur, non sunt vera, ita enim moderata non est incerta, infida, & ægra. Si verò de immoderatis, vera sunt, sed non contra Arist. qui nõ posuit in virtuoso immoderatas passiones.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de ira ex vna parte, & de tristitia, & concupiscentia ex altera. Ira enim secundùm propriam suam rationem cooperatur actui fortitudinis, tristitia verò, & concupiscentia, non cooperantur nisi per accidens ad fortitudinis actũ, & vtrumque horum ostenditur. Fortitudo enim (sicut dictum est art. 6. huius quæst.) habet duos actus, scilicet sustinere, & aggredi. Non assumit fortitudo iram ad actum sustinendi, quia hunc per se ratio facit, sed ad actum aggrediendi. Ad quem assumit iram, quia ad iram pertinet insilire in contristantem, & sic directè cooperatur fortitudini in actu aggrediendi. Tristitia verò secũdũ propriam rationem succũbit nociuo coadiuuat autem ad aggrediendum, solùm per accidens, vel in quantùm tristitia est causa iræ, vt dictum est 1. 2. q. 47. art. 1. & 3. Vel inquantùm aliquis exponit se periculo, vt tristitiam fugiat. Similiter etiam concupiscentia secundùm propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum, sed per accidens quãdoque coadiuuat ad aggrediendũ, inquantùm scilicet aliquis vult potius in pericula incidere, quã delectabili carere. Vnde dicitur 3. Ethic. c. 8. quòd Inter fortitudines, quę sunt ex passione, naturalissimã esse videtur, quæ est per iram, & accipiens electionem, & cuius gratia (scilicet debitum finem) fortitudo fuit vera. Ad prob. igitur conseq. neg. assumptum, non enim alię passiones cooperantur ad fortitudinem, sicut ira: quia hæc per se, illę verò solum per accidens cooperantur, vt modò dictum est.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Fortitudo sit virtus Cardinalis.

Pro Negatiua:

VIdetur, quòd Fortitudo non sit virtus Cardinalis.

1. Ira, quæ maximam affinitatem habet ad fortitudinem, vt dictum est art. præced. & Audacia, quæ etiam ad fortitudinẽ pertinet, non sunt passiones principales. Ergo Nec fortitudo debet poni virtus cardinalis, seu principalis.

Conseq. prob. quia Principali virtuti, debent cooperari principales passiones.

2. Virtus Cardinalis ordinari debet ad bonum. Sed Virtus fortudinis non ordinatur ad bonum, sed potius ad malum, scilicet ad sustinenda pericula, & labores. Ergo Fortitudo non est virtus Cardinalis.

Maior prob. quia Virtus ordinatur ad bonum, quod magis conuenire debet principalibus virtutibus.

3. Virtus, quæ versatur circa pericula mortis; non est cardinalis. Sed Fortitudo est circa pericula mortis. Ergo Fortitudo nõ debet poni virtus cardinalis.

Maior prob. quia Virtus Cardinalis est circa ea, in quibus præcipuè versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur, pericula autem mortis raro in vita humana occurrunt.

Pro Affirmatiua.

Greg. 22. Moralium c. 1. Amb. lib. 5. in Luc. Aug. lib. de Mor. Eccles. ca. 15. enumerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales.

Determinatio.

Concl. Fortitudo est virtus cardinalis.

Prob. Virtus, ad quam pertinet firmiter operari, est virtus cardinalis. Sed Ad fortitudinem pertinet maximè firmiter operari. Ergo Fortitudo est virtus cardinalis.

Maior prob. quia Sicut dictum est 1. 2. quæst. 61. art. 3. & 4. Virtutes cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipuè sibi vendicant id, quod pertinet cõmuniter ad virtutes. Inter alias autem conditiones communes virtutis vna ponitur, firmiter operari, vt dicitur 2. Ethic. cap. 4. Vnde virtus, ad quam pertinet, firmiter operari, debet inter cardinales virtutes numerari.

Minor prob. Virtus, quæ firmiter stat contra pericula mortis, maximè laudatur ex firmitate operandi. Sed Virtus fortitudinis firmiter stat contra pericula mortis, vt dictum est supra. Ergo Fortitudo maximè laudatur ex firmitate operandi.

Maior huius manifestatur. Nam tanto magis laudatur, qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum; Impellit autem hominem ad discedendum ab eo, quod est secundum rationem; bonum delectans, & malum affligens. Sed horum duorum magis, & grauius impellit dolor affligens corpus, quàm voluptas. Vnde Aug. dicit lib. 83. q. quæst. 36. Nemo est, qui non magis fugiat dolorem, quàm appetat voluptatem; quandoquidem videmus etiam immanissimas bestias, à maximis voluptatibus exterreri, dolorum metu: & inter dolores animi, & pericula maximè timentur ea, quæ ducunt ad mortem. Vnde virtus, quæ stat contra pericula mortis, maximè laudatur ex firmitate operandi. Et talis virtus est fortitudo, & ideo merito inter cardinales numeratur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim ex hoc, quod ira est affinis

nis fortitudini; & etiam ex hoc, quòd ad eam pertinet audacia, sequitur, quòd fortitudo non sit virtus cardinalis, quia illę passiones non sunt principales. Nam ira, & audacia non cooperantur fortitudini ad actum eius principalem, qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas eius, sed in actu aggrediendi. Et ideo non sequitur, quòd si illę passiones non sunt principales, quòd fortitudo non sit principalis. Per actum autem sustinendi ipsa fortitudo cohibet timorem, qui est passio principalis, vt dictum est. 1.2. quæst. 25. art. 4. Ad prob. conseq. dicitur, quòd virtuti principali debent cooperari principales passiones, si tamen cooperentur ad principalem actum principalis virtutis. Et quia ad actum principalem fortitudinis nulla cooperatur passio, vt dictum est art. præced. ad 3. sed solum ira cooperatur ad actum minus principalem, scilicet ad aggredi, ideo non sequitur, quòd ira debeat esse principalis passio, & eadem ratione, nec audacia. Sed benè est principalis illa passio, quæ cohibetur per principalem actum fortitudinis, scilicet timor, qui est principalis passio, & vna ex quatuor, vt loco cit. dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ordinatur enim fortitudo ad bonum rationis conseruandum. Nam bonum rationis, ad quod omnis virtus ordinatur, oportet conseruari ab impulsu malorum, & quia mala corporalia contrariantur bono rationis, quatenus impellunt ad operandum contra bonum rationis, vel impediunt, ne quis bonum rationis operetur, ideo virtus fortitudinis ordinatur ad resistendum his malis. Fortitudo igitur ordinatur ad mala, sicut ad quæ resistere intendit, & tanquam ad finem ordinatur ad bonum, quod conatur conseruare.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quamuis pericula mortis raró immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt, dum scilicet homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiam, quam sequitur, & etiam propter alia bona, quæ facit.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

1. Amb. dicit lib. 1. de off. c. 35. Est fortitudo velut cæteris excelsior.

2. Virtus, quæ est circa difficillima, excellit inter omnes alias virtutes. Sed Fortitudo est circa difficillima Ergo Fortitudo præcellit inter omnes alias virtutes.

Maior prob. quia Virtus est circa difficile, & bonum. Vnde Virtus, quę est circa difficillima, erit cæteris excellentior.

3. Virtus, quæ est circa hominis personam, excellentior est, quàm virtutes, quæ sunt circa res exteriores. Sed Fortitudo est circa ipsam hominis personam, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem, & aliæ virtutes morales sunt circa res exteriores. Ergo Fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

Maior prob. quia Dignior est persona hominis, quàm res eius.

Pro Negatiua.

1. Tullius dicit lib. 1. de off. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

2. Virtus, quæ est maximè vtilis alijs, est maxima. Sed Liberalitas est magis vtilis alijs, quàm fortitudo. Ergo Liberalitas est maior fortitudine.

Determinatio.

Concl. Fortitudo non præcellit inter omnes alias virtutes, sed tenet tertium locum inter cardinales virtutes.

Prob. Virtus, quę non habet bonum rationis essentialiter, nec facit ipsum rationis bonum, sed solum est conseruatiua eiusdem boni à maximis periculis retrahentibus à bono rationis, non præcellit omnes alias virtutes, sed tenet tertiũ locum inter virtutes cardinales. Sed Fortitudo non habet bonum rationis essentialiter, nec est factiua huiusmodi boni, sed solum est conseruatiua à maximis periculis retrahentibus à bono rationis. Ergo Fortitudo non pręcellit inter omnes alias virtutes, sed tenet tertium locum inter cardinales virtutes,

Maior manifestatur. Nam sicut dicit Aug. 6. de Trin. c. 8. In his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quòd melius. Vnde cum virtutes non sint mole magnæ, illa erit maior, quæ est melior. Bonum autem virtutum est bonum rationis, quod est hominis bonum, vt dicit Dion. 4. c. de diuin. nom. Vnde illa virtus erit melior, quæ magis intimè se habet ad bonum rationis. Tripliciter autem virtutes se habent ad bonum rationis. Quædam enim essentialiter ipsum habent. Quædam sunt factiuæ huius boni. Et quædam sunt conseruatiuæ ab his, quę retrahunt à bono rationis: quæ retrahentia sunt duo, scilicet timor periculorum, & præcipue mortis: & concupiscentia delectationum, & præcipue earum, quæ sunt secundùm sensum tactus. Et quia habere bonum rationis essentialiter, melius est, quàm se habere ad ipsum effectiuè, & hoc maius est, quàm se habere ad ipsum conseruatiuè à periculis maximè retrahentibus, & hoc maius est, quàm conseruare à delectationibus sensus tactus, cum vnumquodque omittat delectationem, propter fugiendum dolorem. Ideo virtus, quæ habet bonum rationis essentialiter, tenebit primum locum, illa, quæ facit bonum rationis, tenebit secundum locum, illa, quæ conseruat à periculis maximè retrahentibus, tenebit tertium locum, & quæ conseruat à concupiscentijs delectationum, tenebit quartum locum inter morales virtutes.

Minor manifestatur. Nam Virtus, quę habet bonum rationis essentialiter, est prudentia, quæ est perfectio ipsa rationis. Virtus factiua boni rationis est iustitia, quæ facit bonum rationis, in quantum ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in rebus humanis. Virtus conser-

uatiua boni rationis à maximis periculis retrahentibus à bono rationis est fortitudo quæ est circa pericula mortis, quæ sunt maximè retractiua à bono rationis. Virtus verò, quæ est conseruatiua boni rationis à maximis delectationibus, scilicet sensus tactus, est temperantia, & sic patet minor.

Virtutes igitur Cardinales ordinantur in hunc modum.

Prudentia.	Quæ est ipsum bonum rationis.
Iustitia.	Quæ est factiua boni rationis.
Fortitudo.	Quæ est conseruatiua boni rationis à maximo timore.
Temperantia.	Quæ est conseruatiua boni rationis à maximis sensualibus delectationibus.

Ex quibus omnibus remanet manifestata ratio, & concl. scilicet quòd Fortitudo nō præcellit omnes alias morales virtutes, sed est post prudentiam, & iustitiam ponenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ambrosius præfert fortitudinis virtutem alijs, nō simpliciter, sed secundum quandā generalem vtilitatē; prout scilicet in rebus bellicis, & domesticis, & ciuilibus est vtilis. Vnde ipse ibidem præmittit. Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excelsior cæteris diuiditur in res bellicas, & domesticas.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Et si virtus sit circa difficile, & bonum, tamen ratio virtutis magis consistit in bono, quàm in difficili. Vnde magis est mēsuranda magnitudo virtutis secundùm rationem boni quàm secundum rationem difficilis. Et quia Prudentia. & Iustitia magis habent rationem boni, vt in corpore monstratum est, ideo hæ duæ virtutes præferuntur fortitudini, & ipsa, temperantiæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Fortitudo exponit propriam personam propter conseruationem iustitiæ, & ideo laus fortitudinis ex iustitia pendet quodammodo. Vnde Amb. 1. de off. c. 35. dicit, quòd Fortitudo, sine iustitia, est materia iniquitatis, quò enim validior est, eò promptior, vt inferiorem opprimat. Maior igitur propositio non est vera, quando virtus, quæ est circa personam, ordinat actum suum ad conseruationem alterius virtutis. Et quia fortitudo ordinatur ad conseruationem iustitiæ, ideo ex hoc, quòd est circa personam, non est dignior, quàm iustitia, ad cuius conseruationem ordinatur.

Ad Argumenta Pro Negatiua.

Primum argumentum pro negatiua conceditur, est enim iustitia præstantior fortitudine.

Ad 2. Neg. minor. Liberalitas enim, & si vtilis sit, ratione quorundam particularium beneficiorum. Fortitudo tamen habet vtilitatem generalem, ad conseruandū totum iustitiæ ordinem, & ideo dicitur 2. Rhet. quòd Iusti, & fortes maximè amantur, quia sunt maximè vtiles in bello, & in pace.

QVAESTIO CXXIV.

DE MARTYRIO.

Deinde, iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Martyrio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Martyrium sit actus virtutis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Martyrium non sit actus virtutis.

1. Omnis actus virtutis est voluntarius. Sed Martyrium non semper est volūtarium. Ergo Martyrium non est actus virtutis.

Minor patet in Inocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matt. quòd In æternitatis profectum, per martyrij gloriam offerebantur.

2. Occidere se ipsum non est actus virtutis. Sed Martyrium quandoque consumatur per occisionem sui ipsius. Ergo Martyrium non est actus virtutis.

Maior prob. Nullum illicitum est actus virtutis. Sed Occidere se ipsum est illicitum, vt dictum est q. 64. ar. 5. Ergo Occidere se ipsum non est actus virtutis.

Minor prob. quia Aug. dicit. 1. de Ciu. Dei c. 26. quòd Quædam sanctæ fœminæ, tempore persecutionis, vt insectatores suæ pudicitiæ deuitarent, se in fluuium deiecerunt, eoque modo defunctæ sunt, earumque martyria in Catholica Ecclesia, etiam veneratione celeberrima, frequentantur.

3. Sponte se offerre ad exequendum actum virtutis, est laudabile. Sed Sponte se ingerere martyrio, non est laudabile, sed præsumptuosum, & periculosum. Ergo Martyrium non est actus virtutis.

Pro Affirmatiua.

Illud, cui debetur præmium beatitudinis, est actus virtutis. Sed Martyrio debetur præmium beatitudinis. Ergo Martyrium est actus virtutis.

Maior prob. quia Præmium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis.

Minor prob. quia Matt. 5. dicitur Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

Determinatio.

Concl. Martyrium est actus virtutis.

Prob. Illud, ad cuius rationem pertinet, vt aliquis firmiter stet in veritate, & iustitia contra persequentium impetus, est actus virtutis. Sed Ad rationem martyrij pertinet, vt aliquis stet firmiter in veritate, & iustitia contra persequentium impetus. Ergo Martyrium est actus virtutis.

Ma.

Maior prob. quia Sicut dictum est quæst. præced. art. 12. ad virtutem pertinet, quòd aliquis in bono rationis conseruetur. Bonum autem rationis consistit in veritate, sicut in proprio obiecto; & in iustitia sicut in proprio effectu, vt dictum est in corpore art. 12. quęst. pręced. Ergo Illud, ad quod pertinet firmiter stare in veritate, & iustitia, est actus virtutis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Quidam negabant minorem. Ad prob. dicebant, quod Martyrium innocentum fuit etiam voluntarium, quia in ipsis acceleratus fuit miraculosè vsus lib. arb. & sic voluntariè passi sunt.

Reprobatio.

Sed hoc non conuenienter dicitur, quia per authoritatem scripturæ non comprobatur.

Vera Responsio.

Ideo aliter, & melius dicitur, negando minorem. Martyrium enim semper est voluntarium. Ad prob. dicitur, quòd passio paruulorum innocentium, qui pro Christo fuerunt occisi, non habet propriè, & perfectè rationem martyrij, sed dicitur martyrium solùm ratione causæ, propter quam passi sunt, quia scilicet fuerunt occisi propter Christum. Sicut enim in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ita, & in occisis propter Christum, meritum martyrij operatur ad palmam martyrij consequendam Vnde Aug. dicit in quodam serm. de Epiph. quasi eos alloquens. Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non ęstimat Christi. Non habebatis ætatem, qua in passurum Christum crederetis, sed habebatis carnem in qua pro Christo passuro passionem sustineretis. In quibus verbis patet, quòd Aug. totam rationem martyrij innocentū ad causam, pro qua passi sunt, reducit.

Ad 2. dicitur, quòd Aliquem occidere se ipsum, potest dupliciter contingere, vel vt occidat se sola propria sua voluntate, Alio modo ex inspiratione diuina. Occidere se sola propria voluntate, est illicitum, & propter hoc per talem occisionem non consumatur martyrium. Se autem occidere ex diuina inspiratione, non est illicitum & per talem occisionem potest Martyrium consumari. Tunc ad maiorem dicitur, quòd occidere se ipsum propria sponte, absque aliqua diuina inspiratione est illicitum. Se autem occidere ex diuina inspiratione, non est illicitum. Et ad minorem & ad eius prob. dicitur, quòd Aug. ibidem dicit, esse possibile, quod aliquibus fide dignis testificationibus, diuina persuasit auctoritas ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriā honoraret. Et sub alijs verbis; credendum est illas mulieres Spiritu sancto inspirante, vt virtutem castitatis seruarent, se interemisse, propter quòd Ecclesia earum memoriam celebrat.

Ad 3. Dicitur, quòd Actus virtutis sunt in duplici differentia. Quidam sunt, de quibus datur prçceptum de exequendo eos in actu, vt sunt colere Deum, honorare parentes, &c. Quidam verò sunt, de quibus dantur prçcepta secundum preparationem animi. Prçcepta de primis actibus semper seruare tenemur. Prçcepta verò de secundis actibus tenemur seruare, quando opportunum fuerit. Tunc ad maiorem dicitur, quòd offerre se ad exequendum actum virtutis primi generis, est laudabile. Non autem offerre se ad seruandum actum virtutis secundi generis, quando non adest necessitas. Ad minorem dicitur, quòd Martyrium est actus virtutis secundi generis, & ideo homo non debet se offerre sine necessitate ad Martyrium, sed si ei illatum fuerit, patienter sustinere tenetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Martyrium sit actus fortitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Martyrium non sit actus fortitudinis.

1. Actus, per quem redditur testimonium fidei, non est actus fortitudinis, sed fidei. Sed Per martyrium redditur testimonium fidei. Ergo Martyrium non est actus fortitudinis, sed fidei.

Minor prob. quia Martyr in Grçco dicitur, quasi testis. Testimonium autem debetur fidei, secundùm illud act. 1. Eritis mihi testes in Hierusalem. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater Martyrij est fides Catholica, in qua Illustres athletæ suo sanguine subscripserunt.

2. Actus, ad quem inclinat charitas, & per quem manifestatur charitas, & qui valorem accipit à charitate, non est fortitudinis, sed charitatis. Sed Ad Martyrium inclinat charitas, & per ipsum manifestatur charitas, & ipsum habet valorem à charitate. Ergo Martyrium non est actus fidei, sed charitatis.

Maior prob. quia Actus laudabilis ad illam virtutem pręcipuè pertinet, quę ad ipsum inclinat, & quę ab ipso manifestatur, & sine qua ipse nihil valet.

Minor quo ad priorem partem prob. scilicet quod Charitas inclinet ad martyrium, quia dicit Max. quod Christus in martyribus suis vincit. Per martyrium manifestatur charitas, quia dicitur Io. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Nihil valet martyrium sine charitate, quia dicitur 1. Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest.

3. Actus, in quo maximè laudatur patientia, non pertinet ad fortitudinem, sed ad patientiam. Sed Per Martyrium maximè laudatur patientiā. Ergo Martyrium non est actus fortitudinis, sed patientiæ.

Maior prob. quia In vnoquoque actu virtutis pręcipuè laudatur virtus, cuius est actus. Vnde actus, in quo maximè laudatur patientia, est actus patientię.

Minor prob. quia Aug. dicit in quodam sermone de sancto Cypriano, facile est martyrē celebrādo venerari, magnum uero fidem eius, & patientiam immitari.

Pro Affirmatiua.

Cyprianus dicit in quadam Epistola ad martyres, & ad confessores. O' Beati martyres, quibus uos laudibus prędicem? O' milites fortissimi, robur corporis uestri, quo præconio uocis explicem? Ergo Martyrium est actus fortitudinis.

Con-

Conseq. prob. quia Quilibet laudatur ex virtute, cuius actum exercet.

Aliter. Actus, propter quem laudatur aliquis de fortitudine, est pertinens ad fortitudinem. Sed Martyres laudantur de virtute fortitudinis, vt ex verbis Cypriani iam dictis patet. Ergo Martyriũ est actus fortitudinis.

Maior prob. quia Quilibet laudatur ex virtute, cuius actum exercet.

Determinatio.

Concl. Martyrium est actus fortitudinis.

Prob. Actus, in quo homo firmiter confirmatur in bono virtutis, & maximè contra pericula, & præcipuè contra pericula mortis, & maximè eius mortis, quæ est in bello, pertinet ad fortitudinem. Sed Martyriũ est actus, in quo homo firmiter cõfirmatur in bono virtutis, dum fidem, & iustitiam non deserit, propter imminentia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulati à persecutoribus imminent. Ergo Martyrium est actus virtutis.

Maior patet. quia Illa pertinent ad fortitudinem, vt patet ex dictis art. 1. & sequentibus, quæst. præced.

Minor confirmatur. quia Cyprianus dicit in quodam sermone. Vidit admirans præsentium multitudo cœleste certamen, & in prælio stetisse seruos Christi, voce libera, mente incorrupta, virtute diuina.

Confirmatur etiam. quia Propterea Ecclesia de Martyribus legit. Fortes facti sunt in bello.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. In actu enim fortitudinis duo sunt consideranda. Vnum est, bonum, in quo fortis firmatur, & hoc est fortitudinis finis. Aliud est, ipsa firmitas, qua quis non cedit contrarijs prohibentibus ab illo bono, & in hoc consistit essentia fortitudinis, & sicut fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conseruationem mortis pericula sustinet, ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iustitiæ Dei, quæ est per fidem Iesu Christi, vt dicitur Rom. 3. Vnde martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem, in quo aliquis confirmatur, & sicut ad id, cuius est testis. Ad fortitudinem autem comparatur, vt ad habitum elicientem. Vnde actus martyris non est attribuendus virtuti, cui reddit testimonium, & ad quam comparatur, vt ad finem; sed virtuti elicienti, quæ est fortitudo.

Ad 2. Dicitur, quòd motiuum, siuè inclinans in aliquem actum est duplex. Vnum mouet per modum imperantis. Alterum per modum elicientis. Primum est primum, & principale. Secundum vero est proprium. Actus debet attribui motiuo, siuè inclinatiuo proprio. Principali verò attribuitur quidem, non simpliciter, sed quodammodo. Sicut factio nauis, non est actus nautæ imperantis, sed est actus eius, qui nauem fabricat: Nautæ autem attribuitur, vt imperanti. Virtus inclinans, & mouens ad actum martyrij per modum imperantis est charitas, per modum eliciẽtis est fortitudo, & ideo simpliciter est actus fortitudinis, vt imperantis, est actus charitatis. Ad formam igitur dicitur ad maiorẽ, quòd est vera de mouente, siuè inclinante per modũ elicientis. Actus enim debet attribui virtuti inclinanti, siuè mouenti, per modum elicientis. De motiuo verò per modum imperantis est falsa. Tunc ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd (sicut dictum est) charitas inclinat ad martyrium per modum imperantis. Quantum autem ad manifestationem dicitur, quòd Martyriũ manifestat vtranque virtutem, scilicet fortitudinẽ, & charitatem. Valorem autem habet à charitate, sicut habẽt cæteri virtutum actus, sed per hoc non sequitur, quòd sit charitatis actus, nisi modo dicto.

Ad 3. Dicitur, quòd Per aliquem actum potest laudari aliqua virtus dupliciter. Vno modo, primo, & principaliter. Alio modo, secundario, & concomitanter. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de actu, in quo principaliter laudatur virtus, non autem de actu, in quo laudatur concomitanter. Tunc ad minorem dicitur, quòd in actu martyrij laudatur patientia, non principaliter, sed concomitanter: quia enim martyrium deseruit fortitudini in suo principali actu, qui est sustinere, vt dictũ est quæst. præced. art. 6. non autem actui secundario, qui est aggredi, ideo patientia in actu martyrij concomitanter commendatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Martyrium sit actus maximæ perfectionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Martyrium non sit actus maximæ perfectionis.

1. Actus cadens sub præcepto, non est maximæ perfectionis. Sed Actus martyrij cadit sub præcepto. Ergo Actus martyrij non est maximæ perfectionis.

Maior prob. quia Illud ad perfectionem pertinere videtur, quod cadit sub consilio, & non sub præcepto.

Minor prob. quia Martyrium est de necessitate salutis. dicitur enim Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Et 1. Ioa. 3. dicitur, quòd Debemus pro fratribus animas ponere.

2. Actus, per quem datur Deo corpus, minoris perfectionis est, quàm per quem datur Deo anima. Sed Per martyrium homo dat Deo proprium corpus, per obedientiam verò dat Deo animam. Ergo Actus martyrij non est maximæ perfectionis.

Et confirmatur. quia Greg. dicit vlt. moral. cap. 12. quod Obedientia cunctis victimis præfertur.

3. Actus, quo quis prodest alijs, maioris excellentiæ est, quàm actus, quo quis tantùm conseruat seipsum. Sed Per actum docendi, Doctor prodest alijs multis, per actum verò martyrij sibi soli prodest. Ergo Actus docendi, est maioris excellentiæ, quàm actus martyrij.

Maior prob. quia Bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis. Vnde, qui multis prodest, melius facit, quàm qui sibi tantùm prodest.

Pro Affirmatiua.

Actus, qui præfertur virginitati, est maximæ perfectionis.

fectionis. Sed Martyrium præfertur ab Aug. lib. de Sancta Virginitate cap. 46. virginitati. Ergo Martyrium est actus maximæ perfectionis.

Maior probatur: quia Virginitas ad perfectionem pertinet.

Determinatio.

Dist. De aliquo actu virtutis possumus dupliciter loqui. Vno modo, secundùm speciem ipsius actus, prout scilicet comparatur ad virtutem proximè elicientem ipsum. Alio modo, secundùm quòd comparatur ad primum motiuum, quod est amor charitatis.

1. Concl. Actus martyrij, vt comparatur ad virtutem proximè elicientem, non est perfectissimus, secundùm suum genus, inter actus virtutum.

Prob. Actus consistens in debita tolerãtia mortis, non est perfectissimus inter actus virtutis. Sed Martyrium consistit in debita tolerantia mortis, prout fortitudini comparatur. Ergo Martyrium, vt comparatur virtuti proximè elicienti, scilicet fortitudini, non est actus maximæ perfectionis.

Maior prob. quia Tolerare mortem, non est laudabile secundùm se, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, putà ad fidem, & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis, ad quem ordinatur actus, quo mors toleratur, erit melior, sicut finis melior est eo, quod est ad finem.

2. Concl. Actus martyrij, vt comparatur ad primum motiuum, quod est amor charitatis, est maximæ perfectionis.

Prob. Actus, qui maximè demonstrat perfectionem charitatis, est maximæ perfectionis. Sed Actus martyrij, inter omnes actus virtuosos, maximè demõstrat perfectionem charitatis. Ergo Actus martyrij est actus maximæ perfectionis, ex parte primi motiui.

Maior prob. quia Ex hac parte (scilicet amoris charitatis) præcipuè habet aliquis actus, quòd ad perfectionem vitæ pertineat: quia vt Apost. dicit ad Collos. 3. Charitas est vinculum perfectionis.

Minor prob. Actus, per quem aliquis propter Deum, rem maximè secundùm se amabilem cõtemnit, & rem magis odiosam eligit pati, maximè demonstrat amorem charitatis. Sed Per martyrium homo contemnit rem, quã inter bona præsentis vitæ maximè amat, scilicet vitam propriam, & eligit pati mortem, quæ est maximè odiosa, & maximè cum doloribus corporalium tormentorum, quorum metu, etiam bruta animalia à maximis voluptatibus retrahuntur, vt Aug. dicit lib. 83. q. q. 36. Ergo Martyrium est actus maximæ perfectionis, ex hac parte, inter omnes humanos actus, quasi maximæ charitatis signum. Secundùm illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis, quòd maximè, & præcipuè fit per martyrij tolerantiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Actum aliquem cadere sub præcepto potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt cadat sub præcepto absolutè, & simpliciter. Alio modo, vt cadat sub præcepto in aliquo casu, vel euentu. Illa cadunt sub præcepto primo modo, quæ simpliciter sunt necessaria ad salutem. Vt non habere Deos alienos, non occidere, non fornicari, & alia similia. Illa vero cadunt sub præcepto secundo modo, quæ secundùm se non sunt de necessitate salutis, sed solùm de perfectione, & hæc cadũt sub consilio, vt sunt castè viuere, paupertatem seruare, & his similia. Nullus tamen est perfectionis actus, sub consilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto, quasi de necessitate salutis existens. Nã sicut Aug. dicit in lib. de adulterinis coniugijs, aliquis incidit in necessitatem seruandi continentiam propter absentiam, vel infirmitatem vxoris. Potest igitur aliquis actus esse de perfectione virtutis, & tamen in aliquo euentu cadere sub præcepto. Dicitur ergo ad maiorem, quòd Ea, quæ cadunt sub præcepto priori modo, non sunt de perfectione virtutis, sed omnino ad salutem necessaria. Illa verò, quæ cadunt sub præcepto secundo modo; scilicet solùm in aliquo euentu, sunt de perfectione virtutis. Ad minorem dicitur, quòd Martyrium, non simpliciter, sed in aliquo casu, cadit sub præcepto, in quo euentu est de necessitate salutis, putà cum instat necessitas testificãdi fidei veritatẽ, nè periclitetur: tunc enim, est de necessitate salutis, illam confiteri, & mortẽ pro illa subire. Quandoque verò non est de necessitate salutis, putà cum ex zelo fidei, & fraterna charitate, quis martyrio se offert, vt fecisse leguntur multoties sancti martyres, inter quos fuit Sancta Catherina Virgo, & martyr, cuius festum hodie, quando hæc scribimus, celebratur 1615. Simpliciter igitur neg. ipsa minor. Martyrium enim, non simpliciter cadit sub præcepto, sed in euentu aliquo. Ad probationem dicitur, quòd Præcepta illa sunt intelligenda secundum præparationem animi, vt multoties dictũ est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Per martyrium non solùm datur Deo corpus, sed etiam anima, & comprehendit in se summum obedientiæ gradum, qui est, vt quis fit obediens vsque ad mortem, sicut legitur de Christo ad Phili. 2. quòd factus est obediens vsque ad mortem. Vnde patet, quòd Martyrium est perfectius, quàm obedientia absolutè dicta, quia scilicet obedientia absolutè dicta potest esse sine martyrio, martyrium autem sine summo obedientiæ non est.

Ad 3. Dicitur, quòd Ratio illa procedit de martyrio secundùm propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum. Sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes. Vnde ad formam potest dici, quòd maior, scilicet quòd Actus, quo quis prodest multis, est melior, quàm actus, quo prodest sibi soli est vera, secundùm se loquendo, sed ratione alicuius finis, potest aliquando actus, quo quis sibi prodest, esse melior, quàm qui prodest multis. Tunc ad minorem dicitur, quòd Actus martyrij secundum se prodest vni soli, & ex hac parte non est melior alijs: tamen in quantum est signum maximæ charitatis, est maximæ perfectionis, vt in corpore monstratum est.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrum Mors sit de ratione martyrij.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mors non sit de ratione martyrij.

1. Dei genetrix Virgo Martyr fuit, quamuis in pace vitam finierit, vt Hieron. dicit serm. de Assumptione. Et nos martyres sumus, si spirituali gladio carnalia desideria mente trucidamus, etiam si non subijciamus carnalia colla gladio ferreo, vt Gregor. dicit Homil. 3. Euang. Ergo Mors non est de ratione martyrij.

2. Illud, per quod aufertur aliquid alicui pro Christi fide, quod est magis diligibile, quàm corporalis vita, magis habet rationem martyrij, quàm illud, per quod aufertur corporalis vita. Sed Quandoque alicui tentatum fuit auferre pro fide Christi aliquid, quod est magis diligibile, quàm corporalis vita. Ergo Ablatio illius magis habet rationem martyrij, quàm amissio corporalis vitæ.

Maior ex dictis art. præced. manifesta est. Dictum est enim in corp. art. præcedentis, quòd Martyrium est maximæ perfectionis, quia pro fide Christi contemnit illud, quod est maximè diligibile, scilicet corporalem vitam. Vnde contemnere pro fide Christi illud, quod est magis diligibile, quàm corporalis vita, erit martyrium excellentius, quàm illud, per quod vita amittitur.

Minor manifestatur. Integritas enim carnis est magis, quàm corporalis vita diligenda, vnde aliquæ sanctę mulieres leguntur, laudabiliter contempsisse vitā suam pro seruanda integritate carnis, vt patet de D. Lucia, & Agnete gloriosis virginibus, & martyribus. Ergo Videtur, quòd si aliqua harum fuisset inuita violata, & non interfecta, sicut tyrannus minatus est sanctę Luciæ, magis fuisset martyr, quàm amittendo corporalem vitam. Vnde eadem Lucia dixit. Si me inuitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam, & in hoc casu fuisset martyrium sine morte, per amissionem integritatis carnis pro fide Christi.

3. Ad fortitudinem pertinet, non solùm, non formidare mortem, sed nec etiam alias aduersitates, vt Aug. dicit lib. 6. Musicæ cap. 15. Sed Martyrium est actus fortitudinis. Ergo De necessitate martyrij non est, vt quis sustineat pęnam mortis, sed satis erit, si sustinuerit alias aduersitates, vt Carcerem, exilium, bonorum amissionem, &c.

Et confirmatur. quia Sancti Marcelli Papę martyrium celebratur, qui tamen in carcere obijt.

4. De ratione actus meritorij non potest esse mors. Sed Martyrium est actus meritorius, vt dictum est art. pręced. Ergo De ratione martyrij non est mors.

Maior probatur. quia Actus meritorius non potest esse post mortem.

Pro Affirmatiua.

Maximus dicit in quodam serm. de Martyre, quòd Vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide viuendo.

Determinatio.

Concl. Ad perfectam rationem martyrij requiritur, quòd aliquis mortem sustineat propter Christum.

Prob. Ad perfectam rationem testimonij fidei Christianę requiritur, vt testis mortē sustineat propter Christum. Sed Martyrium est testimonium fidei Christianę: Martyr enim testis dicitur, vt dictum est art. 1. Ergo Ad perfectam rationem martyrij requiritur, vt quis mortem propter Christum sustineat.

Maior manifestatur. Nam per fidem Christianā nobis visibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur Heb. 11. Ad perfectam igitur rationem testimonij Christianę fidei requiritur, vt homo opere ostēdat, se omnia pręsentia contemnere, vt ad futura, & inuisibilia bona perueniat. Quādiu autem homini remanet vita corporalis, nondum opere ostendit, se corporalia cuncta despicere, consueuerunt enim homines consanguineos, & omnia bona possessa cōtemnere, & etiam dolores corporis pati, vt vitam conseruent. Vnde, & Sathan contra Iob induxit, Pellem pro pelle, & cuncta, quę habet homo, dabit pro anima sua, idest pro vita corporali. Vnde ad perfectum testimonium vitę Christianę requiritur vitę amissio.

Aliter formari potest hęc ratio. Illud, sine quo non potest perfectè reddi testimonium veritatis Christianę fidei, requiritur ad perfectam rationem martyrij. Sed Sine mortis passione non potest perfectum reddi testimonium veritatis Christianæ fidei. Ergo Passio mortis est de perfecta ratione martyrij.

Maior prob. quia Martyr dicitur testis, & Martyrium testimonium Christianę fidei. Vnde, quod requiritur ad perfectam rationem testimonij Christianę fidei, requiritur ad perfectam rationem martyrij.

Minor prob. quia Non perfectè quis testificari potest veritatem Christianę fidei, nisi contemnat omnia temporalia bona, sicut fides ipsa docet, pro acquirendis ęternis bonis, quod non potest fieri nisi per mortem, in qua contemnitur vita, quæ plusquam omnia diligitur, cum pro ipsa, cętera contemnuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Nec enim Beatissima Virgo fuit secundùm perfectam rationem martyr, nec alij, qui vitæ amissionem non patiuntur. Ad prob. dicitur, quòd Auctoritates illę, & si quę similes inueniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

Ad 2. Dicitur, quòd De ratione martyrij est, vt sit testimonium fidei Christianę, & quod manifestè appareat, quòd qui patitur, pro Christi fide patiatur. In muliere autem, quę integritatem carnis perdit, vel damnatur ad eam perdendam occasione fidei Christianę, non est apud homines manifestum, vtrum mulier hoc patiatur propter amorem fidei Christianę, vel pro contemptu castitatis, & ideo per hoc non redditur apud homines testimonium fidei sufficiens. Vnde hoc non propriè habet rationem martyrij, sed apud Deum, qui scrutatur corda, potest hoc ad pręmiū deputari, sicut Lucia

dixit. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod est vera cęteris paribus: non enim sufficit, vt amittatur, qđ vitæ præfertur, sed quod sit sufficiens fidei testimonium & quia hoc non est in amissione castitatis, ideo amissio integritatis etiam pro fide Christi, non habet rationem Martyrij.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Fortitudo consistit quidem circa tolerantiam aduersitatum, sed præcipuè circa pericula mortis. vt dictum est quæst. præced. art. 4. Et secundariò circa alia. Et quia martyrium est perfectissimus fortitudinis actus, propterea circa pericula mortis attenditur. Vnde tolerantia carceris, vel exilij non facit Martyrem, propriè loquendo, nisi quatenus ex his sequitur mors, & hac ratione fuit verum Martyrium Sancti Marcelli, qui ex tolerantia carceris vitam finiuit. Et etiam Sanctus Vincentius verè fuit Martyr, quia ex immanitate tormentorum, quæ passus fuerat, mortuus est in carcere.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Meritum Martyrij non est post mortem; sed in ipsa voluntaria tolerantia mortis, prout scilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque, quod aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscepta, vel quascunque alias tribulationes continuatas vsq; ad mortem, quas à persecutoribus patitur pro fide Christi, diù viuat, in quo statu, & actus Martyrij meritorius est, & etiam eodem tempore, quo huiusmodi afflictiones patitur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Sola fides sit causa martyrij.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Sola fides sit causa martyrij.

1. Illud, quod non debet aliquis pati, nisi sit Christianus, à sola fide causatur. Sed Martyrium non debet aliquis pati, nisi vt Christianus. Ergo Martyrij causa est sola fides.

Maior prob. quia Per hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi.

Minor prob. quia dicitur 1. Pe. 4. Nemo autem vestrũ patiatur quasi homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi, si autem vt Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine.

2. Testimonium veritatis fidei, à sola fide causatur. Sed Martyrium est testimonium veritatis solius fidei. Ergo Martyrium causatur à sola fide.

Maior est manifesta. Nam testimonium, quod propter solam veritatem fidei redditur, non debet reddere aliquis nisi pro fidei veritate, & per cõsequens sola fidei veritas erit eius causa.

Minor prob. & quod Martyrium sit testimonium, iam supra ostensum est, quia martyr quasi testis dicitur. Qđ autem martyrium sit testimonium solius fidei veritatis, ostenditur. Nam testimonium non redditur nisi veritati. Non dicitur autem aliquis martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis. Alioquin, si aliquis moreretur pro confessione veritatis geometriæ, esset martyr, quod est ridiculum, sed solum ex testimonio veritatis diuinæ.

3. Si aliquod aliud bonum esset causa martyrij, prę- ter veritatem fidei, maximè videretur, quod illi essent martyres, qui pro defensione Reipublicæ moriuntur. Sed Tales non sunt martyres. Ergo Sola passio pro veritate fidei erit causa martyrij.

Maior prob. Nam inter alia virtutum opera, illa videntur esse potiora, quæ ordinantur ad bonum commune, & hoc quia Bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, vt dicitur 1. Ethic. c. 2. Si ergo aliquod aliud bonum præter veritatem fidei martyres facere posset, hoc maximè esset, pati pro bono communi.

Minor prob. quia Ecclesię obseruatio non habet, vt militum, qui moriuntur in iusto prælio, martyria celebret.

Pro Negatiua.

Pati propter iustitiam est martyrij causa. Ergo Non sola fides est causa martyrij.

Anteced. prob. quia Matt. 5. dicitur Beati, qui persecutionem patiũtur propter iustitiam, quod pertinet ad martyrium, vt Glos. ibidem dicit.

Conseq. prob. quia Ad iustitiam pertinet, non solum fides, sed etiam aliæ virtutes. Vnde pati etiam pro alijs virtutibus mortem, habebit rationem martyrij.

Determinatio.

1. Concl. Veritas fidei est cuiuslibet martyrij causa.

Manifestatur. Nam martyres dicuntur quasi testes, vt dictum est art. præced. quia corporalibus suis passionib. vsque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati, quæ est secundùm pietatẽ, quæ per Christum nobis innotuit. Vnde, & martyres Christi dicuntur, quasi testes ipsius, & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei veritas.

2. Concl. Non solum fides, sed omnium virtutum, opera, secundum quod referuntur in Deum, possunt esse martyrij causa.

Prob. Protestationes fidei possunt esse martyrij causa. Sed Opera aliarum virtutum, secundùm quod in Deum referuntur, sunt quædam protestationes fidei. Ergo Non solum fides, sed etiam operationes aliarum virtutũ possunt esse martyrij causa.

Maior prob. quia Ad fidei veritatem, non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio. Vnde sicut veritas fidei, ita, & protestatio eiusdem veritatis, potest esse martyrij causa. Vnde non solum ille, qui patitur, ex eo quod credit fidei veritatem, sed etiam qui patitur, ex eo, quod veritatem, quam credit, protestatur, martyr est habendus.

Minor prob. quia Exterior protestatio fidei non solum fit per verba quib. aliquis cõfitetur fidem, sed & per facta, quib. fidem se habere ostendit, secundum illud Iac. 2. Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Vnde, & de quibusdam dicitur ad Titum. 1. Confitentur se nosse Deum, factis autem negant, & ideo omnium virtutũ opera, secundùm quod in Deum referuntur, sunt quędã protestationes fidei, per quam nobis innotescit, quod Deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remu-

remunerat, & secundùm hoc possunt esse martyrij causa.

Et confirmatur concl. quia Martyrium Ioan. Baptistæ in Ecclesia celebratur, qui, non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterij, mortem sustinuit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Christianus dicitur, qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi, non solùm ex eo, quòd habet fidē Christi, sed etiam ex eo, quòd Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundùm illud ad Rom. 8. Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Et etiam ex hoc quòd ad imitationem Christi peccatis moritur, secundùm illud ad Galat. 5. Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitijs, & concupiscentijs. Et ideo vt Christianus patitur, non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

Aliqui. Dicitur ad minorem, quòd Martyrium est reddere testimonium veritati, quæ pertinet ad cultum diuinitatis, quæ est veritas secundùm pietatem, tolerando mortem; quæ veritas pietatis comprehendit veritatem fidei, & alia quæcunque hanc veritatem protestantur, quæ sunt opera aliarum virtutum in Deum relata, vt dictum est. Et quia veritas aliarum scientiarum, non pertinet ad cultum diuinitatis, non dicitur veritas secundum pietatem, vnde nec eius confessio potest directè esse martyrij causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, vt quæst. 100. art. 2. dictum est. Vitatio mendacij contra quamcunque veritatem, in quantum mendacium est peccatum diuinæ legi contrarium, pōt esse martyrij causa, & ideo qui mortem pateretur, ne mendacium diceret, etiam quòd tale mendacium non contrarium esset fidei, esset in numero martyrum computandus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Bonū Reipublicæ est præcipuum quidem, sed inter bona humana: causa autem propria martyrij non est bonū humanum, secundùm se, quod potius est quocunque bono humano: quia tamen bonum humanum potest effici diuinum, vt si referatur in Deum, ideo quodcunque humanum bonum potest esse martyrij causa, vt in Deum refertur. Si quis enim moriatur pro defensione Reipublicæ Christianæ, vt cultus diuinus conseruetur, vel vt iustitia non violetur, vel propter aliquid simile, eius passio habere poterit rationem martyrij.

DE VITIIS OPPOSITIS fortitudini.

Deinde iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 123. considerandum est de vitijs oppositis fortitudini. Et

Primo de Timore in quæst. 125.

Secundo de Intimiditate in quæst. 126.

Tertio de Audacia in quæst. 127.

QVAESTIO CXXV.

DE TIMORE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Timor sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Timor non sit peccatum.

1. Passio non est peccatum. Timor est quædam passio, vt dictum est 1. 2. quæst. 23. artic. 4. Ergo Timor non est peccatum.

Maior prob. Omne peccatum est vituperabile. Sed Ex passionibus non laudamur, nec vituperamur. Ergo Passio non est peccatum.

2. Illud, quod in lege diuina mandatur, non est peccatum. Sed Timor in lege diuina mandatur. Ergo Timor non est peccatum.

Maior prob. quia Lex Domini est immaculata, vt dicitur Psal. 18.

Minor prob. quia Ad Ephes. 6. dicitur, Serui obedite dominis vestris, in timore, & tremore.

3. Illud, quod naturaliter inest homini, non est peccatum. Sed Timor naturaliter inest homini. Ergo Timor non est peccatum.

Maior prob. quia Peccatum est contra naturam, vt Dam. dicit lib. 2. cap. 4.

Minor prob. quia Phil. dicit 3 Ethic. cap. 7. quòd erit aliquis insanus, vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terræ motum, neque inundationem.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod prohibetur in sacra scriptura, est peccatum. Sed Timor prohibetur in sacra scriptura. Ergo Timor est peccatum.

Minor prob. quia Dominus dicit Matt. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus. & Ezech. 2. dicitur. Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

Determinatio.

Dist. Timor est duplex. Vnus est, quo appetitus fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda. Alter verò timor est, quo appetitus refugit ea, quæ ratio dictat esse fugienda.

1. Concl. Timor, quo appetitus refugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, est peccatum.

Prob. Actus inordinatus est peccatum. Sed Timor, quo quis refugit sustinere ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, propter aliquod maius bonum prosequendum, est inordinatus. Ergo Timor, quo quis timet, sustinere ea, quæ sunt secundùm rationem sustinenda, propter maius bonum consequendum, est peccatum.

Maior patet. In actibus enim humanis inuenitur peccatum propter inordinationem. Nam bonum humani actus in quodam ordine consistit. Actus igitur humanus inordinatus, est peccatum.

Minor prob. Nam hic est debitus ordo, vt appetitus

subdatur regimini rationis; dictat autem ratio aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda; & ideo, qui non prosequitur prosequenda; vel non fugit fugienda, inordinatè agit. Iterum ratio dictat quædam esse magis fugiẽda, quàm alia, & ideo, qui non magis fugit ea, quæ sunt magis fugienda, inordinatè agit. Iterum ratio dictat, quædam esse magis prosequenda, quàm alia, & quantùm est bonum prosequendum, tantùm est oppositum malum fugiendum, & per hoc ratio dictat aliqua bona esse magis prosequenda, quàm quædam mala fugienda, putà magis dictat, vt conseruetur iustitia, & bonum commune, quàm fugere mortem latronis, & magis recta ratio dictat esse vitam corporalem amittendam, quàm amittere honorem, & magis est prosequendum præmium æternæ vitæ, quàm sint fugiendæ pęnæ temporales. Si quis igitur plus refugit aliquod malum, quàm prosequatur aliquod bonum, magis prosequendum, quàm tale malum fugiendum, inordinatè agit: putà si quis plus refugiat sustinere temporalem pęnam, quàm prosequatur bonum ęternæ remunerationis, inordinatè agit, ac per hoc peccatum committit;

2. Concl. Timor, quo appetitus refugit illud, quod secundum rationem est fugiendum, non est peccatum.

Hæc concl. Eadem ratione prob. Actus ordinatus non est peccatum. Sed Talis timor est ordinatus actus, vt potè conformis rationi. Ergo Timor; quo appetitus refugit ea, quæ sunt fugienda, non est peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Timor potest considerari dupliciter. Vno modo communiter, & secundùm suam rationem, in quantùm importat fugam, & quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali, & ideo Phil. dicit 2. Ethic. cap. 5. quòd Passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles, quia qui irascuntur, vel timẽt, non laudantur, neque vituperantur: Alio modo consideratur timoris passio, vt subest rationi, & sic aliquis timendo secundum ordinem rationis laudatur, & si contra rationis ordinem timeat, vituperatur. Ad formam igitur dicitur, quòd Passio secundum se non est peccatum, sed vt respicit rationem, potest esse peccatum. Vnde simpliciter neg. maior ipsa. Ad minorem prob. dicitur, quòd secundum passiones secundùm se consideratas, non laudamur, nec vituperamur, secundum tamen quòd rationem respiciunt, possunt esse laudabiles, vel vituperabiles.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Timor ille, ad quem inducit Apost. est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat, ne deficiat in obsequijs, quæ Domino debet impendere. Vnde illa sententia probat secundam conclusionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Mala, quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni homini prouenit, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium est rationi conformis, & non est peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum timoris opponatur fortitudini.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Peccatum timoris non opponatur fortitudini.

1. Illud, quod opponitur fortitudini, est circa pericula mortis. Sed Peccatum timoris non est semper circa pericula mortis. Ergo Peccatum timoris non opponitur fortitudini.

Maior prob. quia Fortitudo est circa pericula mortis, vt in quęst. 123. dictum est art. 5.

Minor prob. quia Super illud Psal. 27. Beati omnes, qui timent Dominum, dicit Glos. ordinaria, quòd Humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matt. 26. Orauit tertio eundem sermonem, & c. dicit Glos. quòd triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor vtilitatis, & timor doloris. Non semper igitur timor est circa pericula mortis.

2. Illud, per quod aliquis se exponit morti, non opponitur fortitudini, sed potius habet similitudinẽ cum ea. Sed Per timorem quandoque aliquis exponit se morti. Ergo Timor, non solum non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem ad ipsam.

Maior prob. quia Præcipuum, quod commendatur in fortitudine, est, quòd fortis exponit se periculis mortis, vt dictum est supra.

Minor prob. quia Quandoque aliquis ex timore seruitutis, vel ignominiæ tradit se morti, vt patet de Catone, qui, vt non incurreret Cæsaris seruitutem, morti se tradidit, vt Aug. refert lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 24.

3. Illud, ex quo procedit desperatio, non opponitur fortitudini. Sed Ex peccato timiditatis oritur desperatio. Ergo Timor non opponitur fortitudini.

Maior prob. quia Desperatio non opponitur fortitudini, sed spei, vt dictum est quæst. 20. art. 1. & 1. 2. quęst. 40. art. 4.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. ca. 7. Ponit timiditatem fortitudini oppositam.

Determinatio.

Dist. De timore, siuè de timiditate dupliciter loqui possumus. Vno modo communiter, pro vt significat inordinatam fugam cuiuscunque mali. Alio modo, secundum id, quod est præcipuum in ipso, idest quo ad principalem eius actum, & sic timor dicitur, qui versatur circa pericula mortis, scilicet est quo quis fugit pati mortem contra ordinem rationis, vt in artic. præced. dictum est.

1. Concl. Timiditas communiter accepta, non opponitur specialiter virtuti fortitudinis.

Prob. Illud, quod includitur in quolibet peccato, non opponitur specialiter fortitudini, sed omni virtuti

opponi potest. Sed Timiditas, sic accepta, includitur in quolibet peccato. Ergo Timiditas communiter accepta non opponitur specialiter virtuti fortitudinis.

Minor prob. Illud, quod procedit ex inordinato amore, includitur in quolibet peccato. Sed Timiditas procedit ex inordinato amore. Ergo Timiditas includitur in quolibet peccato.

Maior huius prob. quia Sicut amor non determinatur ad aliquod genus virtutis, sed includitur in qualibet virtute: quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis, Ita inordinatus amor includitur in quolibet peccato: ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, quæ inuenitur in quolibet peccato.

Minor huius prob. quia Omnis timor ex amore procedit: Nullus enim timet, nisi contrarium eius, quod amat. Ex hoc igitur, quod timiditas procedit ex inordinato amore, sequitur, quòd sicut inordinatus amor in quolibet peccato includitur, ita inordinatus timor communiter sumptus ad omne vitium pertinere possit. Auarus enim timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem voluptatis, & sic de alijs.

2. Concl. Timiditas, secundum id, quod est præcipuum in ea, antonomasticè fortitudini opponi dicitur.

Prob. Peccatum, quo inordinatè quis se habet circa pericula mortis, opponitur fortitudini. Sed Timiditas, secundum id, quod est præcipuum in ea, inordinatè refugit pati mortis pericula. Ergo Peccatum timiditatis antonomasticè fortitudini opponitur.

Maior prob. quia Fortitudo, quo ad principalem eius actum, est ordinatè se habere ad pericula mortis, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, de timore, quò ad id, quod est præcipuum in eo; sic enim versatur tantum circa pericula mortis, fugiendo ipsa inordinatè. Ad prob. dicitur, quòd Ille auctoritates loquuntur de timore communiter accepto.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquem exponere se mortis periculis, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundùm ordinem rationis. Alio modo, contra ordinem rationis, vt scilicet fugiat ea, quæ minus sunt fugienda, quàm pericula mortis subeunda. Ad formam dicitur ad maioré, quòd si sermo sit de ordinata expositione mortis periculis, vera est maior. Exponere enim se periculis mortis secundum rationis ordinem, est actus fortitudinis, & non vitij oppositi. Sed tunc neg. minor. qui enim exponit se mortis periculis, vt fugiat aliqua laboriosa, vel ignominiam, vt Cato fecisse legitur, facit quod non pertinet ad fortem, sed ad timidum. Ad fortem enim pertinet, vt se exponat periculis mortis propter bonum. Ille autem, qui se periculis mortis exponit, vt fugiat seruitutem, vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde dicitur. 3. Ethic. c. 7. quòd Mori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, nō est fortis, sed magis timidi, Mollities est enim fugere laboriosa. Si autem maior intelligatur de expositione morti contra ordiné rationis, est falsa ipsa maior. Exponere enim se morti contra ordinem rationis, opponitur fortitudini, cui conuenit, nō timere pericula mortis, cum id ratio exigit. Et ad prob. dicitur, quòd Fortitudo laudatur in hoc, quod non timeat mortis pericula, quando secundum rationem non sunt timenda.

Ad 3. Dicitur, verificando primo minorem. Verum est enim, quod desperatiò oritur ex aliquo timore. Sicut enim spes est causa audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortem, qui moderate vtitur audacia, præexigitur spes: Ita è conuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Ad formam autem argumenti neg. maior. Illud enim, quod est causa desperationis, potest esse oppositum fortitudini. Ad prob. dicitur, quòd non quælibet desperatio procedit ex quolibet timore, sed timor vnius generis est causa desperationis solius sui generis. Vnde Timor circa res diuinas, puta si quis timeat inordinate Dei iram, est causa desperationis, quæ est circa res diuinas, & opponitur spei circa res diuinas. Timor verò circa res humanas causat desperationem circa res humanas. Timiditas igitur, quæ opponitur fortitudini, est causa desperationis, quæ est circa pericula mortis: quæ desperatio opponitur fortitudini. Et breuius ad probationé maioris potest negari conseq. quæ ex illo assumpto intenditur. Ex hoc enim, quod desperatio opponitur spei, nō sequitur, quòd timor, qui est causa desperationis, debeat opponi spei, sicut nec sequitur, quod spes opponatur timori, quia est causa audaciæ; quæ opponitur timori. Potest igitur timor esse causa desperationis, & tamen non opponi spei, sed fortitudini.

ARTICVLVS III.

Vtrum Timor sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Timor non sit peccatum mortale.

1. Illud, quod est in sensualitate tantum, non est peccatum mortale. Sed Timor est in sensualitate tantum. Ergo Timor non est peccatum mortale.

Maior prob. quia In sensualitate est tantùm veniale peccatum, vt dictum est 1. 2. quæst. 74. art. 4.

Minor prob. quia Timor est in irascibili, vt dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 1. quæ est pars sensualitatis.

2. Omne peccatū mortale auertit totaliter cor à Deo. Sed Timor non auertit cor totaliter à Deo. Ergo Timor non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Super illud Iud. 7. Qui formidolosus est, &c. dicit Glos. quod Timidus est, qui primo aspectu congressum, trepidat, non tamen toto corde terretur, sed reparari, & animari denuo potest.

3. Peccatum mortale retrahit à perfectione, & à præcepto. Sed Timor non retrahit à præcepto, sed solum à perfectione. Ergo Timor non est peccatum mortale.

Minor prob. quia super illud Deut. 20. Quis est homo formidolosus, & corde pauido, &c. dicit Glos. docet non posse quenquam professionem contemplationis, vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis operibus pertimescit.

Pro

Pro Affirmatiua.

Peccatum, cui debetur pęna Inferni, est mortale. Sed Timori debetur pęna inferni. Ergo Timiditas est peccatum mortale.

Maior patet. quia Soli peccato mortali debetur pęna Inferni.

Minor prob. quia Apoc. 21. dicitur, Timidis, incredulis, & execratis, &c. pars erit in stagno ignis Sulphuris, quod est mors secunda.

Determinatio.

Dist. Inordinatio timoris per quam timor habet rationem peccati, vt dictum est art. 1. huius quæst. Quandoque consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus. Quandoque verò pertingit hæc timoris inordinatio, vsque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem.

1. Concl. Timor, cuius inordinatio est solum in appetitu sensitiuo, non superueniente consensu appetitus rationalis, non est peccatum mortale, sed veniale tantum.

Hanc probat primum argumentum pro negatiua. In sensualitate enim secundum se peccatum mortale esse non potest, vt loco citato in argumento probatum est.

2. Concl. Timor, cuius inordinatio pertingit vsque ad appetitum rationalem, quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale.

Manifestatur. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus sit, vt faciat aliquid prohibitũ, vel prætermittat aliquid, quòd sit præceptum in lege diuina, erit peccatum mortale. Et hoc, quia facere aliquid prohibitum in lege diuina, vel ommittere aliquid præceptum in eadem diuina lege, est mortale. Si autem aliquis inordinatè quidem timeat, sed tamen non est paratus facere aliquid prohibitum, vel omittere præceptum diuinæ legis, non erit eius timor peccatum mortale, sed veniale tantum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd probat priorem conclusionem, & in quantum potest tangere secundam, Neg. minor, scilicet quòd timor, qui est mortale peccatum, sit solum in irascibili, est enim pertingens vsque ad voluntatem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Glos. illa loquitur de timore in sensualitate existente.

Secundo dicitur, & melius ad eandem Glos. quod Per timorem aliquis toto corde terretur, aliquis vero non toto corde terretur. Ille toto corde terretur, cuius animum timor irreparabiliter vincit. Ille vero terretur reparabiliter, qui & si mortaliter peccet, non tamen ita obstinatè terretur, quin possit persuasionib. reuocari à timore, qui est peccatum. Per hoc igitur, quod Glos. dicit, quod homo per timorem non terretur toto corde, non intelligit, vt timor nunquàm sit mortale, sed quod non semper vincit animum timentis, ita vt non possit reuocari à concepto timore.

Ad 3. Neg. minor. Timor. n. potest retrahere à perfectione, & à præcepto, & tunc est mortale peccatũ. Aliquando vero retrahit solum a perfectione idest à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed solum à bono, quod est de perfectione consilij, & hic, vel est tantum veniale peccatum, vel etiam nullum est peccatum: vt quãdo quis habet rationabilem causam timoris, putà quãdo aliquis timet fieri Religiosus, quia est debilis complexionis, tũc enim timor potest non esse peccatum. Ad prob. dicitur, quod Glos. illa loquitur de timore, quo quis timet aggredi opera, quæ non sunt de necessitate præcepti, sed sunt solum de perfectione consilij. Cum quo stat, vt timor inordinatus circa ea, quæ sunt de necessitate præcepti, sit mortale peccatum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum timor excuset à peccato.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Timor non excuset à peccato.

1. Peccatum non excusat a peccato. Sed Timor est peccatum, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Timor non excusat, sed magis aggrauat peccatum.

2. Timor mortis non videtur excusare à peccato. Ergo Nullus alius timor à peccato excusare poterit.

Anteced. prob. quia Cum mors de necessitate immineat omnibus, non videtur esse timenda, & ideo eam timens, non excusatur a peccato.

Conseq. prob. quia Si aliquis timor excusaret à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui cadit in constantem virum.

3. Timor excusans à peccato, aut est mali spiritualis, aut mali temporalis. Sed Neque timor mali spiritualis, neque timor mali temporalis potest à peccato excusare. Ergo Nullus timor excusat à peccato.

Maior prob. quia Omnis timor aut est mali temporalis, aut est mali spiritualis.

Minor prob. Timor mali spiritualis nõ potest excusare à peccato, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis nõ excusat à peccato, quia vt dicitur 3. Ethic. c. 8. Inopiam nõ oportet timere, neque ægritudinem, neque quæcunque non á propria malitia procedunt.

Pro Affirmatiua.

Decret. 1. q. 1. dicitur. Vim passus, & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

Determinatio.

1. Concl. Timor, quo quis non refugit mala, quæ sunt minus fugienda, vt fugiat mala, quæ sunt magis fugienda, totaliter à peccato excusat.

Prob. Illud, quod fit secundùm ordinem rationis, nõ est peccatum. Sed Non fugere mala, quæ sunt minus fugienda, vt vitentur mala, quæ sunt magis fugienda, non est contra ordinem rationis. Ergo Timor, quo quis non fugit mala, quæ sunt minus fugienda, vt vitentur mala magis fugienda, non est peccatum.

Maior prob. quia Timor in tantum habet rationem peccati, in quantùm est contra ordinem rationis. Vnde illud, quod non est cõtra ordinem rationis, nõ est peccatũ.

Minor manifestatur. Nam ratio iudicat quædā mala esse magis fugienda, quam alia, & ideo quicunque, vt fugiat mala, quæ sunt magis fugienda secundū ordinem rationis, non refugit mala, quæ sunt minus fugiēda, non peccat. Sicut quia magis est fugienda mors corporalis, quam amissio rerum temporalium, si quis propter timorem mortis, latronibus promitteret, aut daret, excusaretur à peccato, quod incurreret, si sine causa legitima, prętermissis bonis hominibus, quibus esset magis dandum, daret latronibus.

2. Concl. Timor, quo aliquis fugiens mala, quæ sunt secundùm ordinem rationis magis fugienda, ne incurrat mala, quæ sunt minus fugienda, nō excusat à peccato totaliter.

Prob. Illud, quod est contra ordinem rationis, non excusat totaliter à peccato. Sed Incurrere mala, quæ erant magis fugienda propter timorem malorum, quæ sunt minus fugienda, est contra ordinem rationis. Ergo Timor, quo quis incurrit maiora mala, vt minora vitet, non excusat totaliter à peccato.

Corr. Si quis igitur incurrat mala animæ, scilicet peccata, vt conseruet bona corporis. Vel incurrat mala corporis, putà mortem, vel flagella, ne amittat bona exteriora, putà pecuniam, non excusatur totaliter à peccato.

Manifestatur. quia Minus sunt fugienda mala corporis, quàm mala animæ, & minus mala exteriorū rerum, quàm corporis.

3. Concl. Timor, quo quis, nè incidat in minora mala, non fugit maiora, quæ secundùm rationem sunt magis fugienda, & si non totaliter excuset à peccato, diminuit tamen secundùm aliquid peccatum.

Prob. Illud, quod aliquo modo facit inuoluntarium, diminuit secundùm aliquid peccatum. Sed Timor prædictus facit aliquo modo inuoluntarium. Ergo Timor prædictus diminuit aliqualiter peccatum.

Maior prob. quia Illud, quod facit inuolūtarium simpliciter, totaliter à peccato excusat. Vnde quod facit aliquo modo inuolūtarium, aliqualiter à peccato excusat.

Minor prob. quia Imponitur homini quædam necessitas aliquid faciendi propter imminentem timorē. Vnde 3. Ethi. cap. 2. dicitur, quòd Huiusmodi, quæ ex timore fiunt, non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntaria, & inuoluntario.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod est peccatum, non excusat à peccato ex ea parte, qua est peccatum, potest tamen excusare, si sit aliquo modo inuoluntarium, ex ea parte, qua est inuoluntarium. Tunc ad minorem dicitur, quòd Timor excusat à peccato, non ex ea parte, qua est peccatum, sed ex ea parte, qua est aliquo modo inuoluntarium.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, per consequens timendum.

Ad 3. Neg. minor, quo ad secundam partem. Timor enim amissionis temporalium excusat, modo dicto, à peccato. Ad prob. dicitur, quòd secundùm Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti, quòd mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda: sed secundum Aug. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. Huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt, & ideo contraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo, quod est bonum secundùm virtutem.

QVAESTIO CXXVI.

DE INTIMIDITATE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de vitio intimiditatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Intimiditas sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Intimiditas non sit peccatum.

1. Illud, quod ponitur in commendationem viri iusti, non est peccatum. Sed Intimiditas ponitur in commendationem viri iusti. Ergo Intimiditas non est peccatum.

Minor prob. quia Prou. 28. In commendationem viri iusti dicitur. Iustus quasi Leo confidens, absque terrore erit.

2. Intimiditas mortis, & malorum, quæ ab homine inferri possunt, non est peccatum. Ergo Nulla intimiditas est peccatum.

Conseq. prob. quia Maximum terribilium est mors, vt dicitur 3. Ethic. cap. 6. Vnde si non timere mortem, non est peccatum, nulla intimiditas aliorum malorum erit peccatum.

Anteced. prob. quia Matt. 10. dicitur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus. Et de malis, quæ ab homine inferri possunt, dicitur Esaiæ. 51. Quis tu, vt timeas ab homine mortali.

3. Nullus amor humanarum rerum pertinet ad perfectionem virtutis. Ergo Nullus timor humanorū malorum pertinet ad rationem peccati.

Anteced. prob. quia August. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. 28. Amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciues cælestis ciuitatis.

Conseq. prob. quia Timor ex amore nascitur, vt dictum est quæst. pręced. art. 1. in principio corporis. Vnde si amor temporalium non pertinet ad virtutem, nec eorundem timor erit peccatum.

Pro Affirmatiua.

De Iudice iniquo dicitur Lucæ 18. Nec Deum timebat, nec hominis reuerebatur.

Determinatio.

Concl. Intimiditas est peccatum.

Prob. Illud, quod causatur ex defectu debiti amoris, vel ex elatione animi, vel ex defectu rationis non inuincibili,

cibili,est peccatum. Sed Intimiditas procedit,vel ex defectu debiti amoris, vel ex elatione animi, vel ex defectu rationis vincibili.Ergo Intimiditas est peccatum.

Minor manifestatur. Nam defectus debiti amoris, circa ea,quę amanda sunt,& elatio animi, & defectus rationis vincibilis habent rationem vitij.

Minor manifestatur,quo ad singulas partes. Et quo ad primam manifestatur,præmittẽdo.Primo,quòd quia Timor ex amore nascitur, idẽ iudicium videtur esse de amore,& timore.Secundo,quòd Agitur nũc de timore, quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium amore: Indictum est autem vnicuique naturaliter,vt propriam vitam amet,& ea,quę ad ipsam ordinantur,cum debito modo,vt scilicet hæc amentur,non constituendo finem in eis, sed vtendo eis propter vltimum finem. Vnde deficere à proprio modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & perconsequens est peccatum. Verum tamen est,quod ab hoc naturali amore,quo quis vitam, & ordinata ad vitã suam diligit, non potest totaliter decidere, ita vt hæc nullo modo amet. Propter quòd Apost. dicit ad Ephes. 5. Nemo vnquam carnem suam odio habuit. Vnde etiam, qui se ipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt,quam volunt per mortem à præsentibus angustijs liberare. Potest igitur quis,non quidem omnino,se,& sua non amare,sed indebito modo. Ex hoc autem,quòd quis indebito modo hæc amat, potest prouenire existimatio, quod mala,quæ sunt opposita bonis his,quæ amat, nõ possint superuenire, quòd quidẽ quandoque procedit ex superbia animi de se præsumentis,& alios contemnentis, secundum quòd dicitur Iob 41. Factus est,vt nullum timeret Quandoque autem contingit ex defectu rationis,sicut dicitur 3. Ethic. c. 7. quod stulti propter stultitiam nihil timent. Ex quibus omnibus patet minor,f.quòd Intimiditas causetur, vel ex indebito modo amandi,vel ex elatione animi, vel tandem ex defectu rationis, siuè ex stoliditate,quæ si sit vincibilis,est peccatum. si vero sit inuincibilis,excusat à peccato,vt alias dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Ad prob. dicitur, quod Iustus non commendatur ex hoc,quod nullum habeat timorem, cum dicatur Eccl. 2. Qui sine timore est, non poterit iustificari,sed commendatur, quia non habeat timorem retrahentem eum à bono.

Ad 2. Neg.anteced.Ad prob.dicitur,quod Mors, vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, nõ est ea ratione timendum ita vt à iustitia recedatur.Est tamẽ timendum, in quantùm per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantùm ad se, vel quantùm ad profectum,quem in alijs facit.Vnde dicitur Prou.14. Sapiens timet,& declinat à malo.

Ad 3.Neg.anteced.Ad prob. dicitur,quod Bona temporalia debent contemni,in quantum nos impediunt ab amore,& timore Dei,& secundum hoc etiam non debẽt timeri: Vnde dicitur Eccl. 34.Qui timet Deum,nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia, in quantum instrumentaliter nos iuuant ad ea,quæ sunt diuini timoris,& amoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse impauidum, opponatur fortitudini.

Pro Negatiua.

Videtur,quòd esse impauidum, non opponatur fortitudini.

1. Per illud,quod opponitur fortitudini,impeditur aliquis actus fortitudinis.Sed Per impauiditatem non impeditur aliquis actus fortitudinis.Ergo Esse impauidum non opponitur fortitudini.

Maior prob.quia De habitibus iudicamus per actus: per hoc igitur poterimus iudicare,an aliquis habitus alteri opponatur,quia actus vnius impedit aliquem actum alterius.

Minor manifestatur.quia Remoto timore,aliquis,& fortiter sustinet,& audacter aggreditur.

2. Illud,quod est vitiosum, vel propter defectum amoris,uel propter superbiam,vel propter stultitiam,non opponitur fortitudini.Sed Esse impauidum,est vitiosum vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam,vel propter stultitiam,vt in pręced.art.dictum est. Ergo Esse impauidum, non opponitur fortitudini.

Maior prob.Defectus debiti amoris opponitur charitati,superbia humilitati,stultitia verò prudentię, siue sapientię.Vnde quod ex vno horum est vitiosum, non opponitur fortitudini.

3. Fortitudini ex vna parte opponitur timor, ex alia verò opponitur audacia.Ergo Fortitudini non opponitur impauiditas.

Conseq.prob.quia Nulla virtus,cui opponuntur vitia sicut medio extrema, ex vna parte potest habere plura vitia opposita.

Pro Affirmatiua.

Phil. 3. Eth.c.7.Ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

Determinatio.

Concl.Impauiditas opponitur fortitudini.

Prob.Non timere,quod oportet timere,opponitur fortitudini.Sed Impauiditas est,non timere illud, quod oportet timere. Ergo Impauiditas opponitur fortitudini.

Maior prob.Illud,quod opponitur virtuti,quæ est moderatiua timoris,opponitur virtuti fortitudinis. Sed Nõ timere,quod oportet,opponitur virtuti,quæ est moderatiua timoris.Moderatus enim timor est timere quando & quod oportet.Ergo Non timere, quod oportet, opponitur virtuti fortitudinis.

Maior huius prob. quia Fortitudo est moderatiua timoris,& hoc ostenditur. Fortitudo enim est circa timores,& audacias,vt dictum est quæstio. 123.art.3.Et cum

omnis virtus moralis ponat modũ rationis in materia, circa quam est, ad fortitudinem pertinebit timor moderatus, secũdum rationem, vt scilicet homo timeat, quod oportet, & quando oportet, & similiter de alijs. Hic autem modus rationis corrumpi potest per excessum, & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet, quod non debet, vel secundum quòd non debet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantùm aliquis non timet, quod timere oportet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Opponitur enim recto actui fortitudinis, quo debent timeri ea, quæ secundùm rationem sunt timenda. Ad prob. dicitur, quòd Actus fortitudinis est sustinere, & aggredi, non qualitercunque, sed secundum rectam rationem, quod non facit impauidus.

Ad 2. Dicitur, quòd Impauiditas consideratur dupliciter. Vno modo, secundùm se, & ex sua specie, & sic opponitur fortitudini, quia corrumpit actum fortitudinis. Alio modo, potest considerari secundùm suas causas, quæ sunt, vel indebitus amor, vel superbia, vel stultitia, & secundùm has potest opponi diuersis alijs virtutibus. Ad formam igitur neg. maior. Potest enim illud, quod est vitiosum ex aliquibus extrinsecis causis, opponi secundùm suam speciem vni virtuti, & secundùm suas causas alijs virtutibus.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nõ est inconueniens, quòd vni virtuti ex eadem parte plura opponantur secundum diuersas rationes. Fortitudini igitur opponitur audacia, pauiditas verò ei opponitur secundum defectum timoris, inter quas duas passiones fortitudo medium ponit.

QVAESTIO CXXVII.

DE AVDACIA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 25. considerandum est de Audacia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Audacia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Audacia non sit peccatum.

1. Illud, de quo aliquis commendatur, non est peccatum. Sed De audacia aliquis commendatur. Ergo Audacia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullum vitium cedit in commendationem alicuius.

Minor prob. quia Iob. 39. dicitur, de equo, per quem designatur bonus prædicator, secundum Greg. 31. Moral. cap. 18. quod Audacter in occursum pergit armatis.

2. Illud, quod iuuat ad velocitatem operandi, non est peccatum. Sed Audacia iuuat ad velocitatem operandi. Ergo Audacia non est peccatum.

Maior prob. quia dicitur 6. Ethic. cap. 9. quòd Oportet consiliari quidem tardè, operari autem velociter consiliata.

3. Spes non est peccatum, sed magis ponitur virtus. Sed Audacia oritur ex spe, vt dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 2. Ergo Audacia non est peccatum.

Aliter. Illud, quod causatur ex spe, non est peccatum, quia spes est virtus quædam. Sed Audacia causatur ex spe, vt loco cit. dictũ est. Ergo Audacia non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Illud, propter quod est vitanda alicuius societas, est peccatum. Sed Propter audaciam vitanda est audacis societas. Ergo Audacia est peccatum.

Maior prob. quia Nullius societas est declinanda, nisi propter peccatum.

Minor prob. quia Ecclesi. 8. dicitur. Cum audaci ne eas in via, nè fortè grauet mala sua in te.

Determinatio.

Concl. Audacia, secundùm quòd dicitur per superabundantiam, est peccatum.

Quæ concl. prius declaratur, deinde prob. Sciendum igitur, quòd audacia est passio quædam, vt dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 1. & 3. & quæst. 45. per totam. Passiones autem quandoque sunt moderatæ secundùm rõnem, & tunc non habent rationem vitij, sed potius pertinent ad virtutem, secundũ quòd virtuosus vtitur moderatis passionibus ad promptius operandũ secundùm virtutis habitum. Quandoque autem sunt immoderatæ, vel per excessùm, vel per defectum, & sic sunt vitiosæ, sicut timor dicitur, per defectum fortitudinis, & audacia per excessum. Et sic sumitur hic audacia, scilicet pro immoderata passione per superabundantiam.

Tunc prob. concl. Passio immoderata est peccatum, vt dictum est. Sed Audacia, secundùm quod dicitur per superabundantiam, est immoderata passio per excessum. Ergo Audacia est peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. De audacia enim, vt hic sumitur, nullus commendatur. Ad prob. dicitur, quòd In inducta auctoritate sumitur audacia secundùm quòd est moderata à ratione, sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd Festina operatio est duplex. Quædam est post consilium. Quędã verò est sine cõsilio. Prima est cõmendabilis, secũda est vitiosa. Si quis enim sine consilio vellet festinè agere, esset præcipitatio actionis, quod est vitium oppositum prudentiæ. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod confert ad velocitatem operandi post consilium, non est vitiũ, sed illud, quod confert ad velocitatẽ operandi sine consilio, est vitiosum. Ad minorem dicitur, quòd audacia, vt hic sumitur, confert ad velocitatem operandi ante cõsilium, est enim immoderata passio, & ideo est vitiosa.

Ad 3. Dicitur, quòd sunt quædã vitia innominata, & etiam quædam virtutes. Et ideo cogimur vti nominibus passionum ad hęc designanda. Passionum aũt, quædam habent pro obiecto bonũ, vt sunt amor, & spes. Quędam verò habent pro obiecto malum, vt sunt timor, & audacia. Nominibus passionum habentiũ pro obiecto bonum

nomina-

nominamus innominatas virtutes: & passionibus habentibus pro obiecto malum, vtimur ad nominanda innominata vitia. Nomine igitur audaciæ significamus vitium oppositum per excessum virtuti fortitudinis. Ad formam igitur priorem dicitur ad minorem, quòd & si timor ex spe oriatur, non tamen sequitur, quod sit virtus, quia non habet bonum pro obiecto sicut spes. Vnde nomine spei vtimur ad designandam virtutem, non autem nomine audaciæ. Et ad secundam formam neg. maior. Non enim est necesse, vt omne, quod ex spe oritur, sit virtus. Oritur enim passio audaciæ ex spe, sed quia obiectum spei est bonum, obiectum vero audaciæ malum, ideo nomine spei vtimur ad virtutem, nomine vero audaciæ ad vitium, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Audacia opponatur fortitudini.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Audacia non opponatur fortitudini.

1. Illud, quod pertinet ad superbiam, non opponitur fortitudini, sed humilitati. Sed Audacia pertinet ad superbiam. Ergo Audacia opponitur humilitati, & non fortitudini.

Maior prob. quia Superbia opponitur humilitati.

Minor prob. quia Superfluitas audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere, quæ pertinet ad superbiã.

2. Illud, quod habet rationem vitij ex hoc, quòd quis nocumentum infert sibi, vel alijs, non opponitur fortitudini, sed iustitiæ. Sed Audacia habet rationem vitij ex hoc, quòd ex ea prouenit nocumentum, vel ipsi audaci, qui se periculis inordinatè ingerit, vel etiam alijs, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat. Ergo Audacia opponitur, non fortitudini, sed iustitiæ.

Maior prob. quia Inferre nocumentum sibi, vel alteri, ad iniustitiam pertinet, quæ iustitiæ opponitur.

3. Si audacia opponeretur fortitudini propter excessum, quem habet in aggrediendo, sequeretur, quòd audaciæ opponeretur aliud vitium præter timorem, quod tamen non apparet verum. Ergo Audacia non opponitur fortitudini.

Conseq. prob. Nam quia fortitudini, quæ est circa timores, & audacias, opponitur timiditas secundũ excessum timoris, ideo timiditas habet aliud vitium sibi oppositum secundum defectum timoris, quod est intimiditas, siuè impauiditas. Ita si audacia opponeretur fortitudini secundum excessum, deberet audaciæ opponi aliud vitium, secundum defectum audaciæ. Et sicut fortitudo ex vna parte habet duo vitia adinuicem opposita, scilicet timiditatem, & intimiditatem, ita ex altera parte deberet habere audaciam, & aliud vitium audaciæ oppositum per defectum, quod (vt dictum est) non est verum.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Et 3. Ethic. capit. 7. vtriusque lib. Ponit audaciam oppositam fortitudini.

Determinatio.

Concl. Audacia opponitur virtuti fortitudinis.

Prob. Vitiũ, quod significat excessum in materia fortitudinis, opponitur virtuti fortitudinis. Sed Audacia significat excessum in materia fortitudinis. Ergo Audacia opponitur virtuti fortitudini.

Maior prob. quia Ad virtutem moralem pertinet, modum rationis seruare in materia, circa quam est, vt dictum est quæst. præced. art. 2. Et ideo omne vitium, quod importat immoderantiam, circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato.

Minor. quia Audacia, secundùm quod sonat vitium, importat excessum passionis audaciæ, circa quam est fortitudo, quæ est circa timores, & audacias; vt dictum est quæst. 123. art. 8.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquod vitium pertinere ad superbiam, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt pertineat ad superbiam, sicut species, vel sicut actus eius. Alio modo, quia aliquo modo causatur à superbia. Tunc ad maiorẽ dicitur, quòd Illud, quod pertinet ad superbiam priori modo, opponitur eidem virtuti, cui opponitur superbia, scilicet humilitati, non autem omne vitium pendens à superbia secundo modo. Ad minorem dicitur, quòd Audacia dependet aliquo modo à superbia, vt à causa, & quia oppositio vitij ad virtutem non attenditur secundùm causam; sed solùm secundùm speciẽ, ideo Audacia, & si à superbia oriatur, tamen quia secundũ suam speciem est circa materiam fortitudinis, fortitudini opponitur. Vel dicitur sub alijs verbis, quòd Audacia consideratur dupliciter. Vno modo, secundum suam speciem, & sic opponitur fortitudini. Alio modo, secundum suam causam, & hoc modo pertinet ad superbiam, sed ex hac parte nõ desumitur ratio oppositionis eius ad virtutem. Vnde stat, q aliquod vitium dependeat ab altero vitio, & tamen non opponatur virtuti, cui opponitur vitium, à quo procedit.

Ad 2. Neg. maior. Sicut enim directa oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita & non attenditur secundum eius effectũ. Et quia nocumentũ, quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius, ideo secundũ nocumentũ, quod ex audacia sequitur, siuè ipsi audacij siuè alijs, nõ attenditur rõ oppositionis, sed ex eius specie, vt dictũ est.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem rõ de timore ex vna parte, & de audacia ex altera. Motus enim audaciæ consistit in inuadendo id, quod est homini contrariũ; & quia ad hoc natura inclinat, nõ desistit homo ab hac inuasione, nisi propter timorẽ patiendi nocumẽtum ab eo. Et ideo vitiũ, quod excedit in audacia, non habet contrarium defectũ, nisi timiditatẽ tantum, sed audacia non semper cõmitatur tantũ defectũ timiditatis, quia sicut Phil. dicit 3. Ethi. c. 7. Audaces sũt præuolãtes, & volẽtes ante pericula, sed in ipsis discedunt, s. præ timore.

DE PARTIBVS FORTITVDINIS.

Deinde iuxta secũdũ membrũ primæ diuisionis factę in q. 123. considerandum est de Partibus fortitudinis. Et

Primo considerandum est, quæ sint partes fortitudinis in quæst. 128.

Secundò de singulis partibus à quæst. 129. vsque ad quæst. 138. incl.

QVAESTIO CXXVIII.

QVAE SINT PARTES FORTITVDINIS.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Partes fortitudinis conuenienter enumerentur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Partes fortitudinis non conuenienter enumerentur.

1. Virtus, quæ pertinet ad liberalitatem, non conuenienter ponitur pars fortitudinis. Sed Magnificentia pertinet ad liberalitatem. Ergo Magnificentia incõuenienter enumeratur à Tullio in sua Ret. inter partes fortitudinis. Ponit enim ipse quatuor partes fortitudinis, scilicet Magnificentiam, Fiduciam, Patientiam, & Perseuerantiam.

Maior prob. quia Liberalitas est pars iustitiæ, vt dictum est quæst. 117. art. 5. Vnde virtus pertinens ad liberalitatem, est pars iustitiæ.

Minor prob. quia Vtraque, scilicet tam liberalitas, quàm magnificentia, est circa pecuniam, & necesse est magnificum esse liberalem, vt dicitur 4. Ethic. c. 2.

2. Spes non est pars fortitudini, sed est per se virtus. Sed Fiducia nihil aliud esse videtur, quàm spes. Ergo Fiducia inconuenienter ponitur pars fortitudinis.

3. Partes fortitudinis important aliquam habitudinem ad pericula. Sed Magnificentia, & fiducia non importãt, secundùm sui rationem, aliquam habitudinem ad pericula. Ergo Magnificentia, & fiducia non conuenienter ponuntur partes fortitudinis.

Maior prob. quia Fortitudo facit benè se habere circa pericula.

4. Virtus, quæ importat difficilium perpessionem, incõuenienter ponitur pars fortitudinis. Sed Patientia importat, secundùm Tullium, difficilium perpessionem. Ergo Patiẽtia incõuenieter assignatur pars fortitudinis.

Maior prob. quia Perpeti difficilia attribuitur ipsi virtuti fortitudinis. Vnde Virtus, cui attribuitur difficilium perpessio, non est pars fortitudinis, sed est ipsamet fortitudo.

5. Illud, quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars specialis virtutis, ac per hoc, nec fortitudinis. Sed Perseuerãtia requiritur in qualibet virtute. Ergo Perseuerantia inconuenienter ponitur pars fortitudinis, quæ est specialis virtus.

Minor prob. quia Matt. 24. dicitur. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit.

6. Macrob. lib. 1. de somn. Scip. ponit septem partes fortitudinis, scilicet Magnanimitatem, Fiduciam, Securitatem, Magnificentiam, Constantiam, Tolerantiam, & Firmitatem. Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quę sunt, Eupsychia, Lema, Magnanimitas, Virilitas, Perseuerantia, Magnficentia, Andragathia. Ergo Videtur, quod insufficienter Tullius enumerauerit partes fortitudinis.

7. Arist. 3. Ethic. c. 8. Ponit quinque partes fortitudinis, quarum prima est Politica, quæ fortiter operatur propter timorem, vel exhonorationis, vel pœnę. Secunda est Militaris, quæ fortiter operatur propter artem, & experientiam rei bellicæ. Tertia est fortitudo, quæ fortiter operatur ex passione, præcipue iræ. Quarta est fortitudo, quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ. Quinta est fortitudo, quæ fortiter operatur, propter inexperientiam periculorum. Has autem fortitudines nullam dictarum enumerationum continet. Ergo Omnes sunt inconuenientes.

Hæ igitur sunt partes fortitudinis à diuersis assignatæ.

A Tullio.

1. Magnificentia.
2. Fiducia.
3. Patientia.
4. Perseuerantia.

A Macrobio.

1. Magnanimitas.
2. Fiducia.
3. Securitas.
4. Magnificentia.
5. Constantia.
6. Tolerantia.
7. Firmitas.

Ab Andronico.

1. Eupsychia.
2. Lema.
3. Magnanimitas.
4. Virilitas.
5. Perseuerantia.
6. Magnificentia.
7. Andragathia.

Ab Aristotele.

1. Fortitudo, quę fortiter agit propter timorem pœnæ.
2. Quæ fortiter agit propter experientiam, vel artem rei bellicæ.
3. Quæ fortiter operatur ex passione iræ.
4. Quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ.
5. Quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum.

Pro Affirmatiua.

Incontrarium sunt prædictæ auctoritates.

Determinatio.

Concl. Conuenienter, ponuntur quatuor partes fortitudinis, quæ sunt, Magnificentia, Fiducia, seu Magnanimitas, Patientia, & Perseuerantia.

Declaratur, & prob. Sciendum igitur, quòd sicut dictum est, quæst. 48. art. vnico. Alicuius virtutis, possunt esse triplices partes, scilicet Subiectiuæ, Integrales, & Potentiales, quæ, quid sint, dictũ est loco citato. Fortitudini autem, sm quòd est specialis virtus, vt de ipsa nũc est sermo, nõ possunt assignari partes subiectiuę, quia cũ fortitudo sit circa materiã valde specialẽ, nõ diuiditur in multas virtutes specie differẽtes. Assignãtur igitur fortitudinis partes quasi integrales, & potẽtiales. Partes integrales

grales fortitudinis assignandæ sunt ea, quę oportet concurrere ad actũ fortitudinis. Potentiales verò nisi numerũ eorũ, quæ obseruat fortitudo circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, quę aliæ virtutes obseruãt circa materias minus difficiles, quę quidem virtutes adiungũtur fortitudini sicut virtutes secundarię virtuti principali. Tot igitur erunt partes integrales fortitudinis, quot sunt ea, quę requiruntur ad actum fortitudinis circa propriam materiam, scilicet circa difficillima. Et tot erunt partes potentiales, quot sunt ea, quę obseruat fortitudo circa materias minus difficiles: Quę virtutes adiunguntur fortitudini, vt virtutes minus principales, virtuti principali. Numerus igitur partium integralium fortitudinis sic colligitur. Nam actus fortitudinis est duplex, vt dictum est, quęstio. 123. artic. 5. & 6. Scilicet Sustinere, & Aggredi. Ad actum aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, vt scilicet aliquis promptum habeat animum ad aggrediendum: & quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam. Vnde dicit, quòd fiducia est per quam magnis, & honestis rebus multũ ipse animus in se fiduciæ, cum spe collocauit. Secundum pertinet ad operis executionem, nè scilicet aliquis deficiat in executione illorũ, quæ fiducialiter inchoauit: & quãtum ad hoc ponit Tullius magnificentiam. Vnde dicit, quòd Magnificentia, est rerum magnarum, & excelsarum cum animi quadã ampla, & splendida propositione cogitatio, atque administratio, idest executio, vt scilicet amplo proposito administratio non desit. Duæ igitur sunt partes integrales fortitudinis respectu actus, qui est aggredi, scilicet fiducia, quæ idem est quòd magnanimitas, vt dicetur, & magnificentia. Ad alium autem actum fortitudinis, qui est sustinere, alia duo requiruntur. Primum est, nè difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat à sua magnitudine: & quantum ad hoc, ponit Tullius Patientiam. Vnde dicit, quòd Paitentia est honestatis, aut vtilitatis causa, rerum arduarum, aut difficilium, voluntaria, ac diuturna perpessio. Aliud est, vt ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur, vsque ad hoc, vt desistat, secundùm illud Heb. 12. Non fatigemini, animis vestris deficientes: & quantùm ad hoc ponit Tullius Perseuerantiam. Vnde dicit, quòd Perseuerantia est in ratione benè considerata stabilis, & perpetua permansio. Igitur respectu actus, qui est aggredi, ponuntur aliæ duæ virtutes partes integrales fortitudinis, scilicet Patientia, & Perseuerantia.

Numerus verò partium potẽtialium sic inuestigatur. Nam difficilia, quæ sunt materia fortitudinis, sunt in duplici differentia. Quędam enim sunt maximè difficilia, & hæc sunt pericula mortis, & sunt propria, & principalis materia fortitudinis. Quædam verò sunt minus difficilia, vt sunt omnia alia pericula, citra mortis pericula, & hæc sunt secundaria materia fortitudinis. Habet autẽ fortitudo circa vtramque materiam duos prædictos actus, scilicet Sustinere, & Aggredi. Ad fortitudinem igitur pertinet sustinere pericula mortis, & alia minus difficilia, & aggredi pericula mortis, & alia minora pericula. Differenter tamen fortitudo se habet ad huiusmodi actus: Nã per se ipsam sustinet, & aggreditur maximè difficilia. Sustinet autem, & aggreditur minora, per virtutes, quæ sunt eius potentiales partes, adiunctæ ei, vt principali. Et sicut duo requiruntur ad aggrediendum pericula mortis, scilicet fiducia, & magnificentia, ita duo requiruntur ad aggrediendũ minus difficilia, scilicet fiducia, & magnificentia, Vnde Phil. 4. Eth. c. 2. ponit magnanimitatem, quæ idẽ esse videtur quod fiducia, circa magnos honores, & magnificentiã circa magnos sumptus. Et sicut duo requiruntur ad sustinendum maximè difficilia, scilicet patientia, & perseuerantia, ita pariter hæc duo requiruntur ad sustinendum minus difficilia, scilicet Patiẽtia, & Perseuerantia.

Si igitur hæ quatuor virtutes referantur ad principalẽ materiam fortitudinis, scilicet ad maximè difficilia, nõ erunt virtutes à fortitudine distinctæ, sed erunt eius partes integrales, sine quibus fortitudo esse non potest. Si verò referantur ad materiam minus principalem, erũt virtutes à fortitudine distinctæ, adiunctæ tamen ei, vt minus principales, principali. Sunt igitur octo partes fortitudinis, quarum quatuor sunt partes integrales ipsius, & quatuor sunt virtutes minus principales, ei, vt principali adiunctæ. Quæ sigillatim in hunc modum diffiniuntur.

Fiducia est, qua fortis promptum habet animum ad aggrediendum maxima pericula.

Magnificentia est, qua fortis exequitur ea, quæ fiducialiter circa aggressionem periculorum maximorum excogitauit.

Patientia est, qua fortis non deficit à tolerantia maximorum periculorum, nè eius animus frangatur, propter difficultatem imminentium malorum.

Perseuerantia est, qua fortis ex diuturna perpessione malorum non frangitur, nec desistit.

Et hæ sunt partes integrales fortitudinis. Et eædem sunt partes potentiales, vt referuntur ad materiam fortitudinis minus principalem, & sic diffiniuntur.

Fiducia, siuè magnanimitas est, qua fortis magnos aggreditur honores, volens scilicet eos consequi.

Magnificentia est, qua fortis magnos facit sumptus.

Patientia est, qua fortis non frangitur in minoribus periculis.

Perseuerantia est, qua fortis à tolerãtia minorum malorum non desistit.

Ex quibus omnibus manifestè patet proposita conclusio. Sed vt formalius doctrina hæc explicetur, & magis distinctæ, ponuntur duæ sequentes conclusiones.

1. Concl. Quatuor sunt partes integrales fortitudinis, scilicet Fiducia, seu magnanimitas, Magnificentia, Patientia, & Perseuerantia.

Prob. Quot sunt ea, quæ requiruntur ad actus fortitudinis circa propriam materiam, tot sunt partes integrales fortitudinis. Sed Quatuor sunt ea, quę requirũtur ad actus fortitudinis circa propriam materiam: scilicet dispositio animi, & executio respectu actus, qui est aggredi; Et non frangi propter tristitiam malorum imminentium, & non deficere propter diuturnam tolerantiam. Ergo Quatuor erunt partes integrales fortitudinis, scilicet fiducia, per quam disponitur animus ad aggrediendum

dum maxima pericula, Magnificentia, per quam fortiter aggreditur, Patientia, per quam non frangitur animus, & Perseuerantia, per quam non deficit à diuturna malorum tolerantia.

Maior patet ex his, quæ habentur in quæstio. 48. artic. Vnico, dum de partibus Prudentiæ ageretur, vbi inter cætera dictum est, quòd partes integrales virtutis dicuntur illæ, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis.

2. Concl. Partes potentiales fortitudinis sunt quatuor, scilicet magnanimitas, seu fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia.

Prob. quia Supradicta quatuor, si referantur ad secundariam materiam fortitudinis, scilicet ad minus difficilia aggredienda, vel toleranda, sunt partes potentiales fortitudinis, vt dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Magnificentia includit quidem liberalitatem, est enim & ipsa circa pecunias, sed addit supra liberalitatem rationem ardui, quod est obiectum irascibilis, quam potentiam principaliter perficit fortitudo, & propter hoc magnificentia ad fortitudinem pertinet.

Ad 2. Dicitur, quòd Spes est duplex. Quædam est, qua homo sperat, & cõfidit de Deo, & hæc ẽ per se virtus, est enim vna virtutum Theologicarũ, vt dictum est, quæstio. 17. art. 5. & 1. 2. quæst. 62. artic. 3. Quædam verò est, spes, qua quis confidit de se ipso, sub Deo tamen, & hæc appellatur fiducia, & non est per se virtus, sed pars fortitudinis ponitur. Ad formam dicitur, quod maior est vera, de spe priori modo accepta, non de spe secundo modo. Et ad minorem dicitur, quòd Fiducia, de qua modo est sermo, est spes secundo modo accepta.

Ad 3. Neg. minor. Quascunque enim res magnas aggredi, videtur esse periculosum, quia in his deficere est valde nociuum. Vnde etiam si magnificentia, & fiducia circa quæcunque alia magna operanda, vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine, ratione periculi imminentis. Hæ igitur duæ virtutes, vt sunt partes integrales, versantur circa magna pericula, vt dictum est. Vt sunt partes potentiales, non versantur quidem primo circa pericula, sed tamen versantur circa ea, propter quæ imminẽt pericula, putà circa magnos sumptus, & honores, in quibus periculosm est deficere.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd virtutem aliquam importare difficilium perpessionem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt importet perpessionem maximè difficilium. Alio modo, vt importet perpessionem omnium quocunque modo difficilium. Virtus, quæ importat difficilimorum perpessionem, non est virtus à fortitudine distincta, sed eius integralis pars. Virtus verò, quæ importat perpessionem minus difficilium, est virtus fortitudini annexa. Tunc ad minorem dicitur, quòd Patientia importat, non solum perpessionem periculorum mortis, secundum quem modum non est virtus à fortitudine distincta, sed etiam perpessionem minorum periculorum, & sic ponitur virtus a fortitudine distincta annexa tamen ei, vt magis principali.

Ad 5. Dicitur, quòd Nomine perseuerantiæ duo possumus intelligere. Vel continuationem boni operis vsque in finem. Vel non desistentiam à difficilium passione diuturna. Ad minorem dicitur, quòd Perseuerantia, primo modo accepta, non est specialis virtus, sed omnis virtutis circumstantia. Secundo modo est pars integralis fortitudinis, vel virtus ei annexa, vt in corpore dictũ est.

Ad 6. Dicendum est primò de Enumeratione Macrobij, deinde de numeratione Andronici. Macrobius ponit septem partes fortitudinis, vt dictum est, inter quas ponit quatuor, quas Tullius assignat; scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quæ idem est quòd patientia, et firmitatem, quam ponit loco perseuerantiæ. Aliæ autem tres, scilicet magnanimitas, securitas, & constantia, reducuntur ad quatuor prędictas. Nam magnanimitas, & securitas sub fiducia comprehenduntur, Constantia verò sub magnificentia comprehendi potest. Sed quomodo magnanimitas, & securitas sub fiducia: & constantia sub magnificentia comprehendantur, ostenditur. Et primum, quia Fiducia importat spem hominis ad magna, spes autem cuiuslibet rei prę-supponit appetitum ad magna protensum per desiderium, & hoc pertinet ad magnanimitatem; spes enim presupponit amorem, & desiderium rei speratę, vt 1. 2. quęstio. 40. artic. 7. dictum est. Reducitur igitur magnanimitas ad fiduciam, quę est quoddam desiderium magnorum tanquam id, quod in fiducia pręsuppoitur. Spes enim hominis ad magna non est, nisi pręsupposito desiderio hominis ad magna.

Vel aliter, & melius potest dici, quomodo magnanimitas pertineat ad fiduciam. Nam fiducia pertinet ad certitudinem spei, & magnanimitas ad magnitudinem rei speratę; Spes autem firma esse non potest, nisi amoueatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex se ipso est, speraret aliquid, sed spes tollitur propter impedimentum timoris. Timor autem quodammodo spei contrariatur, vt dictum est 1. 2. quęstio. 40. artic. 4. ad 1. Et ideo Macrobius addit securitatem, quę excludit timorem. Pertinent igitur hę duę partes ad fiduciam, quia fiducia dicit certitudinem spei, magnanimitas, magnitudinem rei speratę, vel protensionem animi ad magna, & securitas remouet impedimentum spei, quod est timor.

Alterum verò, scilicet quod constantia pertineat ad magnificentiam, ostenditur quia. Oportet in his, quę quis magnificè facit, constantem animum habere, Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit, non solum administrationem rerũ magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseuerantiam pertinere, vt perseuerans dicatur aliquis ex eo, quod non desistit propter diuturnitatem. Constans autem ex eo, quòd non desistit propter quęcunque alia repugnantia, & hęc de enumeratione Macrobij.

Andronicus autem, & ipse ponit septem fortitudinis partes, inter quas assignat duas assignatas à Tullio, scilicet magnificentiam, & perseuerantiã, & vnã ...

bio, s. magnanimitatem. Reliquę verò quatuor, s. Eupsychia, Lema, Virilitas, & Andragathia peculiariter ab ipso assignantur, quæ tamen ad prędicta reducuntur. Lema enim idem est, quod Patientia, vel tollerantia. Dicit enim ipse, quod lema est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere, quæ ratio dicit. Eupsychia autem, idest bona animositas, idem videtur esse, quod securitas, quæ pertinet ad fiduciam, vt dictum est: dicit enim, quod Eupsychia est robur animi ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem idem esse videtur, quòd fiducia, dicit enim, quod virilitas est habitus per se sufficiens tribuens in his, quæ secundùm virtutem sunt. Andragathia autem additur ab Andronico magnificentiæ, significat enim Andragathia, virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas dici potest. Ad magnificentiam enim pertinet, non solum, quòd homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, quæ reducitur ad magnificentiam, sed etiam, vt cum quadam virili prudentia, & sollicitudine, ea exequatur, quod pertinet ad Andragathiam siue strenuitatem. Vnde dicit, quòd Andragathia est viri virtus adinuentiua communicabilium operum. Et sic patet, quòd omnes huiusmodi partes ad quatuor principales, quas Tullius ponit, reducuntur. Sunt igitur omnes partes fortitudinis à Tullio, Macrobio, & Andronico enumeratæ tredecim, videlicet.

1. Magnificentia.
2. Fiducia.
3. Patientia.
4. Perseuerantia.
5. Securitas.
6. Constantia.
7. Magnanimitas.
8. Tolerantia.
9. Firmitas.
10. Eupsychia.
11. Lema.
12. Virilitas.
13. Andragathia.

Ad fiduciam reducuntur, Magnanimitas, Securitas, Virilitas, & Eupsychia.

Ad Magnificentiem reducuntur, Constantia, & Andragathia.

Ad Patientiam reducuntur, Tolerantia, & Lema.

Ad Perseuerantiam reducitur, Firmitas, immò pro ea ponitur.

Ad 7. Dicitur, quòd Illa quinque, quæ ponit Arist. deficiunt à vera ratione virtutis, & si enim conueniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motiuo, vt dictum est quæst. 123. artic. 1. ad 2. & ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

DE SINGVLIS PARTIBVS Fortitudinis.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. praeced. considerandum est de singulis partibus fortitudinis, ita tamen, vt sub quatuor principalibus, quas Tullius ponit, alias comprehendamus, nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Arist. tractat, loco fiduciæ ponemus.

Prima diuisio

Primo ergo considerandum est de magnanimitate, à quæst. 129. vsque ad quæst. 133. inclus.

Secundo de Magnificentia, in quæst. 134. & 135.

Tertio de Patientia, in quæst. 136.

Quarto de Perseuerantia, in quæst. 137. & 138.

Secunda diuisio.

Circa primum, duo sunt consideranda.

Primo de Magnanimitate, in quęst. 129.

Secundo de Vitijs oppositis, in quæst. 130. 131. 132. & 133.

QVAESTIO CXXIX.

DE MAGNANIMITATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Magnanimitas sit circa honores.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnanimitas non sit circa honores.

1. Illud, quod est in irascibili, non est circa honores. Sed Magnanimitas est in irascibili. Ergo Magnanimitas non est circa honores.

Maior prob. quia Honor est quoddam bonum concupiscibile, cum sit præmium virtutis. Vnde non potest circa honorem esse virtus pertinens ad irascibilem.

Minor prob. Ex ipso magnanimitatis nomine. Magnanimitas enim dicitur, quasi magnitudo animi. Animus autem pro irascibili ponitur, vt patet 3. de anima, vbi dicit Phil. quòd In sensitiuo appetitu est desiderium, & animus, idest concupiscibilis, & irascibilis.

2. Virtus, quæ est circa passiones, non est circa honores. Sed Magnanimitas est circa passiones. Ergo Magnanimitas non est circa honores.

Maior prob. quia Honor non est passio.

Minor prob. Magnanimitas, cum sit moralis virtus, aut est circa actiones, aut circa passiones. Non est circa actiones, quia sic esset pars iustitiæ, quæ sola inter morales virtutes est circa actiones. Ergo Est circa passiones.

3. Virtus, quæ magis pertinet ad prosecutionem, quàm ad fugam, nõ est circa honores. Sed Magnanimitas magis pertinet ad prosecutionem, quàm ad fugam. Ergo Magnanimitas non est circa honores.

Maior prob. quia Virtuosi non laudantur ex hoc, quòd capiũt honores, sed magis ex eo, quòd eos fugiũt.

Minor prob. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 4. Ethic. c. 3. quòd Magnanimitas est circa honores, & inhonorationes.

Determinatio.

Concl. Magnanimitas consistit circa honores.

Prob. Virtus, cuius actus consistit in optimo vsu maximę rei, est circa honores. Sed Magnanimitas est virtus, cuius actus consistit in optimo vsu maximæ rei. Ergo Magnanimitas est circa honores.

Maior

Maior prob. quia Res, quæ in vsum hominis veniũt, sunt res exteriores, inter quas simpliciter maxima est honor, & hoc patet ex tribus. Primo, quia Honor est propinquissimus virtuti, vt potè testificatio quædam existens de virtute alicuius, vt dictũ est sup. q. 103. art. 1. & 2. Secundo, Honor Deo, & Maximis exhibetur. Tertio, quia Homines, propter honorem consequendum, & vituperium vitandum, omnia alia postponunt.

Minor manifestatur. Nam magnanimitas ex suo nomine importat quãdam extensionem animi ad magna. Virtus autem habet habitudinem ad duo. Primo ad materiam circa quam operatur. Secũdo ad actum, qui consistit in debito vsu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter determinatur ex actu; ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Potest autem aliquis actus dici magnus dupliciter. Vno modo, secundum proportionem. Alio modo, absolutè. Dicitur aliquis actus magnus secundum proportionem, qui consistit quidem in vsu alicuius paruæ rei, vel mediocris; putà si illa re parua, vel mediocri optime vtatur. Sed simpliciter, & absolutè magnus actus est, qui consistit in optimo vsu maximæ rei. Cum autem magnanimus dicatur aliquis ex his, quæ sunt simpliciter, & absolutè magna, sicut fortis dicitur ex his, quæ sunt simpliciter difficilia, sequitur, quòd Magnanimitas sit circa simpliciter magna.

Et in forma sic prob. minor. Actus virtutis, secundum quam aliquis dicitur simpliciter magnus, consistit in optimo vsu maximæ rei: talis enim actus est simpliciter magnus, vt dictum est. Sed Secundum magnanimitatem dicitur aliquis simpliciter magnus. Ergo Actus magnanimitatis consistit in optimo vsu optimæ rei.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut bonum, & malum dupliciter considerantur. Vno modo simpliciter, & absolutè, & sic pertinent ad concupiscibilem. Alio modo, vt habent rationem magni, & ardui, & sic pertinent ad irascibilem, vt diffusè 1. 2. dictum est. Ita honor, simpliciter consideratus, ad concupiscibilem pertinet: vt autem habet rationem magni, & ardui, ad irascibilem spectat.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si honor non sit passio, vel operatio, est tamen obiectum alicuius passionis, scilicet spei, quæ tendit in bonum arduum: & ideo magnanimitas est quidem immediatè circa passionem spei, mediatè autem circa honorem, sicut circa obiectũ spei, sicut dictum est de fortitudine, quòd est circa pericula mortis, vt sunt obiectum timoris, & audaciæ.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd contemnere honores, contingit dupliciter. Vno modo, vt pro honoribus adipiscendis, nil inconueniens fiat, nec honores nimis appetantur, & hij qui sic honores contemnunt, laudabiliter faciunt. Alio modo, vt non curando facere ea, quæ sunt honore digna, & hij qui sic honores contemnunt, vituperabiliter faciunt. Magnanimitas igitur sic est circa honores, vt homo studeat facere ea, quæ sunt honore digna, non tamen sic, vt pro magno æstimet humanum honorem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Magnanimitas de sui ratione habeat, vt sit circa magnum honorem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnanimitas de sui ratione non habeat, vt sit circa magnum honorem.

1 De ratione virtutis, cuius propria materia est honor, non est esse circa magnum honorem. Sed Magnanimitatis propria materia est honor. Ergo De ratione magnanimitatis non est, esse circa magnum honorem.

Maior prob. quia Magnum, & paruum accidunt honori. Vnde virtus, cuius propria materia est honor, indifferenter erit tam circa magnum, quàm circa paruum honorem.

2. Non est de ratione mansuetudinis, vt sit circa iras magnas, vel paruas. Ergo Nec est de ratione magnanimitatis, quòd sit circa magnos honores.

Consequ. prob. quia Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras.

3. Magnanimitas bene se habet circa exhonorationes. Ergo Multo magis bene se habebit circa paruos honores, & sic non erit solum circa honores magnos.

Conseq. prob. quia Minus distat à magno honore, paruus honor, quàm exhonoratio. Igitur virtus, quæ se extendit ad exhonorationem, multò magis erit etiam circa paruos honores.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 2. Ethic. c. 7. quòd Magnanimitas est circa magnos honores.

Determinatio.

Concl. Propria materia magnanimitatis est magnus honor.

Prob. Principalis virtus, quæ est circa passiones habentes magnam vim resistendi ordini, & modo rationis, principaliter ex parte obiecti ipsarum passionum, habet pro propria materia illud, quod est magnum in obiecto illarum passionum. Sed Magnanimitas est virtus circa passionem, quæ habet magnam vim repugnandi rationi, præcipuè ex parte obiecti ipsius passionis, scilicet circa appetitum honoris. Ergo Magnanimitas est circa magnos honores tanquàm circa propriam materiam.

Maior, & simul tota ratio manifestatur, ex differentia, quæ est inter passiones, quæ habent vim resistendi rationi, præcipuè ex parte obiecti, & quæ habent vim maximè resistendi ex parte ipsarum passionum. Ad cuius euidentiam est præmittendum, quod virtus est perfectio quædam, vt dicitur. 7. Phys. t. 17. Et intelligitur esse perfectio potentiæ, quia virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur. 1. cæl. t. 16. Perfectio autem potentiæ non attenditur in qualicunque operatione ipsius potentiæ, sed in operatione, quę habet aliquam magnitudinem, aut difficultatem: Quælibet enim potentia, quantumcunque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam, & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile, & magnũ bonũ, vt dicitur. 2. Ethic. c. 3. Potest

autem duplex inueniri difficultas in actu virtutis. Vna est ex parte ipsius rationis, in quantum scilicet difficile est inuenire medium rationis, & in aliqua materia illud statuere: & ista difficultas inuenitur solum in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitiæ. Alia autem difficultas est ex parte materiæ, quæ de se potest habere repugnantiam ad modum, siuè ad ordinem passionis, qui est circa ipsam materiam ponendus, & ista difficultas præcipuè attenditur in alijs virtutibus moralibus, quæ sunt circa passiones, quia scilicet passiones repugnāt rationi. Propria igitur materia virtutum moralium, quæ sunt circa passiones, erit illud, quod maximè repugnat rationi: quia sic actus virtutis erit difficilis, ac per hoc virtus operans difficilem actum, erit perfecta perfectio potentiæ.

Circa passiones autem est considerandum, quòd quędam passiones sunt, quæ habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte ipsius passionis. Quædam verò habent vim resistendi principaliter ex parte obiecti ipsarum passionum. Ad cuius maiorem claritatem est considerandum, quòd obiecta passionum habent duo respectu ipsarum. Vnum est, quòd mouent ipsas potentias, quarum sunt passiones. Alterum est, vt terminent actum ipsarum passionum: sicut delectabile secundum sensum tactus habet, quòd moueat ipsam potentiam sensitiuam tactus, & quòd sit terminus sensationis. Huiusmodi autem obiecta sunt in duplici differentia. Quædam in tantum mouent ipsas potentias, quòd causant in eo, qui sentit, magnam corporalem passionem, siuè transmutationem, vt sunt appetitus carnalium delectationum, appetitus vindictæ, & huiusmodi. Quædam verò sunt, quæ non tantum causant transmutationem corporalem, vt sunt appetitus honoris, pecuniarum, & huiusmodi. Passiones igitur, quæ habent annexam corporalem transmutationem, habent uim resistendi rationi, præcipuè ex parte ipsius passionis, idest transmutationis corporalis. Concupiscentia enim venereorum, vel magna ira, seu magnus timor, aut magna audacia in tantùm transmutationem corporalē causant, quòd ratio penè absorbetur. Passiones verò, quarum obiecta causant corporalem alterationem, vt sunt appetitus pecuniarum, & honorum, habent vim repugnandi rationi ex parte ipsius obiecti, quatenus ipsum obiectum est delectabile, & appetibile.

Est autem differentia in proposito inter passiones, quæ habent vim repugnandi rationi ex ipsa passione, & eas, quæ habent vim repugnandi ex obiecto exteriori in hoc, quòd circa passiones priores non ponitur nisi vna virtus, quæ principaliter versatur circa maximas repugnantias, secundariò verò est circa paruas repugnantias. Vnde circa passiones timoris, & audaciæ ponitur sola fortitudo, quæ principaliter est circa magnos timores, & audacias, secundariò vero moderatur etiam paruos timores, & audacias. Circa concupiscentias maximarum delectationum ponitur temperantia, & circa maximas iras ponitur mansuetudo, quæ virtutes moderantur paruas iras, & paruas delectationes, quæ non sunt secundùm ordinem rationis. Circa posteriores verò passiones, quæ scilicet habent magnam vim repugnandi rationi ex parte obiecti ponūtur plures virtutes, vna .s. principalis, quę sit circa id, qd est magnum in hmōi obiectis, & aliæ ponuntur circa id, qd est paruum. Sūt aūt hmōi passiones duæ, scilicet appetitus pecuniarum, & appetitus honorum. Circa appetitum magnarum pecuniarum ponitur magnificentia, vt principalis virtus, & liberalitas ponitur circa moderatas pecunias, vt secundaria virtus. Et circa magnos honores ponitur magnanimitas, vt principalis virtus, & alia innominata virtus circa mediocres honores. Nominatur tamen hæc secundaria virtus, quæ est circa honores, ex suis extremis, quæ sunt Philotymia, idest amor honoris, & Aphilotymia, idest sine amore honoris. Laudatur enim quandoque, qui amat honorem, quandoque autem laudatur, qui non curat de honore, prout scilicet vtrunque moderatè fieri potest, quæ moderatio pertinet ad illam innominatam virtutem.

Ratio autem quare ad moderandas passiones, quę habent vim resistendi rationi præcipuè ex ipsa passione, non ponitur nisi vna virtus, & circa passiones, quæ habent vim repugnandi rationi ex parte obiecti ponuntur duæ virtutes, est, quia ipsę passiones naturaliter sunt subiectę rationi, & ideo non habent magnam vim repugnandi, nisi quando sunt vehementes. Vnde qñ non sunt vehementes, facilè moderantur à ratione, mediante virtute, quæ est circa ipsas met, vt sunt vehementes. Vnde ratio, per fortitudinem, per quam moderatur maximos timores, & audacias, moderatur etiam facilè paruos timores, & paruas audacias. Et similiter ratio facilè moderatur paruas concupiscentias per temperantiam, quæ est circa maximas concupiscentias. Et tandem per modestiam moderatur paruas iras. Quia vero obiecta passionum, quæ repugnant rationi ex parte ipsorum obiectorum, sunt valde appetibilia, etiam si parua sint, vt potè necessaria ad vitam, vt sunt pecunia, & honor: Ideo necessarium fuit ponere virtutem moderantem appetitum, non solum circa id, quod est magnum in his obiectis, sed etiam circa id, quod est paruum, cum etiam paruum maximè possit appeti.

Ex quibus omnibus diligenter consideratis apertè patent termini maioris propositionis assumptæ, & eius ratio, & etiam Minor. Patet inquam, quare dictum fuerit, (Principalis virtus), Hoc enim dictum est, ad differentiam virtutum, quæ sunt circa id, quod est mediocre in obiecto passionum per huiusmodi virtutem moderatarum. Et iterum patet, quare dictum fuerit (quæ sunt circa passiones, quæ habent vim repugnandi rationi ex parte obiecti passionis) hoc inquam dictum est, ad differentiam passionū, quæ habent vim repugnandi ex parte ipsius passionis, ad quas moderandas non ponitur nisi vna virtus, vt dictum est. Patet etiam ratio huius propositionis. quia Principalis virtus ponitur ad moderandum id, quod est magnum in tali passione, sicut virtus secundaria ad moderandum illud, quod est paruum. Patet etiam minor. Nam circa honorem ponitur magnanimitas, vt principalis virtus, & ideo ad magnum honorem se habere debet, sicut virtus innominata est circa paruos honores.

Potest autem his suppositis, & explicatis, breuius probari

bari conclusio hoc modo. Virtus principalis circa appetitum honoris, est circa magnos honores Sed Magnanimitas est virtus principalis circa honores. Ergo Magnanimitas est circa magnos honores.

Maior prob. Suppositis his, quæ dicta sunt, quia Virtus principalis circa aliquam passionem respicit id, quod est magnum in obiecto passionis.

Minor iam probata est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Honor potest considerari dupliciter. Vno modo secundum se, & sic magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem. Alio modo secundum quod comparatur ad rationem, & sic magnam faciunt differentiam, cum modus rationis difficilius obseruetur in vsu magni, quàm parui honoris, & ideo requiruntur diuersæ virtutes ad ponendum modum appetitui, in appetendo magnum, vel paruum honorem.

Ad 2. Neg conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadē ratio de ira, & de honore. Nam ad moderandas paruas iras, sufficit ratio cum virtute, quæ respicit principaliter magnas iras, eo quod ipsæ passiones sunt naturaliter subiectæ rationi, propter quod non est difficile eas moderari, nisi quando sunt vehementes. In appetitu autem diuitiarum, & honorum est alia ratio, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur concedendo, quòd Magnanimitas bene se habeat etiam circa paruos honores, non tamen tamquam circa propriam materiam, & vtrunque ostenditur. Est enim magnanimus circa paruos honores, quia, qui bene vtitur magnis honoribus, multò magis bene vtetur paruis: & ideo magnanimus aliquo modo ad paruos honores se habet. Non est autem circa ipsos, vt circa propriam materiam, quia magnanimus intendit magnos honores, sicut quibus est dignus, paruos autem reputat minores his, quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor à Deo, & magnanimus non extollitur in magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos cōtemnit, & multo magis, moderatos, aut paruos, & similiter dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit; vtpotè quas reputat sibi indignè afferri.

Potest etiam negari conseq. Non enim est eadem ratio de paruo honore, & de inhonoratione. Cum enim contrariorum sit eadem ratio, & fiant circa idem, virtus, quæ est circa honores, erit etiam necessario circa dehonorationes: Sed quia diuersa est ratio parui & magni honoris, ideo alia est virtus, quæ est circa magnos, & alia, quæ est circa paruos honores, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Magnanimitas sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnanimitas non sit virtus.

1 Omnis virtus moralis consistit in medio. Sed Magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo. Ergo Magnanimitas non est virtus.

Minor prob. quia Magnanimus maximis dignificat se ipsum, vt dicitur 4. Ethic. c. 3.

2 Virtus habetur cum alijs virtutibus. Sed Magnanimitas non habetur cum alijs virtutibus. Ergo Magnanimitas non est virtus.

Maior prob. quia Qui vnam virtutem habet, omnes habet, vt dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Minor prob. quia Potest aliquis habere aliquam virtutem sine magnanimitate. Dicit enim Phil. 4. Ethic. c. 3. quòd qui est paruis dignus, & his dignificat se ipsum, temperatus est, magnanimus autem non.

3 Virtus est bona qualitas mentis. Sed Magnanimitas non est bona qualitas mentis. Ergo Magnanimitas non est virtus.

Minor prob. Nam Magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones, dicitur enim 4. Ethic. c. 3. quòd Lentus motus magnanimitas videtur, & vox grauis, & locutio stabilis.

4 Nulla virtus opponitur alteri virtuti. Sed Magnanimitas opponitur alteri virtuti, scilicet humilitati. Ergo Magnanimitas non est virtus.

Minor prob. quia Magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit, vt dicitur 4. Ethic. c. 3 quod Humilitati manifestè opponitur.

5 Illud, quod habet proprietates vituperabiles, non est virtus. Sed Magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles Ergo Magnanimitas non est virtus.

Maior prob. quia Cuiuslibet virtutis proprietates sunt Laudabiles.

Minor prob. Habet enim magnanimus quinque vituperabiles proprietates. Prima, quia non est memor beneficiorum. Secunda, quia est otiosus, & tardus. Tertia, quia vtitur Ironia ad multos. Quarta, quia non potest alijs conniuere. Quinta, quia magis possidet infructuosa, quàm fructuosa.

Pro Affirmatiua.

Illud, cuius opera sunt Laudabilia, est virtus. Sed Opera Magnanimitatis sunt Laudabilia. Ergo Magnanimitas est virtus.

Maior prob. quia Solum virtutis opera sunt Laudabilia.

Minor prob. quia 2. Mac. 14. in laudem quorundam dicitur. Nichanor audiens virtutem comitum Iudæ, & animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, &c.

Determinatio.

Concl. Magnanimitas est virtus.

Prob. Illud, quod ponit modū rationis circa magnos honores, est virtus. Sed Magnanimitas ponit modum rationis circa magnos honores, vt art. præced. dictum est. Ergo Magnanimitas est virtus.

Maior prob. quia Ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter res autem humanas præcipuum locum tenet honor, vt dictum est art. 1. huius quæst. Igitur illud, quod ponit modum rationis circa magnos honores, est virtus.

Ad

Ad Argumenta,

Ad 1. Dicitur ad minorē, ꝙ magnanimus dupliciter cōsideratur. Vno modo, vt tēdit ad maxima, & sic est extremus. Alio modo, vt tendit ad maxima, ſm rationis ordinem, & sic est medius. Vnde Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. Magnanimus est quidem magnitudine extremus, in quantum scilicet ad maxima tendit, eo autem quòd, vt oportet, medius, quia videlicet ad ea, quæ sunt maxima, secūdum rationem tendi, eo enim quod secundùm dignitatem se ipsum dignificat, vt ibidem subditur, quia se non extendit ad maiora quàm dignus est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod Aliqua virtus haberi cum alijs virtutibus contingit dupliciter. Vno modo, quo ad habitum, & quo ad actum simul. Alio modo, quò ad habitum tantum, & nō quò ad actū. Quo ad habitum necesse est, vt qui habet vnam virtutē, omnes alias simul habet, secundum quòd sunt in principijs omnium virtutum, quæ sunt prudentia, & gratia, in his enim omnes virtutes connexę sunt secundum habitus, simul existentes, vel in actu, vel in propinqua dispositione, vt diffusè 1. 2. quæst. 65. dum de connexione virtutum ageretur, dictum est. Secundum actum autem potest aliquis habere vnam virtutem, & non aliam. Ad minorem igitur tunc dicitur, quòd possunt haberi quidem aliæ virtutes secundùm actum, & non haberi magnanimitas, non tamen habentur aliæ virtutes secundùm habitum sine ipsa, & sic potest aliquis habere habitum magnanimitatis, cui tamen non competit actus, per quem tamen habitum ad actum exequendum disponitur, si sibi secundum statum suum competeret.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc, qđ ad magnanimitatem consequuntur quædam corporis dispositiones, non sequitur, quòd non sit bona qualitas mentis, ac per hoc quòd non sit virtus. Corporales enim motus diuersificantur secundùm diuersas animæ affectiones, & apprehensiones, & secundùm hoc contingit, quod ad magnanimitatem consequantur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo, quòd homo ad multa intendit, quæ explere festinat, sed magnanimus intendit solū ad magna, quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione, & ideo habet motum tardum. Similiter etiā acuitas vocis, & velocitas præcipue competit his, qui de quibuslibet contendere volunt, quod nō pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis secundùm modum affectionis eorum, ita etiam in his, qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

Ad 4. Neg. minor. ad prob. dicitur, quòd In homine inuenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet, & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit, quod homo se magnis dignificet secundùm considerationem donorum, quæ possidet ex Deo, sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit, quod ad perfecta opera virtutis tēdat. Et similiter est dicēdum de vsu cuiuslibet alterius boni, putà scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quod homo se ipsum paruipendat secundùm considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios, secundùm quod deficiūt à donis Dei. Non enim tantùm alios appretiatur, quod pro eis aliquid indecens faciat, sed humilitas alios honorat, & superiores ęstimat, in quantum in eis aliquid inspicit de Donis Dei. Vnde dicitur in Psal. 14. de viro iusto. Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus, quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem dominum glorificat, quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet, quòd Magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamuis in contraria tendere videantur, quia procedunt secundum diuersas considerationes.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Proprietates illæ, secundum quod ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedēter laudabiles. Quod enim primo dicitur, quod Magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est, quantum ad hoc, quod non est sibi delectabile, quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recōpenset, quod pertinet ad perfectionem gratitudinis, in cuius actu vult superexcellere, sicut & in actibus aliarum virtutem. Similiter etiam secundò dicitur, quòd est ociosus, & tardus, non quia deficiat ab operando ea, quæ sibi conueniunt, sed quia non ingerit se quibuscunque operibus, sed solum magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam tertio, quòd vtitur Ironia, non secundum quod opponitur veritati, vt scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt, vel neget aliqua magna, quæ sunt; sed quia non totam magnitudinem monstrat, maximè quātum ad inferiorum multitudinem, quia (sicut & Phil. ibidem lib. 4. c. 3. dicit) Ad magnanimum pertinet, magnū esse ad eos, qui in dignitate, & bonis fortunę sunt, ad medios autem moderatum. Quarto etiam dicitur, quod ad alios non potest conuiuere, scilicet familiariter, nisi ad amicos, quia omninò vitat adulationem, & simulationē, quæ pertinent ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis, secundùm quòd oportet, vt dictum est. Quinto etiam dicitur, quòd vult habere magis infructuosa non quæcunque, sed bona, idest honesta. Nam in omnibus pręponit honesta vtilib. tāquam maiora. Vtilia enim quęruntur ad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Magnanimitas sit uirtus specialis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnanimitas non sit virtus specialis.

1. Nulla specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Magnanimitas operatur in omnib. virtutibus. Ergo Magnanimitas non est specialis virtus.

Minor

Minor quia Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. quod Ad magnanimum pertinet, quod est in vnaquaque virtute magnum.

2. Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum. Sed Magnanimitati attribuuntur actus diuersarum virtutum. Ergo Magnanimitas non est specialis virtus.

Minor prob. quia dicitur 4. Ethic. c. 3. quod Ad magnanimum pertinet, non fugere commouentem, quod est actus prudentiæ: Neque facere iniusta, quod est actus iustitiæ: Et quod est promptus ad benefaciendum, quod est actus charitatis: Et quod ministrat promptè, quod est actus liberalitatis. Et quod est veridicus, quod est actus veritatis: Et quod non sit planctiuus, quod est actus patientiæ.

3. Ornatus omnium virtutum, non est specialis virtus. Sed Magnanimitas est ornatus omnium virtutum. Ergo Magnanimitas non est virtus specialis, sed generalis.

Maior prob. quia Qualibet virtus est specialis ornatus animę. Vnde ornamentum omnium virtutum non est virtus specialis.

Pro Affirmatiua.

Virtus, quæ distinguitur contra alias virtutes, est specialis. Sed Magnanimitas distinguitur contra alias virtutes, vt patet per Phil. 2. Ethic. c. 7. Ergo Magnanimitas est virtus specialis.

Determinatio.

Dist. Magnanimitas consideratur dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo ratione suæ materiæ, quæ est magnus honor.

1. Concl. Magnanimitas, secundùm se considerata, est specialis virtus.

Prob. Virtus, quæ ponit modum rationis circa determinatam materiam est specialis. Sed Ad magnanimitatem pertinet, ponere modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt dictum est art. 1. & 2. huius quęst. Ergo Magnanimitas est specialis virtus.

Maior prob. quia Ad specialem virtutem pertinet, quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat, vt dictum est quæst. 123. art. 2.

2. Concl. Magnanimitas, ratione materiæ respicit omnes virtutes.

Manifestatur. quia Enim honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt dictum est q. 103. art. 1. ad 2. ideo ex cõsequenti, ratione suæ materiæ, magnanimitas respicit omnes virtutes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquam virtutem operari in alijs virtutibus potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt operetur in alijs virtutibus illud, quod pertinet ad illas virtutes operari, & ad quod aliæ virtutes tendunt per se, & secundùm suas rõnes, putà quòd operetur in iustitia id, quod secundum se pertinet ad iustitiam: & sic nulla specialis virtus operatur ea, quæ sunt aliarum virtutum. Alio modo, vt operetur in alijs virtutibus id, ad quod non tendunt primo, & per se ipsę virtutes, sed quod est solum conditio ipsius rei operatæ: & hoc est magnum opus. Putà, fortitudo secundum suam rationem tendit primo, & per se ad fortiter operari, quod autem hæc fortis operatio, sit magna, non pertinet ad rationem fortitudinis, nisi ut conditio quædam, sed hoc pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magna in qualibet uirtute. Vnde ad formam argumenti dicitur Primo ad maiorem, quòd Nulla uirtus specialis operatur in omnibus uirtutibus ea, ad quæ tendunt ipsę uirtutes, primo, & per se, potest tamen aliqua virtus operari in alijs virtutibus id, ad quod non tendunt secundùm se aliæ virtutes. Et ad minorem tunc dicitur, quòd quia Magnanimitas non est circa quemlibet honorem, sed circa magnum honorem, propterea in qualibet virtute intendit operari magna, in quantùm scilicet magnanimitas tendit ad ea, quæ sunt digna magno honore, ad quod aliæ virtutes, secundum se ipsas, non tendunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Magnanimo attribuuntur opera aliarum virtutum, non vt sunt aliarum virtutum, sed vt conueniunt sibi, quatenus habent aliquam magnam excellentiam, quia enim magnanimus tendit ad magna, consequens est, vt ad illa præcipuè tendat, tanquam ad propria, quæ excellentiam important, & illa fugiat, quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam, quòd aliquis benefaciat, & quod sit communicatiuus, & plurium retributiuus & ideo ad ista promptũ se exhibet magnanimus, non vt pertinent hæc ad alias virtutes, sed in quantum habent rationem cuiusdam excellentiæ. Ad defectum autem pertinet, quòd aliquis in tantum magnipendat aliqua exteriora bona, uel mala, quod pro eis à iustitia, uel quacunque uirtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio ueritatis, quia uidetur ex timore procedere. Quod etiam aliquis sit planctiuus ad defectum pertinet, quia per hoc uidetur animus exterioribus malis succumbere. Et ideò hæc & similia uitat magnanimus, non ut hęc uitare est actus propriarum uirtutum, sed secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquàm contraria excellentiæ, uel magnitudini.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim esse aliqua uirtus specialis, quæ sit ornamentum omnium uirtutum, & hęc est magnanimitas. Ad prob. dicitur, quòd Qualibet uirtus habet quendam decorem, & ornatum ex sua specie, qui ornatus est unicuique uirtuti proprius. Sed ex ipsa magnitudine operis superadditur alius ornatus per magnanimitatem, quę omnes uirtutes maiores facit, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrum Magnanimitas sit pars fortitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnanimitas non sit pars fortitudinis.

1. Illud, qđ est idẽ fortitudini, nõ est pars fortitudinis.

Sed

Sed Magnanimitas est idem fortitudini. Ergo Magnanimitas non est pars fortitudinis.

Maior prob. quia Nihil est pars sui ipsius.

Minor prob. quia Senec. in lib. de quatuor virtutibus dicit. Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit animo tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius 1. de off. dicit. Viros fortes, magnanimos eosdem esse volumus, veritatis amicos, minimeque fallaces.

2. Ad id, quod est pars fortitudinis, pertinet exponere se periculis. Sed Ad magnanimitatem non pertinet exponere se periculis. Ergo Magnanimitas non est pars fortitudinis.

Maior prob. quia Ad fortitudinem pertinet, vt fortis exponat se periculis, vt supra dictum est.

Minor prob. quia 4. Ethic. dicitur, quòd Magnanimus non est PhiloKindinos, idest amator periculi.

3. Virtus, quæ est principalior fortitudine, non est pars fortitudinis. Sed Magnanimitas est principalior fortitudine. Ergo Magnanimitas non est pars fortitudinis.

Minor prob. Virtus, quæ respicit bonum, est principalior virtute, quæ respicit malum. Sed Fortitudo respicit malum: Est enim in malis timendis, vel audendis. Magnanimitas verò respicit bonum: Respicit enim magnũ in bonis sperandis. Ergo Magnanimitas est principalior virtus, quam sit fortitudo.

Pro Affirmatiua.

Macrobius, & Andronicus ponunt magnanimitatem partem fortitudinis.

Determinatio.

Concl. Magnanimitas est pars fortitudinis, & ei adiungitur, vt secundaria principali.

Prob. Virtus, quæ conuenit in aliquo cum fortitudine, & in aliquo deficit à ratione ipsius, est pars fortitudinis, ei adiuncta, vt secundaria principali. Sed Magnanimitas est virtus, quæ in aliquo conuenit cum fortitudine, & in aliquo deficit à ratione ipsius. Ergo Magnanimitas est pars fortitudinis.

Maior patet ex dictis in quæst. 80. art. Vnico, & alibi pluries.

Minor manifestatur. quia Ad fortitudinem pertinet firmiter se habere in rebus difficilimis, scilicet in periculis mortis, vt superius dictum est. Ad Magnanimitatem autem pertinet firmiter se habere in maximis bonis sperandis. vel adipiscendis, quod est minus difficile: quia sicut homo magis diligit vitam suam, quam alia quæcunque bona, ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet, quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc, quòd firmat animum in eo, circa quod facilius est firmitatem seruare, quæ est minor, quæ erat probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Phil. dicit 5. Ethic. c. 7. Carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo, quòd est attingere ad magnum bonum, quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatẽ, & secũdum hoc fortitudo, & magnanimitas pro eadem virtute accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo, magnanimitas à Phil. 2. Ethic. c. 7. ponitur alia virtus à fortitudine.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Amator periculi dicitur, qui indifferenter multa quasi magna existimat, quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his, quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit, quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Phil. lib. 4. c. 3. dicit, quòd magnanimus non est microKindinos, idest, pro paruis periclitans, Sed est meloKindinos, idest pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus. Eris magnanimus, si pericula non appetas, vt temerarius, nec formides, vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quòd Bonum, & malum possunt considerari dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet secundum suas proprias rationes. Alio modo, vt ardua sunt. Si considerentur malum, & bonum simpliciter, virtus, quæ se habet ad bonum, principalior est, quàm virtus, quæ se habet ad malum, quia scilicet bonum est malo principalius. Si considerentur, vt ardua sunt, principalior est virtus, quæ se habet ad malum quam ad bonum. Et ratio est, quia bonum per se est prosequendum, & per accidens fugiendum, scilicet quatenus apprehenditur supra vires esse. Malum verò est per se fugiendum, & per accidens sustinendum, quatenus per tolerantiam mali conseruatur bonum. Vnde ille, qui tendit in bonum arduum, non tendit in aliquid, in quod nõ sit per se tendendum, sed tendit in id, in quod non est tẽdendum per accidens: tendit enim in bonum, in quod semper debet tendi, & per accidens tantùm aliquando in ipsum non tendit, scilicet propter difficultatem. Ille vero qui sustinet malum, & ipsum non refugit, vt conseruet bonum, tendit in aliquid, in qd per se non est tendendum, sed solum per accidens. Et ideo maior virtus requiritur ad tolerantiam mali ardui, idest difficilis ad sustinendum, quàm ad prosequendum bonum arduum: Et quia fortitudo est circa pericula mortis, quæ sunt maxima huius uitæ mala, magnanimitas autem est circa honores magnos, in quos per se est tendendum, propterea fortitudo est principalior virtus, quàm magnanimitas. Et quamuis bonum sit principalius malo, secundùm se, tamen tolerantia mali, maiorem virtutem requirit, quàm prosecutio boni.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Fiducia pertineat ad magnanimitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fiducia non pertineat ad magnanimitatem.

1. Potest aliquis habere fiduciam non solum de se ipso,

so, sed etiam de alio. Ergo Fiducia non pertinet ad magnanimitatem.

Anteced. prob. quia 2. Cor. 3. dicitur. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum, nō quòd sufficiētes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis.

Conseq. prob. quia Habere fiduciam de alio, videtur esse contra rationem magnanimitatis.

2. Illud, quod opponitur timori, magis pertinet ad fortitudinem, quàm ad magnanimitatem. Sed Fiducia opponitur timori. Ergo Fiducia magis ad fortitudinem, quàm ad magnanimitatem pertinet.

Maior prob. quia Carere timore, ad fortitudinem pertinet.

Minor prob. quia Fiducia timori opponitur, secūdùm illud Psal. 12. Fiducialiter agam, & non timebo.

3. Illud, cui debetur secundùm se præmium, est per se virtus. Sed Fiduciæ debetur præmium secundùm se ipsam. Ergo Fiducia est per se virtus contra magnanimitatem, & contra alias distincta.

Maior prob. quia Præmium non debetur nisi virtuti.

Minor prob. quia dicitur ad Heb. 3. quòd Nos sumus domus Christi, si fiduciam, & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus.

Et confirmatur, quia Macrobius condiuidit Fiduciam magnanimitati.

Pro Affirmatiua.

Tullius in sua Rethorica videtur ponere Fiduciam loco magnanimitatis, vt dictum est quæst. præced.

Determinatio.

Concl. Fiducia pertinet ad magnanimitatem.

Prob. Illud, quod importat robur spei proueniens ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionē de bono assequendo, pertinet ad magnanimitatem. Sed Fiducia importat robur spei proueniēns ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequēdo. Ergo Fiducia pertinet ad magnanimitatem.

Maior. quia (sicut dictum est art. 1. ad 2.) Magnanimitas propriè est circa spem alicuius ardui. Vnde robur spei ad magnanimitatem necesse est pertinere.

Minor manifestatur, præmittendo, quòd Nomen Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem duo pertinēt, scilicet quòd sit de aliquo, propter aliquid: Est enim fides de eo, quod credit: propter aliquid, quia scilicet credit illud dicenti. Sicut credimus iudicium futurum, quia Deus hoc reuelauit. Vnde hæc fides est de aliquo, id est de futuro iudicio, propter aliquid, quia credit Deo reuelāti. Vnde ad fiduciam pertinent etiam hęc duo, vt scilicet sit de aliquo, propter aliquid. Primum, quod pertinet ad fiduciam, est spes: secundùm illud Iob. 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Alterum est dictum alicuius, ex quo concipit spem. Vnde nomen fiduciæ hoc principaliter significare videtur, quòd aliquis spem concipiat ex hoc, quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Contingit autem aliquid vehementer opinari, non solum ex eo, quòd est ab alio dictum, sed etiam ex hoc, quod est in alio consideratum. Vnde fiducia potest dici etiam, qua aliquis concipit spem alicuius rei ex aliquo in ea considerato, quandoque quidē in se ipso, putà cùm aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum, quandoque autem in alio, putà cum aliquis cōsiderans, alium amicum suum esse, & potentem, fiduciam habet, adiuuari ab eo. Ex quibus omnibus patet, quod fiducia importat robur spei proueniēns ex aliqua consideratione, vel in se, vel in alio, ex qua consideratione fit vehemens opinio de aliquo bono consequendo, quæ est minor probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. Neg. assumptum, non enim est contra rationem magnanimitatis habere fiduciam etiam de alio, quod ostenditur. Nam, vt dicitur 4. Ethic. c. 3. Ad magnanimum pertinet nullo indigere, quia aliquo indigere deficientis est, & non magnanimi. Hoc autem non debet intelligi simpliciter, ita quòd magnanimus, nullo omnino indigeat, sed secundum modum humanum, ad quod insinuandum subiungitur ibidem (vel vix) Hoc est enim supra hominem, quòd omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem diuino auxilio. Secundo quilibet homo indiget etiam auxilio humano: propter hoc enim homo est naturaliter sociabilis, quia sibi non sufficit ad vitā. In quantum ergo magnanimus indiget alijs, ad ipsum pertinet, vt habeat fiduciam de alijs, quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quòd habeat alios in promptu, qui eum possint iuuare. In quantum autem ipse aliquid potest, in tantum ad magnanimitatem pertinet fiduciam habere de se ipso.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquid potest opponi timori dupliciter. Vno modo ratione sui. Alio modo ratione obiecti. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod opponitur timori secundum se, seù ratione sui, verum est, quòd pertinet ad fortitudinem, non autem quod opponitur timori ratione obiecti. Et ad minorē dicitur, quòd Fiducia nō opponitur timori ratione sui, sic enim timori opponitur audacia, sed ratione obiecti, & ideo non sequitur, quòd pertineat ad fortitudinem. Manifestantur singula. Nam dictum est, quòd Fiducia est quoddam robur spei. Vnde fiducia opponitur timori, sicut eidem opponitur spes. Spes autem, vt dictum est. 1. 2. quæst. 23. art. 2. & 3. & quæst. 40. art. 4. directe, & secundum se opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum, spes quidem prosequendo ipsum, desperatiō verò fugiendo. Sed secundum obiectorum contrarietatem spes contrariatur timori, quia obiectum spei est bonum, & obiectum timoris est malum, & hoc etiam modo fiduciæ contrariatur timor. Pertinet tamen fiducia ad magnanimitatem, & ad fortitudinem. Ad magnanimitatem quidem primò, & ad fortitudinem ex consequenti: quia enim fortitudo est circa mala, vt dictum est, Magnanimitas verò circa prosecutionem bonorum, cum fiducia sit robur spei, ac per hoc etiam ipsa sit circa prosecutionem bonorum magis ad magnanimitatem, quàm ad fortitudinem fiducia pertinet. Sed quia spes, causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem, vt dictum est, ideo ex consequenti fiducia ad fortitudinem pertinet.

Ad 3.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Præmium debetur actui virtutis, qui potest fieri meritorius ex aliquo modo adhibito affectioni, ex qua actus procedit: puta actus orandi, si quis ex magna fiducia oret, fit ex tali fiducia magis meritorius, non tamen ex hoc ille actus trahitur ad aliam speciem virtutis. Quia igitur fiducia importat modum spei, vt dictum est, facit actum virtutis magis commendabilem, ac per hoc magis meritorium, & tamen ipsa non est virtus, sed virtutis conditio. Ad confirmationem dicitur, quòd fiducia numeratur inter partes fortitudinis, non quòd sit virtus adiuncta, sed quia est virtutis conditio, nisi secundùm quod accipitur pro magnanimitate, secundùm quam acceptionem Tullius numerauit eam inter quatuor præcipuas fortitudinis partes, vt quæst. præced. dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Securitas ad magnanimitatem pertineat.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Securitas non pertineat ad magnanimitatem.

1. Fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed è conuersio. Sed Securitas idem est quod fortitudo. Ergo Securitas non pertinet ad magnanimitatem.

Minor prob. quia Securitas importat quietem quandam à perturbatione timoris, quòd maximè facit fortitudo.

2. Illud, quod est contra virtutem, non pertinet ad magnanimitatem. Sed Securitas est contra virtutem. Ergo Securitas non pertinet ad magnanimitatem.

Maior prob. quia Magnanimitas operatur magnum in qualibet virtute.

Minor prob. Esse sine cura, est contra rationem virtutis, quę curam habet de rebus honestis, secundum illud 2. Tim. 2. Solicitè cura te ipsum probabilem exhibere Deo. Sed Securitas dicitur, quasi sine cura, vt Isid. dicit lib. 10. Ethymo. c. S. Ergo Securitas est contra rationem virtutis.

3. Illud, quod est premium virtutis, non pertinet ad magnanimitatem, nec ad aliam virtutem, vt pars. Sed Securitas est premium virtutis. Ergo Securitas non pertinet ad magnanimitatem, nec ad aliam virtutem, vt pars.

Maior prob. quia Non est idem virtus, & virtutis præmium.

Minor prob. quia Iob. 11. dicitur. Si Iniquitatem, quę est in manu tua, abstuleris, defessus securus dormies.

Pro Affirmatiua.

Non Succumbere perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ, pertinet ad magnanimum, vt Tullius dicit lib. 1. de off. Sed Securitas consistit in hoc, quòd est, non succumbere animi perturbationi, nec homini, nec fortunæ. Ergo Securitas pertinet ad magnanimitatem.

Determinatio.

1. Concl. Securitas immediatè pertinet ad fortitudinem.

Prob. Illud, quod importat quandam perfectam quietem animi à timore, directè, & immediatè pertinet ad fortitudinem. Sed Securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore. Ergo Securitas immediatè pertinet ad fortitudinem.

Maior prob. quia Timor directè pertinet ad fortitudinem, sicut spes, cuius robur importat fiduciã, directè pertinet ad magnanimitatem. Vnde sicut robur spei immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita quiès animi à timore pertinet ad fortitudinem.

Minor prob. Nam vt Phil. dicit 2. Rhet. Timor facit homines consiliatiuos, in quantùm scilicet curam habent qualiter possint euadere ea, quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ, quam timor ingerit. Vnde securitas importat quietẽ animi à timore.

2. Concl. Securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem.

Manifestatur. Nam sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis, vt dictum est. 1 2. quæst. 45. art. 2. & ideo sicut fiducia ex cõsequenti pertinet ad fortitudinem, vt art. præced. ad 2. dictum est, in quantùm scilicet vtitur audacia: ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, in quantùm repellit desperationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Fortitudo, & si faciat securitatem timoris, non tamen ex hoc præcipuè laudatur, sed laudatur præcipuè ex hoc, quòd importat firmitatem in passionibus. Vnde securitas non est idem quòd fortitudo, sed est quædam conditio eius.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationis dicitur, quòd esse sine cura, quandoque est contra rationem virtutis, quandoque verò est conditio uirtutis. Deponere enim curam, quam non oportet deponere, est vituperabile, & contra virtutem. Deponere autem curam, & non timere in his, in quibus oportet deponere curam, & in quibus non est timendum, pertinet ad virtutem: Et sic securitas est virtutis conditio.

Ad 3. Neg. maior. Et ad prob. dicitur, quòd quia in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt dictum est. 1. 2. quæst. 5. art. 3. Ideo nihil prohibet aliquam conditionem virtutis esse aliquod virtutis præmium, & sic securitas aliquo modo est virtutis præmium. Securitas tamen perfecta, quæ est præmium virtutis, non est virtutis conditio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem.

1. Ad virtutem, quæ facit omnes virtutes magnas, non conferunt bona fortunæ. Sed Magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est art. 4. Ergo Ad magnanimitatem non conferunt bona fortunæ.

Maior prob. quia Virtus sibi sufficiens est. Ergo Multò magis magnanimitas sibi sufficiens est absque bonis fortunæ.

2. Ad virtutem, quę contemnit bona fortunæ, non conferunt bona fortunæ, Sed Magnanimitas contemnit ea, quę pertinent ad exteriorem fortunam. Ergo Ad eam non conferunt bona fortunæ.

Maior prob. quia Nullus virtuosus contemnit ea, quibus iuuatur.

Minor prob. quia Tullius dicit lib. de off. quod Magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur.

3. Ad virtutem, ad quam pertinet acerba, & infortunia ferre, non conferunt bona fortunæ. Sed Ad magnanimitatem pertinet, acerba, & infortunia ferre. Ergo Ad magnanimitatem non conferunt bona fortunæ.

Maior prob. quia Acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet enim tristatur de subtractione eorum, quibus iuuatur.

Minor prob. quia Tullius ibidem subdit, quod Ad magnum animum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nihil à dignitate sapientis. Et 4. Ethic. c. 3. dicitur, quod Magnanimus in infortunijs non est tristis.

Pro Affirmatiua.

4. Ethic. c. 3. dicitur, quòd Bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

Determinatio.

Concl. Bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

Prob. Ad virtutem, quæ respicit ad honorem, & ad aliquid magnum operandum, conferunt bona fortunæ. Sed Magnanimitas respicit ad honorem, tanquam ad materiam, & ad aliquid magnum operandum, tanquam ad finem, vt art. 1. dictum est. Ergo Ad magnanimitatem conferunt bona fortunæ.

Maior manifestatur. Ad vtrunque enim horum, bona fortunæ cooperantur. Quia enim Honor virtuosis exhibetur, non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine, quæ maxima reputat huiusmodi bona exteriora fortunę, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter, etiam ad actus virtutum, quibus aliquod magnum magnanimus operatur, organice deseruiunt bona fortunæ, quia per diuitias, & potentias, & amicos datur nobis facultas operandi. Conferunt igitur bona fortunæ ad honorem consequendum, & ad operandum magna.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Virtus sibi sufficiens esse dicitur, quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest: indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc, quod expeditius operetur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Magnanimus exteriora bona contemnere dicitur, in quantum ipsa non reputat magna bona, pro quibus indigeat facere aliquod indecens. Non tamen contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Quicunque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet, si illud obtineat, neque multum tristatur, si illud amittat. Et ideo, quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ, quasi aliqua magna, inde est, quod nec de eis multum extollitur, si adsint, neque in eorum amissione multum deijcitur.

DE VITIIS OPPOSITIS Magnanimitati.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in q. præced. Considerandum est de vitijs oppositis magnanimitati. Et

Primo de illis, quæ ei opponuntur per excessum, quæ sunt tria, scilicet Præsumptio, Ambitio, & Inanis gloria.

Secundo de vitio opposito magnanimitati per defectum, scilicet de Pusillanimitate.

Primo igitur considerabimus de Præsumptione, in quæst. 130.

Secundo de Ambitione. in quæst. 131.

Tertio de Inani gloria. in quæst. 132.

Quarto de Pusillanimitate. in quæst. 133.

QVAESTIO CXXX.

DE PRÆSVMPTIONE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Præsumptio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Præsumptio non sit peccatum.

1. Aliquem tendere ad ea, quæ sunt supra se ipsum, non est peccatum. Sed Præsumptio est aliquem tendere ad ea, quæ sunt supra se ipsum. Ergo Præsumptio non est peccatum.

Minor prob. quia Paulus Apostolus hoc faciebat. Dicit enim ipse ad Phil. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo.

2. Trahere se ad immortalia, & diuina, non est peccatum. Sed Ad præsumptionem pertinet trahere se ad immortalia, & diuina. Ergo Præsumptio non est peccatum.

Maior prob. quia Phil. dicit 10. Ethic. c. 7. quòd oportet non secundùm suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem, sed in quantùm contingit, immortalem facere. & 1. Met. dicitur, quòd Homo debet se trahere ad diuina, quantum potest.

Minor prob. Diuina, & immortalia maximè videntur esse supra hominem. Sed Ad præsumptionis rationē pertinet, vt aliquis tendat in ea, quæ sunt supra se ipsum. Ergo Ad præsumptionem pertinet, se trahere ad immortalia, & diuina.

3. Cogitare aliquod bonum, non est peccatum. Sed Præsumptio est cogitare aliquod bonum. Ergo Præsumptio non est peccatum

Maior

Maior patet ex se. Cogitare enim bonum, est bonum.

Minor pob. Facere illud, quod excedit vires nostras, pertinet ad præsumptionem. Sed Cogitare bonum, excedit vires nostras. Dicitur enim 3. Cor. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis. Ergo Cogitare aliquod bonum, est præsumptio.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod procedit ex radice malę voluntatis, est peccatum. Sed Pręsumptio procedit ex radice malæ voluntatis. Ergo Præsumptio est peccatum.

Minor prob. quia Eccl. 37. dicitur, O' præsumptio nequissima, vnde creata es? vbi respondet Glos. de mala voluntate creaturæ.

Determinatio.

Concl. P... umptio est peccatum.

Prob. Illud, quod est contra ordinem naturalem, est peccatum. Sed Præsumptio est contra ordinem naturalem. Ergo Præsumptio est peccatum.

Maior prob. quia Cum ea, quæ sunt secundum naturam, sint ordinata à ratione diuina, quam humana ratio debet immitari, Quicquid secundum rationem humanam fit, quod sit contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum, & peccatum.

Minor prob. Assumere ad agendum ea, quæ præferuntur propriæ virtuti, est facere contra ordinem naturę. Sed Præsumptio est, quod aliquis assumat ad agendum ea, quæ pręferuntur suæ virtuti. Hoc enim pertinet ad rationem pręsumptionis, vt etiam ipsum nomen sonat. Ergo Præsumptio est agere aliquid contra ordinem naturæ.

Maior huius manifestatur, quia Hoc communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quòd qualibet actio commensuratur virtuti agentis; nec aliquod, agens naturale nititur ad agendum id, quod excedit suam facultatem. Assumens igitur ad agendum illud, quod eius vires excedit, contra naturalem ordinem à Deo institutum agit.

Ad Argumenta.

Ad. 1. Neg. maior. Ad prob. Dicitur, ꝙ Nihil prohibet, aliquid esse supra potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aeri potentia passiua, per quam potest transmutari in hoc, quod habeat actionem, & motum ignis, quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum esset, & præsumptuosum, quòd aliquis in actu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea, quæ sunt perfectæ virtutis: sed si quis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum, nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationis dicitur, quod Diuina, & immortalia, & si secundem se sint supra hominem, secundum ordinem naturæ, tamen in homine est quædam naturalis potentia, per quam potest immortalibus, & diuinis coniungi. Et secundum hoc Phil. dicit, quòd Oportet hominem se trahere ad immortalia & diuina, non quidem vt operetur, quæ decet Deum facere, sed vt ei vniatur per intellectum, & voluntatem.

Potest igitur breuius dici ad maiorem principalem, quod Trahere se ad diuina, contingit dupliciter. Vno modo sic, vt homo diuinis vniatur per intellectum, & voluntatem, & sic non est præsumptuosum, nec peccatum, immò laudabile, vt Phil. dicit. Alio modo sic velit homo ad diuina se trahere, vt velit facere, quæ Deum solum facere decet, & hoc ad præsumptionem pertinet, & est peccatum.

Ad 3. Neg. Minor. Ad prob. dicitur ad minorem, quod Cogitare bonum, contingit dupliciter. Vno modo cum fiducia diuini auxilij, & sic non est supra facultatem nostram, quæ enim per alios, possumus, aliqualiter possumus. Et quia cogitare, & facere bonum, possimus per Dei auxilium, ideo facere, & cogitare bonum, non est supra vires nostras totaliter, ac per hoc non est præsumptuosum cogitare, & facere bonum. Alio modo sine Dei auxilio per vires proprias: & sic est præsumptuosum, & peccatum, cum excedat vires nostras solitariè consideratas. Et hoc est, quod Apost. dicit, quod Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum.

1. Peccatum in Spiritum Sanctum, non opponitur magnanimitati, sed potius charitati. Sed Præsumptio est peccatum in Spiritum sanctum, vt dictum est quæst. 14. art. 2. Ergo Præsumptio non opponitur magnanimitati, sed potius charitati.

2. Dignificare se paruis, non opponitur magnanimitati per excessum. Sed Præsumptuosus dicitur etiam, qui dignificat se paruis, dummodo illa, quibus se dignificat, excedant proprias vires. Ergo Præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum.

3. Existimare bona exteriora magna bona, non opponitur magnanimitati per excessum. Sed Præsumptuosus existimat exteriora bona magna bona. Ergo Præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum.

Maior prob. quia Magnanimus existimat exteriora bona, quasi parua. Vnde quod opponitur per excessum præsumptioni, debet ęstimare exteriora bona, quasi nulla bona.

Minor prob. quia dicitur 4. Ethic. c. 3. quòd Præsumptuosi, propter exteriorem fortunam, fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid ęstimantes exteriora bona.

Pro Affirmatiua.

Phil. Dicit 2. c. 7. & 4. Ethic. c. 3. quòd Magnanimo opponitur per excessum Chaynus, idest furiosus, vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

Determinatio.

Concl. Præsumptio opponitur magnanimitati per excessum.

Prob. Illud, de cuius ratione, est assumere ad agendum ea, quę excedunt propriam virtutem, opponitur magnanimitati per excessum. Sed De ratione pręsumptionis est, vt assumat ad agendum illud, quod excedit proportionem virtutis, vt art. præcedenti dictum est. Ergo Præsũptio opponitur magnanimitati per excessum.

Maior manifestatur. Nam Magnanimitas consistit in medio, vt dictum est quæst. præced. art. 3. ad 1. Non quidem s̃m quantitatem eius, in quod tẽdit, quia tẽdit in maximum; sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem: Non enim magnanimus tendit in maiora, quam conueniat. Illud igitur, quod tendit in id, quod excedit proportionem propriæ facultatis, opponitur per excessum magnanimitati.

Minor manifestatur. Præsumptuosus enim, quantùm ad id, in quod tendit, non excedit magnanimum, sed multùm quandoque ab eo deficit, sed excedit secundum proportionem propriæ facultatis, dum præsumit agere id, ad quod eius vires non se extendunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Non omnis præsumptio ponitur peccatum in Spiritum sanctum, sed illa qua quis diuinam iustitiam contemnit, dum scilicet prętendit veniam peccatorum sine pęnitentia, & gloriam sine meritis: & tamen etiam talis pręsumptio opponitur magnanimitati. Potest enim huiusmodi præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, dupliciter considerari. Vno modo, ratione materiæ, in quantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum: & sic opponitur charitati, vel potius dono timoris, cuius est Deum revereri. Alio modo, vt talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, in quantum scilicet contemnit punitiuam iustitiam, quod est solum viri iusti, qui puniri non meretur: Et in quantùm præsumit veniam sine pęnitentia, & beatitudinem sine meritis, & secundùm hoc etiam pręsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctorum, opponitur magnanimitati per excessum.

Ad 2. Neg. minor. Sicut enim magnanimitas ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multùm consueuit dici aliquis præsumptuosus, si in aliquo modico vires proprias transcendat, si tamen talis præsumptuosus dicatur; hęc præsumptio non opponitur magnanimitati, sed illi virtuti, quæ est circa mediocres honores, de qua dictum est quæst. præced. art. 2.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Existimare magna bona exteriora bona, secundùm rei veritatem, non opponitur magnanimitati per excessũm, sed deficit à magnanimitate, quia s̃m rei veritatẽ hæc non sunt magna bona, sed parua, quia tamen secundùm stultorum opinionem hæc magna bona existimantur, ideo præsumere propter hæc bona honorari, & alios despicere, opponitur magnanimitati secundum excessum, solùm in apparentia, & secundùm stultorum opinionem, secundum tamen rei veritatem ista non est præsumptio, sed magis deiectio.

QVAESTIO CXXXI.

DE AMBITIONE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ, in quæst. præced. considerandum est de Ambitione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Ambitio sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ambitio non sit peccatum.

1. Cuppiditas honoris non est peccatum. Sed Ambitio importat cupiditatem honoris. Ergo Ambitio non est peccatum.

Maior prob. Cupiditas boni non est peccatum. Sed Honor est de se quoddam bonum, & maximum inter exteriora bona. Ergo Cupiditas honoris nõ est peccatũ.

Et confirmatur eadem maior. quia Illi, qui de honore non curant, vituperantur.

2. Appetere illud, quod sibi debetur pro præmio, non est peccatum. Sed Ambitio importat appetitum honoris, qui est virtutis pręmium. Ergo Ambitio non est peccatũ.

3. Appetere illud, per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo, non est peccatum. Sed Per Ambitionem appetitur honor, per quem homo prouocatur ad bona facienda, & retrahitur á malis. Ergo Ambitio non est peccatum.

Minor prob. quia dicitur 3. Ethic. c. 8. quòd Fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in lib. de Tuscul. quęst. quòd Honor alit artes.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod repugnat charitati, est peccatum. Sed Ambitio repugnat charitati. Ergo Ambitio est peccatũ.

Minor prob. quia 1. Cor. 13. dicitur; Charitas non est ambitiosa.

Determinatio.

Concl. Ambitio semper est peccatum.

Prob. Illud, quod importat inordinatum appetitum honoris, semper est peccatum. Sed Ambitio importat inordinatũ appetitũ honoris. Ergo Ambitio est peccatũ.

Maior manifestatur, ostendendo quid sit inordinatus appetitus honoris. Sciendum igitur, quòd vt dictum est q. 63. art. 3. Honor importat quãdã reuerentiã alicui exhibitã in testimoniũ excellentiæ eius. Sed circa excellentiã hoĩs duo sunt attendenda. Primum est, ꝙ illud, in qđ homo excellit, non habet à se ipso, sed à Deo. Secundum est, ꝙ homini datur à Deo aliqua excellentia, vt ex ea alijs prosit. Vnde tunc appetitus honoris erit ordinatus, qñ ille, qui honoratur, habet aliquã excellentiã, & refert honorẽ in Deũ, & ꝓ suã excellẽtiã, & honorẽ alijs ꝓdest. Et talẽ desiderare honorẽ, nullũ est peccatũ. Et ẽ cõtra honor erit inordinatus, qñ nõ habet aliquã excellẽtiã ille, qui honoratur, nec refert ipsum in Deũ, & tãdẽ, quia quę-

quiescit in tali honore, non referendo in proximorum vtilitatem. Vnde desiderium honoris sine aliqua excellentia, vel si sit excellentia in honorato, non referat honorem in Deum, & in aliorum vtilitatem, erit inordinatus honoris appetitus. Et sic patet maior propositio, quò ad illos terminos, appetitum inordinatum honoris. Quòd autem iste inordinatus appetitus sit peccatum, manifestum est ex se. Inordinatio enim peccatum importat.

Maior prob. quia Ambitio importat istum inordinatum appetitum honoris aliquo horum modorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Cupiditas honoris est duplex. Vna est ordinata à ratione, & hæc non est peccatum. Alia non est ordinata à ratione, & hæc est peccatum. Neg. igitur maior de cupiditate inordinata: Est enim talis cupiditas honoris peccatum. Ad prob. dicitur, quòd Cupiditas boni, si sit regulata à ratione, non est peccatum, sin autem est peccatum. Ad minorem dicitur, quod Ambitio importat inordinatum appetitum honoris, vt dictum est. Ad confirmationem dicitur, quòd vituperantur illi, qui non curant de honore, secundum quòd ratio dictat, vt scilicet non vitent ea, quæ sunt contraria honori.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Honor non est præmium virtutis, quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat, sed pro præmio expetit beatitudinem, quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid maius, quod virtuoso retribuant, quam honorem, qui ex hoc ipso magnitudinem habet, quòd perhibet testimonium virtuti. Vnde patet, quòd non est sufficiens præmium, vt dicitur 4. Ethic. c. 3.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd sicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum, & reuocantur à malo, ita etiam si inordinatè appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi, dum scilicet aliquis non curat qualitercumque honorem consequi possit. Vnde Salustius dicit in Catilinario, quòd Gloriam, & honorem, & imperium bonus, & ignauus æque sibi exoptant. Sed ille, scilicet bonus, vera via vtitur: huic, scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis, atque fallacijs contendit. Et tamen illi, qui solum propter honorem, vel bona faciunt, vel mala vitant, non sunt virtuosi, vt patet per Phil. 3. Ethic. c. 8. vbi dicit, quòd Non sunt verè fortes, qui propter honorem fortia faciunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ambitio opponatur Magnanimitati per excessum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ambitio non opponatur Magnanimitati per excessum.

1. Magnanimitati opponitur per excessum præsumptio, vt dictum est quæst. præced. art. 1. Ergo Magnanimitati non opponitur ambitio per excessum.

Conseq. prob. quia Vni medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum.

2. Illud, quod est circa dignitates, non opponitur magnanimitati. Sed Ambitio est circa dignitates. Ergo Ambitio non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Magnanimitas est circa honores.

Minor prob. quia 2. Mac. 4. dicitur, quod Iason ambiebat summum sacerdotium.

3. Illud, quod est circa exteriorem apparatum, non opponitur magnanimitati. Sed Ambitio est circa exteriorem apparatum. Ergo Ambitio non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Magnimitas non est circa exteriorem apparatum.

Minor prob. quia dicitur Act. 25. quod Agrippa, & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et 2. Parali. c. 16. dicitur, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aromata, & vnguenta ambitione nimia.

Pro Affirmatiua.

Velle omnium solus esse princeps, opponitur magnanimitati per excessum. Sed Ambitio est velle omnium esse solus Princeps, vt Tullius dicit lib. 1. de off. Ergo Ambitio opponitur magnanimitati per excessum.

Determinatio.

Concl. Ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

Prob. Illud, quod importat inordinatum appetitum honoris, opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato. Sed Ambitio importat inordinatum appetitũ honoris, vt dictum est art. præced. Ergo Ambitio opponitur magnanimitati, vt inordinatum ordinato.

Maior prob. quia Magnanimitas est circa honores, & vtitur eis, vt oportet. Illud ergo, quod inordinatè est circa honores, magnanimitati opponitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd vni medio ex vna parte opponitur vnũ tantũ respectu eiusdẽ, possunt tamen eidem plura opponi respectu diuersorum. Et quia Magnanimitas duo respicit. Vnum quidem sicut finem intentum, quod est aliquid magnum opus quod magnanimus attentat secundùm suam facultatem, & quantùm ad hoc opponitur magnanimitati per excessum præsumptio, quæ attentat aliquod opus supra suam facultatem. Aliud aũt respicit magnanimitas, sicut materiam, qua debitè vtitur, scilicet honorem, & quantũ ad hoc opponitur magnanimitati per excessum Ambitio. Et sic patet, quòd magnanimitati opponuntur duo ex vna parte, idest per excessũ, s. Præsumptio, & Ambitio. Præsumptio respectu eius, quod intendit magnanimus vt finẽ. Ambitio verè respectu materiæ magnanimitatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quia Illis, qui sunt in dignitate constituti, propter quandam excellentiam status debetur honor, secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem excedentem suam facultatem, non ratione honoris, sed

ratione vsus ipsius dignitatis, non esset præsumptuosus, sed ambitiosus.

Vel formalius dicitur ad minorem, quòd dignitates considerantur dupliciter. Vno modo quatenus in eis cōstitutis debetur honor, & sic pertinent ad ambitionem, si inordinatè appetantur. Alio modo, secundum rationem vsus dignitatis, & sic appetere inordinatè dignitates pertinet ad præsumptuosum.

Ad 3. Dicitur, quòd Exterior apparatus dupliciter consideratur. Vno modo secundùm se, & sic non pertinet ad ambitionem. Alio modo quatenus exterior apparatus ad honorem ordinatur. Solemnitas enim exterioris cultus ad quendam honorem pertinet; vnde, & talibus consueuit honor exhiberi, quod significatur Iacob. 2. Si introierit in cōuentum vestrum vir, aureum annulum habens &c. Tunc ad maiorem dicitur, quòd Illud, quod est circa exteriorem apparatum simpliciter, non opponitur magnanimitati. Tamen, quod est circa exteriorem apparatum ratione honoris, magnanimitati opponitur, si inordinatè ad apparatum se habet. Et ad minorem dicitur, quòd Ambitio est circa exteriorem apparatum, vt pertinet ad honorem.

QVAESTIO CXXXII.

DE INANI GLORIA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 130. considerandum est de inani Gloria.

ARTICVLVS I.

Vtrum Appetitus gloriæ sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Appetitus gloriæ non sit peccatum.

1. Appetitus rei, per quam homo Deo assimilatur, non est peccatum. Sed Per gloriam homo Deo assimilatur. Ergo Appetitus gloriæ non est peccatum.

Maior prob. quia Nullus peccat in hoc, quod Deo assimilatur, quinimò mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij carissimi.

Minor prob. quia Deus quærit ab hominibus gloriā, Vnde dicitur Isa. 43. Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem, qui inuocat nomen meum, in gloriam meam creaui eum.

2. Illud, per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum. Sed Per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Ergo Appetitus gloriæ non est peccatum.

Minor prob. quia Tullius dicit in lib. Tusc. q. quòd Omnes ad studia incenduntur gloria. In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundùm Illud Rom. 2. His quidem, qui secundùm patientiam boni operis gloriam, & honorem.

3. Appetere laudabilem famam, non est peccatum. Sed Gloria est laudabilis fama. Ergo Appetere gloriam non est peccatum.

Maior prob. quia Appetere laudabilem famam, non solùm non videtur esse peccatum, sed laudabile, secundùm illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et Rom. 12. Prouidentes bona, non solùm coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.

Minor prob. quia Tullius dicit in sua Rhet. quod Gloria est frequens de aliquo fama cum laude. & ad idem ptinet, qd Amb. dicit q Gloria est clara notitia cū laude.

Pro Affirmatiua.

August. dicit 5. de Ciuit. Dei c. 13. Sanius videt, qui & amorem laudis vitium esse cognoscit.

Determinatio.

1. Concl. Appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum.

Manifestatur Præmittendo quid sit, & quot modis accipiatur Gloria. Sciendum igitur, quòd Gloria quandā claritatem significat. Vnde Glorificari, idem est, quòd clarificari, vt Aug. dicit tract. 82. super Ioannem. Claritas autem, & decor habent quandam manifestationem, & ideo nomen gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc, quod apud homines decorum videtur; siuè illud sit bonum corporale, siuè spirituale: quia verò illud, quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis, ideo propriè per nomen gloriæ designatur, quod bonum alicuius deueniat ad multorum notitiam, & approbationem, secundùm quòd Salustius dicit in Catilinario: Gloria ad vnum non est. Largius tamen accepto nomine gloriæ, non solum consistit in cognitione multitudinis, sed etiam paucorum, vel vnius, vel etiam sui ipsius, dum scilicet aliquis proprium suū bonum considerat, vt dignum laude. Gloria igitur accipitur dupliciter. Vno modo propriè, & sic significat cognitionem multorum, cum approbatione, quando scilicet multi cognoscunt bonum alicuius, & ipsum bonum approbant, & laudant. Alio modo largius, & sic significat cognitionem proprij boni, vt dignum laude. His sic explicatis.

Prob. Concl. Nam quòd bonum suum aliquis cognoscat, & approbet, non est peccatum: dicitur enim 1. Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quòd aliquis velit opera sua ab alijs probari: Dicitur enim Matt. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Appetitus igitur gloriæ, de se, non nominat aliquid vitiosum.

2. Concl. Appetitus inanis gloriæ est peccatum.

Quæ cōcl. Primo prob. deinde declaratur. Prob. inquā, quia quodlibet vanū appetere, est vitiosum. Vnde dr in Ps. 4. Vt quid diligitis vanitatē, & quæritis mēdacium?

Declaratur verò, ostendēdo quot modis dicatur, ac p hoc, qd sit gloria vana. Tripliciter gloria pōt dici vana. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriā quærit, putà cū quis quærit gloriā de eo, qd nō est, vel de eo, qd non est gloria dignū, sicut qui qrat gloriā de aliqua re fragili, & caduca. Alio modo ex parte eius, de quo quis gloriā quærit, putà ex parte hoīs, cuius iudiciū nō est certum. Tertio ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videlicet nō refert appetitū gloriæ in debitū finē, putà ad honorē

Dei

Dei, vel proximi salutem. Siuè igitur aliquis appetat gloriam de bono, quod non habet, siuè de eo, qd non est laude dignum, Vel si quærat gloriam ab homine tanquam à certo, & vltimo testimonio, siuè appetat gloriam, etiam de bono, quod est vere laude dignum, & non referat in debitum finem, dicitur inanis gloria, & eius appetitus est semper peccatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd si sit sermo de appetitu veræ gloriæ, secundum debitum ordinem, est verum, quod per appetitum veræ gloriç Deo assimilamur. Sicut enim Deus habet gloriam pro bono, quod est gloria dignum, & quærit, non propter se, sed propter nos, & pro bono nostro, ita nos possumus appetere gloriam pro bono, quod habemus, & est laude dignum, non ab homine tanquàm ab vltimo testimonio, sed à Deo, & tandem propter aliorum vtilitatem. Si vero inaniter gloria appetatur, falsum est, quod per talē appetitum gloriç Deo assimilemur, immo hoc est peccatū, vt dictum est. Et ad prob. dicitur, quod Deus quçrit ab hominibus gloriam, non propter se, sed propter nos, idest non ad suam, sed ad nostram vtilitatem. Et breuius dicitur, quod si ser mo sit de appetitu gloriæ secundum se, conceditur totum, probat enim primam conclusionem. Si sermo sit de innani gloria, Neg. minor, & ad prob. dr̄, vt nūc dictū est.

Ad 2. Dicitur, quòd Triplex est gloria. Prima est, quæ habetur à Deo, & hæc pro bonis operibus repromittitur in præmium, Altera est gloria humana. Et tertia est gloria vana. Tunc ad minorem dicitur, quod Si sermo sit de gloria, quæ datur à Deo, verum est, quod per ipsam prouocamur ad bonum, & hanc appetere non est peccatum. Vnde 2. Cor. 10. dicitur, Qui gloriatur, in Domino glorietur, non enim, qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quē Deus commendat. Si sermo sit de gloria humana, verum est, quòd aliqui ex talis gloriç appetitu prouocantur ad bonum, sed tamen, qui propter talem gloriam operatur, non est verè virtuosus, vt Aug. prob. 5. de Ciuit. Dei c. 12. Si sermo sit de gloria vana, falsa est ipsa minor, nec probatio eam in hoc sensu probat, vt de se patet.

Ad 3. Dicitur, quòd Appetere laudabilem famam, quæ consistit in aliorum cognitione, vt in corpore dictum est, contingit dupliciter. Vno modo, secundum se, idest absque respectu vtilitatis aliorum. Alio modo, vt est alijs vtilis. Ad maiorem dicitur, quòd fama siuè gloria priori modo non est appetenda, & ratio est, quia de perfectione hominis est, vt cognoscat, non vt cognoscatur, & ideo ab alijs cognosci, vt sic, non est appetendum. In quantum uero cognosci ab aliis, ad aliquid est utile, potest appeti, putà vt sit utile ad hoc, quod Deus ab hominibus cognoscatur, & glorificetur, uel ut ex bono, quod homines in alio cognoscunt, in bono proficiant, vel ad hoc, ut ipse homo ex bono, quod in se cognoscit, ex testimonio alienæ laudis, studeat in eo perseuerare, & ad meliora proficere, & secundum hoc laudabile est, ut curam habeat aliquis de bono nomine, & quod prouideat bona coram Deo, & hominibus, non tamen est laudabile, quod in laude hominum inaniter delectetur. Et breuius dicitur, ad maiorem, quod Appetere famam, si sit ad aliquid utile, est laudabile, sin autem, inaniter appetitur, ac per hoc est peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Inanis gloria opponatur magnanimitati.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inanis gloria non opponatur magnanimitati.

Illud, qd est circa ea, quæ nō sūt, & circa terrena, & caduca, & circa testimoniū hominū, nō opponitur magnanimitati. Sed Inanis gloria, est circa ea, q̄ nō sūt, & circa terrena, & caduca, & circa hominum testimonium. Ergo Inanis gloria non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Esse circa ea, quæ non sunt, pertinet ad falsitatem. Esse circa terrena, & caduca, pertinet ad cupiditatem. Esse circa testimonium hominum, quorum iudicium non est certum, pertinet ad imprudentiam, quæ uitia non opponuntur magnanimitati, sed falsitas opponitur ueritati, cupiditas liberalitati, & imprudentia prudentię.

Minor prob. quia Dictum est art. pręced. quòd Ad inanem gloriam pertinet, ut aliquis glorietur in his, quæ non sunt, uel in caducis rebus, & terrenis, uel tandem in testimonio hominum.

2. Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum, nec per excessum. Ergo Inanis gloria nullo modo opponitur magnanimitati.

Anteced. prob. quia Per defectum opponitur magnanimitati pusillanimitas, quæ inani gloriæ repugnare videtur. Per excessum verò opponitur eidem præsumptio, & ambitio, vt dictum est q. 130. art. 2. & 131. art. 2. à quibus duobus inanis gloria differt.

3. Contentio non opponitur magnanimitati. Sed Inanis gloria est causa contentionis. Ergo Inanis gloria non est opposita magnanimitati.

Minor prob. Super illud ad Philip. 2. Nihil per contentionem, aut per inanem gloriam, dicit Glos. Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti, inanis gloriç causa contendentes.

Pro Affirmatiua.

Tullius dicit in lib. 1. de off. Cauenda est gloriæ cupiditas, eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis uiris omnis debet esse contentio.

Determinatio.

Concl. Inanis gloria directè magnanimitati opponitur.

Prob. Inordinatus apetitus gloriæ directè opponitur magnanimitati. Sed Inanis gloria est inordinatus appetitus gloriæ. Ergo Inanis gloria directè opponitur magnanimitati.

Maior prob. Inordinatus appetitus honoris directè opponitur magnanimitati: Est enim magnanimitas ordinatus appetitus honoris. Sed Inordinatus appetitus gloriæ habet inordinatum appetitum honoris. Ergo Inordinatus appetitus gloriæ opponitur magnanimitati.

Minor huius manifestatur. Nam gloria est quidam effectus honoris,& laudis,ex hoc enim, qd aliquis laudatur,vel quęcunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum,quod est gloria. Habet igitur inordinatus appetitus gloriæ inordinatum appetitū honoris. Vnde inordinatus appetitus gloriæ opponitur ordinato appetitui honoris, qui est magnanimitas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illud, quod non est,& terrena, & caduca,& hominum testimonium,possunt considerari dupliciter. Vno modo,vt id,quod non est,comparetur ad intellectum,& vt caduca, & terrena comparantur ad appetitum,& vt testimonium hominum comparatur ad iudicium rationis. Alio modo considerantur,vt sunt magna,vel parua entia,vel bona,videlicet vt id, quod non est existimetur esse,& terrena,& caduca existimētur magna bona,& testimonium hominis existimetur infallibile. Tunc ad maiorem dicitur, quod ea, quæ sunt circa prædicta primo modo, non opponuntur magnanimitati,sed alijs virtutibus,scilicet veritati,liberalitati,& prudentiæ. Ea verò,quæ sunt circa prædicta secundo modo, magnanimitati opponuntur. Repugnat enim magnitudini animi, quòd aliquis res modicas tantùm appretietur,quòd de eis glorietur. Vnde,& in 4. Ethic. c. 3. dicitur de magnanimo,quod sibi sit honor paruus. Similiter et, & alia,quæ propter honorem quæruntur, putà potentatus,& diuitiæ, parua reputantur ab eo. Similiter etiam magnitudini animi repugnat,quòd aliquis de his, quæ non sunt,glorietur. Vnde de magnanimo dicitur. 4. Eth. c. 3. quòd Magis curat veritatem,quam opinionem. Repugnat etiam magnitudini animi, quod aliquis glorietur, in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde in eodem cap. de magnanimo dicitur,quod nō est ei cura,vt laudetur. Et sic ea, quæ alijs virtutib. opponuntur,non inconuenit, vt opponātur magnanimitati secundum aliam rationem,idest vt parua pro magnis habeantur. Ad minorem autem dicitur, quòd Inanis gloria respicit prædicta, pro vt magna bona existimantur,vt dictum est.

Ad 2. Neg. antecęd. Ad prob. dicitur,quod Inanis gloria,secundùm rei veritatem, opponitur magnanimitati per defectum,sed secundùm æstimationem eius,qui inaniter gloriatur,opponitur eidem per excessum. Nā Inanis gloriæ cupidus,secūdùm rei veritatem,deficit à magnanimo,quia gloriatur in his,quæ magnanimus parua æstimat. Sed considerando ęstimationem eius,opponitur magnanimo per excessum, quia videlicet gloriam, quā appetit, reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Nam hoc ipsum, quòd aliquis contentionem intendit, opponitur magnitudini animi. Nullus.n. contendit,nisi pro re, quā ęstimat magnam. Vnde dicitur 4. Eth. c. 3. quod Magnanimus non est contentiosus,qui nihil ęstimat magnum.

Secundo neg. conseq. Non.n. argumentum est in vera forma,debet.n. sic argui. Illud,quòd est causa contentionis,non opponitur magnanimitati. Sed Inanis gloria est causa contentionis. Ergo Non opponitur magnanimitati. Maior prob. quia Contentio non opponitur magnanimitati. Et tunc ad formam dicitur neg. maiorem. Et ad prob. neg. conseq. Ex hoc.n. quod Inanis gloria est causa contentionis,non sequitur,quòd non opponatur magnanimitati. Et ratio est,quia oppositio virtutum,& vitiorū non attenditur penes causas, nec penes effectus,sed secūdum eorum naturam, vt alias dictum est. Vnde dato quòd Contentio non opponeretur magnanimitati, & quòd Inanis gloria sit causa contentionis, ex hoc nō sequitur, quòd inanis gloria nō opponatur magnanimitati.

ARTICVLVS III.

Vtrum Inanis gloria sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

VIdetur,quòd Inanis gloria sit peccatum mortale.

1. Illud, quod excludit mercedem ęternam, est peccatum mortale. Sed Inanis gloria excludit mercedē æternam. Ergo Inanis gloria est peccatum mortale.

Minor prob. quia Matt. 6. dicitur, Attendite ne iustitiā vestram faciatis coram hominibus,vt videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrū, qui in cęlis est.

2. Quicunque surripit sibi,quod est Dei propriū, mortaliter peccat. Sed Per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit,quod est proprium Dei. Ergo Inanis gloria est peccatum mortale.

Minor prob. quia dicitur Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo.& 1. Tim. 1. Soli Deo honor, & gloria.

3. Peccatum,quod est maximè periculosum, & nociuum,videtur esse mortale. Sed Peccatum inanis gloriæ est maximè periculosum, & nociuum. Ergo Peccatum inanis gloriæ est mortale.

Minor prob. quia Super illud 1. Tes. 2. Deus, qui probat corda nostra,dicit Glos. Aug. Quas vires nocendi habeat humanæ glorię amor, non sentit, nisi qui ei bellū indixerit, quia etsi cuiquam facilè est laudem non cupere,dum negatur,difficile tamen est ea, non delectari, cū offertur. Chrysost. etiam dicit in Matt. 6. quòd Inanis gloria occultè ingreditur,& omnia,quæ intus sunt, insensibiliter aufert.

Pro Negatiua.

Peccatum,quod habet locum etiam in seruis Christi, non est mortale. Sed Inanis gloria habet locum etiam in Seruis Christi. Ergo Inanis gloria non est peccatum mortale.

Maior prob. quia In seruis Christi non est mortale peccatum.

Minor prob. quia Chrysost. dicit super Matt. Homil. 13. quòd Cum cętera vitia locum habeant in seruis Diaboli, Inanis gloria locum etiam habet in seruis Christi.

Determinatio.

Concl. Peccatum inanis gloriæ,secundùm se consideratum,non est mortale.

Prob. Illud,quod est peccatum mortale, contrariatur charitati Dei,vel proximi. Sed Peccatum inanis gloriæ, secu-

secundum se consideratum, non contrariatur charitati Dei, vel proximi.

Ergo Peccatum inanis gloriæ, secundùm se consideratum, non est mortale, sed tantum veniale.

Maior prob. quia Ex hoc peccatum est mortale, quia contrariatur charitati, vt dictum est q. 24. artic. 12. & q. 100. art. 4. & quæst. 112. art. 2.

Minor manifestatur. Nam amor humanæ gloriæ, secundum se consideratus, non contrariatur charitati proximi, vt de se patet: quia Humanę gloriæ amor, secundũ se, in nullo nocet proximo. Charitati autem Dei potest quidem talis amor contrariari, non tamen secundùm se. Potest enim Amor humanæ gloriæ contrariari charitati dupliciter. Vno modo ratione materiæ, de qua quis gloriatur. Alio modo ex parte gloriantis. Ex parte materiæ, de qua quis gloriatur, potest amor gloriæ contrariari charitati Dei tripliciter. Primò, quando aliquis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinę reuerentię, secundùm illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. & 1. Cor 4. dicitur. Quid habes, qđ non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Secundo cum quis bonum temporale, de quo quis gloriatur, præfert Deo, quod prohibetur Hierem. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitijs suis, sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire, & nosse me. Tertio cum quis pręfert testimoniũ hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Io. 12. Dilexerunt magis gloriam hominum, quàm Dei. Ex parte verò gloriantis cõtrariatur amor gloriæ charitati, ex hoc, quòd qui gloriatur, refert intentionem suam ad gloriam humanam tãquam ad vltimum finem, ad quem etiam ordinat virtutis opera, & pro quo consequendo, non prætermittit etiã facere ea, quæ sunt contra Deum. Et his duobus modis Inanis gloria est peccatum mortale. Vnde Aug. 5. de Ciuit. Dei cap. 14. dicit, quod hoc vitium, scilicet amor humanæ laudis, tàm inimicũ est piè fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ, quàm Dei timor, vel amor, vt diceret Dominus Io. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam, quæ à solo Deo est, non quærentes? Ex quibus patet, quòd Inanis gloria, secundum se, non opponitur charitati, & ideo, secundũ se, non est peccatum mortale. Ex parte verò materiæ, de qua quis gloriatur, & ex parte gloriantis, potest contrariari charitati, & inde esse peccatũ mortale.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquod peccatum potest excludere mercedem æternam dupliciter. Vno modo sic, vt ipsam quis non mereatur. Alio modo, vt eam, quam meruerat, perdat. Primum potest fieri per peccatum veniale, quia. n. nullus meretur vitam æternam, peccando ēt venialiter, opus virtuosum amittit vim merendi vitam ęternam, si fiat peccando venialiter. Amissio verò ęternę mercedis, quam quis meruerat, non fit nisi per peccatũ mortale. Ad argumentum igitur dicitur, quod si maior intelligatur de amissione ęternæ mercedis simpliciter, idest mercedis, quam quis meruerat, est vera, talis enim merces non amittitur nisi per mortale peccatum. Sed Tunc neg. minor. Inanis gloria enim se, non sic excludit ęternam mercedem. Si autem maior intelligatur de eo, quod excludit mercedem priori modo, falsa est: nam hoc modo excluditur merces per veniale peccatum. Et ad minorem dicitur, quod Inanis gloria excludit ęternam mercedem, quatenus, qui opera virtutum facit propter inanem gloriam, non meretur æternam mercedem, etiam quod inanis gloria non sit mortale peccatum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Non omnis, qui est inanis gloriæ cupidus, appetit sibi illam excellentiam, quæ competit soli Deo. Alia. n. est gloria, quæ debetur soli Deo, & alia, quæ debetur homini virtuoso, vel diuiti.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquod peccatum esse maximè periculosum, contingit dupliciter. Vno modo, propter sui grauitatem, & hoc est mortale. Alio modo, quia disponit ad grauia peccata, & hoc potest esse veniale. Tũc ad maiorem dicitur, quod illud peccatum, quod est maximè periculosum primo modo, est mortale: non autem illud peccatum, quod est periculosum secundo modo. Et ad minorem dicitur, quòd Inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, non propter grauitatem sui, sed propter hoc, quod est dispositio ad grauia peccata, inquãtùm scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus, & nimis de se ipso confidens, & sic etiam paulatim disponit ad hoc, quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Inanis gloria sit vitium capitale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inanis gloria non sit vitium capitale.

1. Vitium, quod ex altero nascitur, non videtur esse capitale. Sed Inanis gloria semper ex altero, idest ex superbia, nascitur. Ergo Inanis gloria non est vitium capitale.

2. Ambitio, quę est inordinatus appetitus honoris, nõ est vitium capitale. Ergo Nec Inanis gloria, quæ est appetitus inordinatus gloriæ, est vitium capitale.

Conseq. prob. quia Honor videtur esse aliquid principalius, quam gloria, cum gloria sit honoris effectus.

3. Vitium capitale habet aliquam principalitatem. Sed Inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem. Ergo Inanis gloria non est vitium capitale.

Minor prob. Nam Inanis gloria non habet principalitatem quantum ad rationem peccati, quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis, quia Gloria humana videtur esse quoddam fragile, & extra hominem existens.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. Enumerat Inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

Determinatio.

Quorundam sententia.

Quidam ponunt superbiam vnum de vitijs capitalibus, & hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia.

Reprobatio.

Vitium, ad cuius finem ordinantur fines omniũ aliorum vitiorum, non debet poni inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Sed Ad finem superbiæ ordinantur fines omnium aliorum vitiorũ. Ergo Superbia non debet numerari inter specialia principia vitiorum, quæ sunt peccata capitalia.

Maior prob. quia Tale vitium habet generalem causalitatem super omnia vitia, & sic non debet numerari inter speciales causas aliorum vitiorum.

Minor prob. quia Superbia importat inordinatũ appetitum excellentiæ, & quia ex omni bono, quod aliquis appetit, quandam perfectionem, & excellentiam consequitur, sequitur, quòd fines aliorum vitiorum ordinentur ad fines superbiæ. Et ex hoc (vt dictum est) superbia videtur habere generalem causalitatem super alia vitia.

Gregorij sententia.

Greg. 31. Moral. capit. 31. Superbiam ponit reginam omnium vitiorum, & Inanem gloriam, quæ immediatè ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Quæ sententia, quò ad vtrunque rationabilior est. Et quantum ad primum, scilicet quòd superbia non sit numeranda inter capitalia vitia, sed quòd sit quasi omnium peccatorum regina, iam ostensa est per reprobationem præcedentis sententiæ, quia scilicet ad finem superbiæ ordinantur, & tendunt fines omnium vitiorum. Quò ad secundum verò, scilicet quòd Inanis gloria sit numeranda inter capitalia vitia, ostenditur.

Vitium, quod est circa id, quod maximè operatur ad consecutionem excellentię, & ex quo multa alia vitia oriuntur, debet numerari inter vitia capitalia. Sed Inanis gloria est circa appetitum gloriæ, & præcipuè operatur ad hoc, vt homo excellentiam consequatur, & ex ipsa proueniunt multa alia vitia. Ergo Inanis gloria est vitium capitale.

Maior prob. quia De rõne vitij capitalis est, & quòd sit circa aliquid maximè appetibile, & quòd ex ipso alia peccata oriantur, vt diffusè habitum est 1. 2. quæsti. 84. artic. 4.

Minor quò ad priorem partem manifestatur. quia Gloria importat manifestationem bonitatis alicuius, & quia bonum naturaliter amatur, & honoratur ab omnibus, ideo sicut per gloriam, quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita per gloriam honoris consequitur excellentiam in rebus humanis. Habet igitur gloria maximam propinquitatem ad excellentiam, quam homines maximè desiderant, & ideo gloria est multum appetibilis, ac per hoc inordinatus gloriæ appetitus erit capitale vitium, primum tenẽs locum inter capitalia vitia. Altera autem pars minoris probabitur in art. sequenti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Aliquod enim vitium oriri ex superbia non repugnat ei, quod est esse capitale vitium, eo quia superbia est regina, & mater omnium vitiorum, & hoc monstratum est in quæst. 84. 1. 2. art. 2. & art. 4. ad 4.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Laus, & honor sunt quidem quasi principium effectiuum gloriæ, ipsa tamen gloria est quasi finis ipsius laudis, & honoris. Amat enim aliquis laudari, & honorari, quia per hoc æstimat se in aliorum notitia esse præclarum, & gloriosum. Et quia causa finalis est potior, ideo gloria est magis appetibilis, ac per hoc inordinatus gloriæ appetitus erit principale vitium.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inanis gloria habet principalitatem ratione dicta in corpore, scilicet quia est circa id, quod est maximè propinquum excellentiæ, quæ est maximè appetibilis, & hoc sufficit ad rationem vitij capitalis. Non enim requiritur, quòd capitale vitium semper sit mortale, sed quòd ex eo alia oriantur, potest autem mortale ex veniali oriri, in quantum veniale disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

Vtrum Filiæ inanis gloriæ conuenienter assignentur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Filiæ inanis gloriæ inconuenienter assignentur, quæ sequuntur, scilicet.

Inobedientia.
Iactantia.
Hypocrisis.
Contentio.
Pertinacia.
Discordia.
Nouitatum præsumptio.

1. Species superbiæ non est filia inanis gloriæ. Sed Iactantia, secundùm Greg. 23. moral. cap. 7. ponitur inter species superbiæ. Ergo Iactantia non est filia inanis gloriæ.

Maior prob. quia Superbia non oritur ex inani gloria, sed potius è conuerso, vt dicit Greg. 31. Moral. capitulo 31.

2. Ea, quæ proueniunt ex ira, non conuenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ. Sed Contentiones, & discordiæ videntur ex ira maximè prouenire. Ergo Contentiones, & discordiæ nõ conuenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ, sed potius debuerunt assignari filiæ iræ.

Maior prob. quia Ira est capitale vitium inani gloriæ condiuisum.

3. Vitij, cuius malum maximè apparet in misericordia, inconuenienter assignatur pro filia præsumptio nouitatum. Sed Inanis gloria est vitium, cuius malitia maximè apparet in misericordia. Ergo Inanis gloriæ inconuenienter ponitur filia præsumptio nouitatum.

Maior prob. quia Misericordia nõ est aliquid nouum, sed in consuetudine hominum existit.

Minor prob. quia Chrysost. dicit Hom. 19. in Matt. quòd vbique vana gloria malum est, maximè autem in philanthropia, idest in misericordia.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. Assignat prædictas inanis gloriæ filias.

De-

Determinatio.

Concl. Iactantia, Præsumptio nouitatum, Hypocrisis, Pertinacia, Discordia, Contentio, Inobedientia conuenienter dicuntur filiæ inanis gloriæ.

Prob. Vitia, quæ de se nata sunt ordinari ad finem inanis gloriæ, conuenienter dicuntur inanis gloriæ filiæ. Sed Prædicta vitia de se nata sunt ordinari ad finem inanis gloriæ. Ergo Prædicta vitia conuenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ.

Maior prob. quia Illa vitia, quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiæ eius, vt dictum est quæst. 34. art. 5. & quæst. 35. art. 4. & fusius 1.2. quæst. 84. art. 3. & 4.

Minor manifestatur. Nam, vt dictum est art. præced. finis inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ. Ad quem finem potest homo tendere dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Directè potest homo tendere ad manifestationem propriæ excellentiæ dupliciter. Vel per verba, & sic est Iactantia. Vel per facta, quæ vel sunt vera, habentia aliquam admirationem, & sic est Præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Vel sunt falsa, & sic est Hypocrisis. Indirectè autem conatur homo manifestare suam excellentiam, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primo quidem, quantùm ad intellectum, & sic est Pertinacia, per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundo quantùm ad voluntatem, & sic est Discordia, dum non vult à propria voluntate discedere, vt alijs concordet. Tertio quantùm ad locutionem, & sic est Contentio, cùm quis verbis clamosè contra alium litigat. Quarto quantum ad factum, & sic est Inobedientia, dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum. Et sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Iactantia potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad eius interiorem causam, quæ est arrogantia, & sic ponitur species superbiæ, vt dictum est quæst. 112. art. 2. ad 2. Alio modo, potest considerari secũdum se ipsam, vt est exterior, & sic ordinatur quidem quandoque ad lucrum, frequentius tamen ordinatur ad gloriam, & honorem, & sic est filia inanis gloriæ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Ira non causat discordiam, nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet, quòd aliquis sibi gloriosum reputat, quòd non cedat voluntati, vel verbis aliorum, & in hoc sensu neg. simpliciter maior, scilicet quòd Illud, quod procedit ex ira hoc modo, non sit filia inanis gloriæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Inanis gloria vituperatur circa eleemosynam, non quasi circa aliquid nouum, sed propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo, qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum hoc facit propter inanem gloriam. Vnde in hoc sensu neg. maior. scilicet quòd Vitium, cuius malitia maximè apparet in misericordia non sit filia inanis gloriæ.

QVAESTIO CXXXIII.

DE PVSILLANIMITATE.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factę in quæst. 130. Considerandum est de vitio opposito magnanimitati per defectum, scilicet de Pusillanimitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Pusillanimitas sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pusillanimitas non sit peccatum.

1. Ex omni peccato efficitur aliquis malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus. Sed Ex Pusillanimitate non efficitur aliquis malus. Ergo Pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob. quia dicitur 4 Ethic. cap. 3. quòd Pusillanimus non est malus.

2. Per illud, quod est peccatum, aliquis desinit esse virtuosus. Sed Per Pusillanimitatem pusillanimus non desinit esse virtuosus. Ergo Pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob. Qui est dignus magnis bonis, est virtuosus. Sed Pusillanimus est dignus magnis bonis. Ergo Pusillanimus est virtuosus.

Maior huius prob. quia Nullus est dignus magnis bonis, nisi virtuosus: quia, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3. quòd secundùm veritatem solus bonus est honorandus.

Minor huius prob. quia Ibidem dicitur, quòd maximè videtur pusillanimus esse, qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat se ipsum.

3. Omne, quod est peccatum, procedit à superbia. Sed Pusillanimitas non procedit à superbia. Ergo Pusillanimitas non est peccatum.

Maior prob. quia Superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccles. 10.

Minor prob. quia Superbus extollit se supra id, quod est. Pusillanimus autem subtrahit se ab his, quibus dignus est.

4. Illud, quod laudabiliter inuenitur in sanctis viris, non est peccatum. Sed Pusillanimitas inuenitur in sanctis viris. Ergo Pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob. In his, qui dignificant se ipsos minoribus, quàm sint digni, inuenitur pusillanimitas. Pusillanimus enim dicitur, qui dignificat se minoribus, quam sit dignus, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3. Sed Viri sancti quandoque dignificant se ipsos minoribus, quàm sint digni: sicut patet de Moyse, & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo, quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. 1. Ergo Pusillanimitas inuenitur in sanctis viris.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod in moribus hominum est vitandum, est peccatum. Sed Pusillanimitas in moribus hominum est

est vitanda. Ergo Pusillanimitas est peccatum.

Maior patet. quia Nihil est in motibus hominum vitandum, nisi peccatum.

Minor prob. quia Apost. dicit ad Colos. 3. Patres nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant.

Determinatio.

Concl. Pusillanimitas est peccatum.

Prob. Omne, quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum. Sed Pusillanimitas contrariatur inclinationi naturali. Ergo Pusillanimitas est peccatum.

Maior prob. quia Illud, quod contrariatur inclinationi naturæ, contrariatur legi naturæ, & sic est peccatum.

Minor prob. Excedere proportionem suæ potentiæ, contrariatur inclinationi naturali. Inest enim vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendam actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus, tam animatis, quam inanimatis. Sed per pusillanimitatem pusillanimus non operatur secundùm proportionem suæ potentiæ: Deficit enim pusillanimus à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere, quod est suæ potentiæ commensuratum: sicut per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora, quàm possit. Ergo Pusillanimitas contrariatur naturali inclinationi. Vnde sicut præsumptio est peccatum, quia nititur ad maiora, ita pusillanimitas est peccatum, quia recusat tendere in id, in quod est, secundùm proportionem naturæ, tendendum.

Et confirmatur concl. quia Seruus, qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea, propter quendam pusillanimitatis timorem, punitur à Domino, vt habetur Matt. 25. & Luc. 19.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ex pusillanimitate enim efficitur pusillanimus malus. Ad prob. dicitur, quòd Aliquis potest effici malus dupliciter. Vno modo per malitiam, quæ inferat alteri nocumentum. Alio modo per malitiam, quæ tamen nulli alteri inferat nocumentum. Si sermo sit de malitia, quæ non infert alteri nocumẽtum, pusillanimus per pusillanimitatem efficitur malus, vt in corpore probatum est, nec contrarium sensit Phil. Si verò sermo sit de malitia, quæ infert alteri nocumentum, pusillanimus non est malus. Nulli enim pusillanimus, per se, nocumentum infert. Potest tamen inferre alteri nocumentum per accidens, in quantùm deficit ab operationibus, quibus posset alios iuuare. Dicit enim Greg. lib. 1. Pastor. cap. 5. quòd Illi, qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Nihil enim prohibet aliquem habẽtem habitum virtutis peccare, venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente. Mortaliter autem cum corruptione virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere, quòd aliquis ex virtute, quàm habet, sit dignus ad aliqua magna facienda, quæ sunt digna magno honore, & tamen per hoc, quod ipse non attentat sua virtute vti, peccat, quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Virtuosus igitur, qui si sua virtute vteretur, esset multis bonis dignus, nõ vtendo, peccat, non tamen desinit esse virtuosus, quia remanet in eo virtutis habitus, si peccet venialiter: Si verò peccet mortaliter, desinit esse virtuosus post peccatum, & tunc non est amplius dignus magnis bonis.

Dicitur secundo. Negando minorem. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd Pusillanimus est dignus magnis bonis, nõ ex virtutis habitu, quem habet, sed ex habilitate ad virtutem, quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna, quibus, dum recusat vti ad virtutem acquirendam, vel exercendam, pusillanimus redditur.

Ad 3. Neg. minor. Pusillanimitas enim aliquo modo ex superbia oritur, dum scilicet aliquis proprio sensu innititur, quo reputat se insufficiẽtem ad ea, respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prou. 26. Sapientior sibi piger videtur, septem viris loquentibus sententias. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet, vt se, quantùm ad aliquid, deijciat, & quantùm ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregor. in Pastor. 1. cap. 7. dicit de Moyse, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet: & rursum superbus existeret, si auctoris imperio obedire recusaret.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Moyses, & Hieremias digni erant officio, ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia, sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis insufficientiam, recusabant, non tamen pertinaciter, nè in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pusillanimitas opponatur magnanimitati.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pusillanimitas non opponatur magnanimitati.

1. Illud, quod procedit ex ignorantia, non opponitur magnanimitati. Sed Pusillanimitas procedit ex ignorantia. Ergo Pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Ignorantia opponitur prudentiæ.

Minor prob. quia 4. Ethic. cap. 3. dicitur, quòd Pusillanimus ignorat se ipsum: Appeteret enim bona, quibus dignus est, si se cognosceret.

2. Pigritia non opponitur magnanimitati. Sed Pusillanimitas est quædam pigritia. Ergo Pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Pigritia opponitur solicitudini, quæ est actus prudentiæ, vt dictum est quæst. 47 Art. 9.

Minor prob. quia Matt. 25. Seruum, qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat Dominus malum, & pigrum. Et 4. Ethic. cap. 3. dicitur, quòd Pusillanimes videntur pigri.

3. Illud, quod procedit ex inordinato timore, & ex

inordinata

inordinata ira, non opponitur magnanimitati. Sed Pusillanimitas procedit ex inordinato timore, & ex inordinata ira. Ergo Pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Inordinatio timoris opponitur fortitudini, & inordinatio iræ opponitur mansuetudini.

Minor prob. Et quòd procedat ex inordinato timore, quia Isaiæ. 35. dicitur. Dicite pusillanimes confortamini, nolite timere. Quòd verò procedat ex inordinata ira, quia Colos. 3. dicitur. Patres nolite ad indignationem prouocate filios vestros, vt non pusillo animo fiant.

4. Si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur, quòd esset grauius peccatum, quàm præsumptio, quòd tamen est falsum. Ergo Pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Conseq. prob. Vitium, quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile. Sed Pusillanimitas, est virtuti magnanimitatis magis quàm præsumptio, dissimilis: cum præsumptio tendat in magnum, sicut & magnanimitas, quòd non facit pusillanimitas.

Falsitas prob. quia Eccles. 37. dicitur. O præsumptio nequissima, vnde creata es?

Pro Affirmatiua.

Magnum, & paruum sunt opposita. Sed Pusillanimitas, & magnanimitas differunt secundum magnitudinem, & paruitatem. Ergo Pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Determinatio.

Dist. Pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum se ipsam, seù secundùm propriam rationem. Alio modo, ex parte causæ, à qua potest procedere, quæ causa ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis, ex parte verò appetitus est timor deficiendi, in his, quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo, ex parte effectus, qui est retrahere se à magnis, quibus est dignus.

1. Concl. Pusillanimitas, secundùm propriam rationem, opponitur magnanimitati.

Prob. Illud, quod differt secundùm propriam rationem à magnanimitate secundùm magnitudinem, & paruitatem circa idem, est magnanimitati oppositum. Sed Pusillanimitas differt secundum suam rationem a magnanimitate secundùm magnitudinem, & paruitatem circa idem. Ergo Pusillanimitas secundùm suam rationem opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia Magnum, & paruum circa idem opponuntur.

Minor prob. quia Sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate retrahit se à magnis.

2. Concl. Pusillanimitas, ex parte causæ, potest aliquo modo opponi prudentiæ, vel solicitudini, si sit ex ignorantia: fortitudini, si sit ex timore: & mansuetudini, si sit ex ira.

Hanc Concl. probant, primum, & tertium argumentum.

3. Concl. Pusillanimitas quantum ad effectum, potest opponi solicitudini. Hanc probat secundùm argumentum factum pro negatiua.

4. Concl. Pusillanimitas, etsi ex parte causæ, & ex parte effectus aliquo modo opponatur alijs virtutibus, tamen directè opponitur soli magnanimitati.

Prob. Ei opponitur vitium directè, cui opponitur secũdum rationem propriè speciei. Sed Pusillanimitas secundum rationem propriè speciei opponitur magnanimitati, vt dictum est in prima conclusione. Ergo Directè pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Maior prob. quia. Sicut dictum est quæst. præced. art. 2. ad 3. oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundùm propriam speciem, quàm secundùm causam, vel effectum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, quòd ratio illa probat, quòd Pusillanimitas ex parte causæ possit opponi prudentiæ. Dicitur secundo, quòd Nec probat illa ratio, quòd ex parte causæ opponatur prudentiæ, quia ignorantia pusillanimis non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, vt dicitur 4. Ethic. c. 3. vel exequendi, quod suæ subiacet potestati. Vnde ex hac etiam parte opponitur solicitudini.

Ad 2. Iam dictum est, quòd probat tertiam conclusionem. Ex parte enim effectus, scilicet pigritiæ, quæ ex pusillanimitate nascitur, potest opponi pusillanimitas solicitudini.

Ad 3. Dicitur primo, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ, vt supra dictum est. Dicitur secundo negando minorem. Non enim timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis, circa quem, est fortitudo tanquam circa propriam materiam. Vnde non oportet, vt etiam ex hac parte opponatur fortitudini. Ira autem secundùm rationem proprij motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deijcit animum, sed magis tollit eam. Inducit autem ira ad pusillanimitatem ratione causarum ipsius iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ, ex quibus deijcitur animus patiens. Vnde Pusillanimitas non est necesse, vt opponatur fortitudini, quatenus procedit ex timore, nec est verum, quod procedat ex ira.

Ad 4. Neg. falsitas consequentis, siuè minor. Pusillanimitas enim est grauius peccatum secundùm suam speciem, quàm præsumptio, quia per præsumptionem recedit homo à bonis, quòd est pessimum, vt dicitur 4. Ehic. cap. 3. Ad prob. dicitur, quòd Præsumptio dicitur esse nequissima, non secundùm rationem suæ speciei, sed ratione superbiæ ex qua procedit.

DE

DE MAGNIFICENTIA ET oppositis vitijs.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 129. considerandum est de Magnificentia. &

Primo de ipsa Magnificentia, in q. 134.
Secundo de Paruificentia in q. 135.

QVAESTIO CXXXIV.

DE MAGNIFICENTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Magnificentia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnificentia non sit virtus.

1. Illud, sine quo possunt haberi omnes aliæ virtutes, non est virtus. Sed Sine Magnificentia possunt haberi omnes aliæ virtutes. Ergo Magnificentia non est virtus.

Maior prob. quia Qui habet vnam virtutem, omnes habet, vt dictum est 1.2.q.65.art.1.

Minor prob. quia Dicitur 4. Ethic. c. 2. quòd Non omnis liberalis est magnificus.

2. Virtus moralis consistit in medio, vt dicitur 2. Eth. c. 6. Sed Magnificentia non consistit in medio. Ergo Magnificentia non est virtus.

Minor prob. quia Magnificentia superexcellit liberalitatem magnitudine. Et quia magnum opponitur paruo, vt extremum, sequitur, quod magnum sit extremum, & propterea, quòd magnificentia non consistat in medio.

3. Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis ipsam inclinationem naturalem perficit. Sed Magnificentia contrariatur naturali inclinationi. Ergo Magnificentia non est virtus.

Minor prob. Non esse sumptuosum ad se ipsum contrariatur naturali inclinationi: per inclinationem enim naturalem maximè aliquis sibi prouidet. Sed Magnificus non est sumptuosus ad se ipsum. Ergo Magnificẽtia contrariatur naturali inclinationi.

4. Quod est circa factibilia, magis est ars, quàm virtus. Sed Magnificentia est circa factibilia, vt ex ipso nomine apparet: dicitur enim Magnificentia, quasi magnorum factiua. Ergo Magnificẽtia est potius ars, quàm virtus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod pertinet ad virtutem diuinam, est virtus. Sed Magnificantia pertinet ad virtutem diuinam. Ergo Magnificentia est virtus.

Maior prob. quia Humana virtus est diuinæ virtutis quædam participatio.

Minor prob. quia dicitur in Psal. 67. Magnificentia eius, & virtus eius in nubibus.

Determinatio.

Concl. Magnificentia nominat virtutem.

Prob. Operari magnum, pertinet ad virtutem. Sed Nomen magnificentiæ desumitur ab eo, quod est operari magnum. Ergo Magnificentia nominat virtutem.

Maior prob. quia Virtus dicitur per comparationem ad vltimum, quod potest potentia, non ex parte defectus, sed ex parte excessus, cuius ratio consistit in magnitudine. Vnde operari magnum, pertinet ad virtutem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Non omnis liberalis est magnificus, quantum ad actum, quia desunt ei ea, quæ sunt necessaria ad exercitium actus magnificentiæ. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificientiæ, vel actu, vel in propinqua dispositione, vt dictum est quæst. 129. art. 3. ad 2. & 1.2.q.65.art.1.

Ad 2. Dicitur, quod virtutem non consistere in extremo, sed in medio, dupliciter potest intelligi. Vno modo, respectu eius, quod virtus facit, & sic non est necesse, vt virtus semper sit in medio, vt dicetur. Alio modo, habito respectu ad regulam rationis, & sic omnis virtus est in medio, quia scilicet operatur conformiter ad regulam rationis. Ad formam dicitur ad maiorem, quòd omnis virtus est in medio, secundo modo, & tunc neg. minor. magnificentia enim, & si non sit in medio respectu eius, quod facit, quia facit magna: est tamen in medio, quia illa magna facit secundùm regulã rationis, quam non excedit, nec ab ea deficit, vt dictum est. quæst. 129. art. 3. ad 2.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia ad magnificentiam pertinet facere aliquod magnum, & quod pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid paruũ, in comparatione ad id, quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus, Ideo magnificus non intendit principaliter sumptus facere in his, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his, quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur, vt sunt ea, quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel ea, quæ permanentia sunt, vt habitationes.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd magnificentia non est circa factibilia, sed circa artem, quæ est factibilium. Nam, vt dicitur 6. Ethic. c. 5. Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad recte vtendum ratione artis, & hoc pertinet ad magnificentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Magnificentia sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Magnificentia non sit specialis virtus.

1. Illud, ad quod pertinet facere aliquid magnũ, non est specialis virtus. Sed Ad magnificenitam pertinet facere aliquid magnum. Ergo magnificentia non est specialis virtus.

Maior

Maior prob. quia Facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ, facit magnum temperantiæ opus, & sic de alijs.

2. Virtus, ad quam pertinet facere aliquid magnũ, non est specialis distincta à magnanimitate. Sed Ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Ergo Magnificentia non distinguitur à magnanimitate.

Maior prob. quia Etiam magnanimitas facit magnum, & hoc prob. Magnanimitas tendit in magnum. Ergo Facit magnum.

Conseq. hęc prob. quia eiusdem videtur esse facere, aliquid, & tendere in illud.

3. Virtus pertinens ad sanctitatem, non est specialis ab alijs distincta. Sed Magnificentia pertinet ad sanctitatem. Ergo Magnificentia non est specialis virtus ab alijs distincta.

Maior prob. quia Sanctitas est idem religioni, vt dictum est quæst. 81. art. 8. Illud igitur, quod pertinet ad sanctitatem, erit idem religioni, & non aliquid speciale ab ea distinctum.

Minor prob. quia Exod. 15. dicitur. Magnificus in sanctitate. & Psal. 95. Sanctitas, & magnificentia, in sanctificatione eius.

Pro Affirmatiua.

2. Ethic. cap. 7. Magnificentia connumeratur alijs specialibus virtutibus.

Determinatio.

Dist. Magnificentia accipitur dupliciter. Vno modo, vt desumitur ab eo, quod est facere magnum, secũdùm quòd facere communiter sumitur. Alio modo, prout desũmitur ab eo, quod est facere magnum, secundùm quod facere propriè sumitur.

Manifestatur. Præmittendo, quòd ad magnificentiam pertinet aliquid magnum facere, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter accipitur. Vno, modo propriè. Alio modo communiter. Facere propriè dicitur, operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem accipitur facere pro quacunque actione, siuè transeat in exteriorem materiam, sicut vrere, & secare: siuè maneat in ipso agente, sicut intelligere, & velle. Potest igitur nomen magnificentiæ desumi ab eo, quod est facere propriè, & ab eo, quod est facere communiter.

1. Concl. Magnificentia, vt accipitur ab eo, quòd est facere propriè, est specialis virtus.

Prob. Habitus respiciens aliquod obiectum sub speciali ratione bonitatis, est specialis virtus. Sed Magnificentia respicit aliquod obiectum sub speciali ratione bonitatis. Ergo Magnificentia est specialis virtus ab alijs distincta.

Maior patet. quia Habitus ex obiectis specificantur.

Minor prob. quia Magnificentia respicit opus artis, quatenus habet rationem magni, vel secundùm quantitatem, vel secundùm prætiositatem, vel secundùm dignitatem. Ars enim respicit opus quatenus fit secundùm suas regulas. Magnificentia verò vt magnum fiat.

2. Concl. Magnificentia, vt desumitur ab eo, quòd est facere communiter, non est specialis virtus.

Hanc probat primum argumentum pro negatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Si sermo sit de factione magni, vt facere communiter dicitur, est vera maior. Sed falsa minor, formaliter loquendo. Si verò sermo sit de eo, quòd est propriè facere. falsa est maior. Ad cuius prob. dicitur, quod Facere magnum communiter, omni virtuti conuenire potest, tamen facere aliquid magnum, propriè loquendo de factione, est proprium magnificentiæ.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Facere magnum pertinet ad magnanimitatem, ad alias virtutes, & ad magnificentiam, diuersa tamen ratione. Ad magnanimitatem enim pertinet, non solùm tendere in magnum, sed etiam operari magnum in omnibus virtutibus, vel faciendo, vel qualitercunque agendo, vt dicitur 4. Ethic. capit. 2. Ita tamen quòd magnanimitas circa hoc respicit solam rationem magni. Aliæ autem virtutes, si sint perfectæ, magnum operantur, non tamen dirigunt suam intentionem ad magnum, sed ad id, quod est proprium vnicuique virtuti, magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis. Sicut temperantia respicit opus temperati, vt est temperantiæ, non magnitudinem eius, sed solùm si sit magna temperantia, ad ipsam consequitur magnum opus. Ad magnificentiam autem pertinet, non solùm facere magnum, secundùm quòd facere propriè sumitur, sed pertinet etiam tendere animo ad magnum faciendum. Vnde Tullius dicit in sua Rhet. quòd Magnificentia est, rerum magnarum, & excelsarum, cum animi quadam ampla, & splendida propositione, cogitatio, atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Differunt igitur magnificentia, & magnanimitas, quia hęc intendit aliquod magnum in omni materia, illa verò in opere factibili.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliquid pertinere ad sanctitatẽ, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt sit eius pars, vel aliquo simili modo. Alio modo, vt pertineat ad sanctitatem, quia ad ipsam per suum effectum ordinatur. Ad formam dicitur ad maiorem, quòd Pertinens ad sanctitatem priori modo, non est virtus à sanctitate distincta. Si autem aliquid pertineat ad sanctitatem secundo modo, potest esse virtus specialis à sanctitate distincta. Tũc ad minorem dicitur, quòd Magnificentia pertinet ad sanctitatem hoc secundo modo. Magnificentia enim intendit magnum opus facere, opera autem ab hominibus facta, ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus, sicut honor Dei, & ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorẽ Dei. Vnde Phil. dicit 4. Ethic. c. 2. quòd Honorabiles sumptus sunt maximè, qui pertinent ad diuina sacrificia, & circa hos maximè studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati, quia præcipuè eius effectus ad religionem, siuè ad sanctitatem ordinatur.

ARTI.

ARTICVLVS III.

Vtrum Materia magnificentiæ sint sumptus magni.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Materia magnificentiæ non sint sumptus magni.

1. Circa sumptus est liberalitas, vt dictum est quæst. 117. art. 2. Ergo Circa sumptus non potest esse magnificentia.

Conseq. prob. quia Circa eandem materiam nõ sunt duæ virtutes.

2. Liberalitas est magis circa dona, quàm circa sumptus. Ergo Etiam magnificentia est magis circa dona, quàm circa sumptus.

Conseq. prob. quia Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur 4. Ethic. cap. 2.

3. Materia virtutis, ad quam pertinet aliquod opus exterius facere, non sunt magni sumptus; Sed Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius exercere. Ergo Materia magnificentiæ non sunt magni sumptus.

Maior prob. quia Non in quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint magni sumptus, putà cum aliquis multa expendit in xenijs mittendis, ex quibus expensis non fit aliquod magnum opus exterius. Igitur virtus, quæ debet facere aliquod magnum opus, non habet pro materia magnos sumptus.

4. Illud, quod est materia virtutis, possunt facere non solum diuites, sed etiam pauperes. Sed Magnos sumptus non possunt facere pauperes, sed soli diuites. Ergo Magni sumptus non sunt materia magnificentiæ.

Maior prob. quia Etiam pauperes possunt habere omnes virtutes, cum virtutes non ex necessitate indigeant exteriori fortuna, vt Seneca dicit in lib. de ira.

Pro Affirmatiua.

Phil. dicit 4. Ethic. cap. 2. quod Magnificentia non extenditur circa omnes operationes, quæ sunt in pecunijs, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solùm, in quibus excellit liberalitatem magnitudine. Ergo Est solùm circa magnos sumptus.

Determinatio.

Concl. Materia magnificentiæ sunt magni sumptus, pecuniæ, & pecuniarum amor.

Prob. Materia virtutis, ad quam pertinet intendere ad aliquod opus magnum faciendum, sunt magni sumptus, pecuniæ, & pecuniarum amor. Sed Ad magnificentiam pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ergo Materia magnificentiæ sunt magni sumptus, pecuniæ, & pecuniarum amor, quem magnificentia moderatur, nè magni sumptus impediantur.

Maior prob. quia Ad hoc, vt aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus; non enim possunt magna opera fieri, nisi cum magnis expensis. Vnde virtus, ad quam pertinet magnum opus facere, necesse est etiam, vt magnos sumptus faciat, ad hoc, vt opus magnum conuenienter fiat.

Et confirmatur hæc maior simul cum conclusione. quia Phil. 4. Ethic. cap. 2. dicit, quòd magnificus ab æquali, idest à proportionato sumptu, opus faciet magis magnificum. Et quia sumptus est quædam pecuniæ emissio, à qua emissione potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Ideo materia virtutis, ad quam pertinet facere magnum aliquod opus exterius, erunt magni sumptus, pecunia, & ad ipsam pertinebit moderari pecuniarum amorem, nè magni sumptus impediantur, & hæc est integra maior probata.

Minor habita est art. præced.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum in rebus exterioribus, circa quas sunt plures virtutes, alia tamen, & alia ratione. Dictum est enim quæst. 129. art. 2. quòd virtutes illæ, quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei, circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei: Et ideo cum pecunia sit quædam res exterior, oportet esse duas virtutes circa ipsam, & circa vsum eius, quæ virtutes sunt liberalitas, quæ respicit communiter vsum pecuniæ, & magnificentia, quæ respicit id, quod est magnum in vsum pecuniæ. Liberalitas igitur est circa sumptus, & Magnificentia circa magnos sumptus.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd vsus pecuniæ pertinet ad liberalem, & ad magnificum, diuersa tamen ratione. Ad liberalem enim pertinet, secundùm quòd procedit vsus hic ex ordinato affectu circa pecunias, & ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem, siuè sint dona, siuè sint sumptus. Ad magnificum autem pertinet vsus pecuniæ, in ordine ad aliquod magnum opus faciendum. Omnis igitur magnificus est liberalis, sed non omnis liberalis est magnificus, & ideo non sequitur, quòd magnificus sit circa dona, sicut liberalis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd expensæ magnæ in xenijs possunt ordinari ad aliquod magnũ opus faciendum, putà ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid, vndè proueniat honor toti ciuitati, sicut cum fit aliquid, ad quod tota ciuitas studet. Magnificus igitur dat dona, siuè xenia, non sub ratione doni, sed quatenus ad aliquod magnum faciendum sunt ordinata.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Virtutes, quantùm ad interiorem actum, scilicet quantùm ad interiorem electionem, quæ est principalis virtutis actus, possunt omnes habere, quia quantùm ad hunc actum, virtus non indiget exteriori fortuna: Et quantùm ad hoc potest etiam pauper habere virtutem magnificentiæ. Quantùm autem ad exteriores actus virtutum, requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta, Et secundùm hoc pauper non potest exercere exteriorem actum magnificentiæ, in his, quæ sunt magna simpliciter, sed fortè in his, quæ sunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod & si in se sit paruum, tamen potest magnificè fieri, secundùm proportionem illius generis. Nam paruum, & magnum dicuntur relatiuè,

vt dicitur in Præd. Non oportet igitur, quod materia virtutis, quo ad actus exteriores, sit communis omnibus habentibus virtutem. Pauper enim potest esse magnificus, quò ad interiorem actum, quo ad exteriorem verò non, nisi secundùm quid.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Magnificentia sit pars fortitudinis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Magnificentia non sit pars fortitudinis.

1. Virtus, quæ conuenit in materia cum liberalitate, non est pars fortitudinis. Sed Magnificentia conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum est quæst. præced. Ergo Magnificentia non est pars fortitudinis.

Maior prob. quia Liberalitas est pars iustitiæ.

2. Virtus, quæ est circa operationes, non est pars fortitudinis, sed iustitiæ. Sed Magnificentia est circa operationes, scilicet circa sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo Magnificentia non est pars fortitudinis, sed iustitiæ.

Maior prob. quia Fortitudo est circa passiones, scilicet circa timores, & audacias, quas non respicit magnificentia.

3. Virtus, quæ assimilatur scientiæ, est magis pars prudentiæ, quàm pars fortitudinis. Sed Magnificentia assimilatur scientiæ, vt dicitur 4. Ethic. c. 2. Ergo Magnificentia magis est pars prudentiæ quàm fortitudinis.

Pro Affirmatiua.

Tullius, Macrobius, & Andronicus ponunt magnificentiam partem fortitudinis, vt dictum est supra q. 128.

Determinatio.

1. Concl. Magnificentia, secundùm quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis.

Prob. Virtus, quæ est pars subiectiua fortitudinis, conuenit in materia cum fortitudine. Sed Magnificentia non conuenit in materia cum fortitudine. Ergo Magnificentia non est pars subiectiua fortitudinis.

Maior patet ex dictis in q. 48. art. 1. vbi ostensum est, quæ sint partes subiectiuæ alicuius virtutis.

Minor prob. per argumentum secundum pro negatiua.

2. Concl. Magnificentia est pars fortitudinis, adiuncta ei, vt Virtus secundaria, virtuti principali.

Prob. Virtus, quæ in aliquo cōuenit cum fortitudine, & in aliquo deficit à ratione ipsius, est annexa fortitudini, vt secundaria principali. Sed Magnificentia est virtus conueniens in aliquo cum fortitudine, & in aliquo deficit à ratione ipsius. Ergo Magnificentia est virtus adiuncta fortitudini, vt secundaria principali.

Maior patet ex dictis in prædicta q. 48. art. 1. Dum de partibus prudentiæ ageretur, & q. 80. art. 1. in principio corporis.

Minor manifestatur. Magnificentia enim conuenit cum fortitudine in hoc, quod sicut fortitudo tendit in aliquod arduum, & difficile, ita etiam, & magnificentia. Vnde etiam videtur, quòd sit in irascibili, sicut & fortitudo. Deficit autem magnificentia à fortitudine in hoc, quod illud arduum, in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum, quod imminet personæ. Arduum autem, in quod tendit magnificētia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multò minus, quàm sit periculum personæ: & sic patet, quòd Magnificentia conuenit cum fortitudine in aliquo, & in aliquo deficit ab ea, & per consequens quòd est virtus annexa virtuti fortitudinis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim sufficit ad hoc, vt duæ virtutes sint partes eiusdem principalis virtutis, quòd habeant eandem communem materiam, sed cum hoc requiritur, vt communicent in materia, secundùm cōmunem rationem principalis virtutis, scilicet vt sint circa eandem materiam secundùm rationem, per quam pertinent ad principalem virtutem. Tunc neg. minor. Nam iustitia, liberalitas, & magnificētia respiciunt operationes, diuersa tamen ratione. Nam iustitia respicit operationem secundùm rationem debiti, secundùm quod est ad alterum, vt sunt distributiones, & commutationes. Liberalitas verò, & magnificentia considerant operationes sumptuum, secundùm quòd comparantur ad passiones animæ, diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis, quib: nō impeditur liberalis à dationibus, & sumptibus faciendis: Vnde liberalitas est in concupiscibili. Sed magnificētia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduū, non simpliciter, sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus. Vnde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas. Est tamen liberalitas pars annexa iustitiæ, non autem magnificentia, quia Liberalitas est ad alterum principaliter, sicut & iustitia; deficit tamen, quia non habet rationem debiti, nisi aliqualiter, scilicet secundùm quandam decentiam, vt dictum est q. 117. art. 5. in corp. & ad 1. Magnificentia verò non est ad alterum, sed respicit rationem ardui in sumptibus, vt dictum est, & ideo est pars fortitudinis, quæ est circa ardua.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd & si magnificentia non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, in quantùm .s. tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut fortitudo tendit in aliquid arduum circa timores.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Magnificentia non simpliciter assimilatur scientiæ, sed solùm aliquomodo, ex qua similitudine non sequitur, quòd vtraq; pertineat ad eandem virtutē principalem. Magnificentia .n. assimilatur scientiæ in hoc, quòd ipsa ordinat vsum artis ad aliquid magnum, vt dictū est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet, benè vti ratione, in attendendo proportionem sumptus ad opus, quod faciendum est. Et hoc præcipuè necessarium est propter magnitudinem vtriusque, quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAESTIO CXXXV.

DE PARVIFICENTIA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Paruificentia, quæ est vitium oppositum magnificentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Paruificentia sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Paruificentia non sit peccatum.

1. Illud, quod est moderatiuũ paruorum, non est vitium, sed virtus. Sed Paruificentia est moderatiua paruorum. Ergo Paruificentia est virtus, & non vitium.

Maior prob. quia Virtus, sicut est moderatiua magnorum, ita est moderatiua paruorum.

Minor prob. quia Sicut magnificentia est moderatiua magnorum, ita paruificentia paruorum.

2. Illud, quod est laudabile, non est virtus, sed vitium. Sed Paruificentia est laudabilis. Ergo Paruificentia est virtus.

Minor prob. Diligentia ratiocinij est laudabilis. Sed Diligentia ratiocinij est paruifica, vt dicitur 4. Ethic. c. 2. Ergo Paruificentia est laudabilis.

3. Consumere pecuniam cum tristitia pertinet ad auaritiam, & ad illiberalitatem. Sed Paruificus consumit pecuniam tristatus, vt dicitur 4. Ethic. c. 2. Ergo Paruificentia non est vitium ab auaritia, vel ab illiberalitate distinctum.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. c. 2. Ponit paruificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

Determinatio.

Concl. Paruificentia est vitium.

Prob. Defectus à proportione, quæ debet esse secundùm rationem inter sumptum, & opus, habet rationem vitij. Sed Paruificentia est defectus à proportione, quę debet esse secundùm rationem inter sumptus, & opus. Ergo Paruificentia habet rationem vitij.

Maior patet. quia Defectus ab eo, quod est secundùm rationem, causat rationem vitij.

Minor manifestatur, premittendo, quòd Paruificus dicitur aliquis ex hoc, quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Moralia enim speciem à fine sortiuntur, vnde, & à fine pluries nominantur. Paruificus igitur à fine ab ipso intento denominatur, scilicet à paruo, quod facere intendit. Paruum autem, & magnum relatiue dicuntur, vt in Præd. dicitur. Vnde cum dicitur, quòd Paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis, quod facit. In quo quidem genere operis potest attendi magnum, & paruum dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat, vt faciat magnum opus. Vnde Phil. dicit 4. Ethic. c. 2. quòd Magnificus ab æquali sumptu, faciet opus magis magnificum. Paruificus autem è conuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde dicitur. 4. Ethic. c. 2. quòd Intendit qualiter minimum consumat: ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam non recusat, dummodo faciat paruum sumptum. Vnde dicit Phil. ibidem, quòd Paruificus est maximè consumens in paruo, scilicet quòd non vult expendere, bonum perdit, scilicet magnifici operis. Ex quibus patet minor, scilicet quòd Paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundùm rationem inter sumptus, & opus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Paruificus enim deficit à regula rationis, secundùm quam virtus moderatur tàm parua, quàm magna. Non enim dicitur paruificus, qui magna moderatur, sed qui in moderando magna, vel parua, deficit à regula rationis, & propterea habet rationem vitij.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd & si intendere ratiocinijs debito modo, non sit vitiosum, tamen his intendere; vt paruificus facit, vitiosum est. Nam paruificus ratiocinijs diligenter intendit, quia inordinatè timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis, quod non est laudabile, sed vitiosum, & vituperabile, quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius applicat vsum rationis ad inordinationem sui affectus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Consumere pecuniam cum tristitia pertinet non solùm ad illiberalitatem, sed etiam ad paruificentiam. Conuenit enim paruificentia cum auaritia, & illiberalitate in hoc, quod est expendere cum tristitia. Sicut magnificus conuenit cum liberali in delectabiliter expendendo. Differt autem in hoc, quòd illiberalitas attenditur circa cõmunes sũptus, paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia, quam illiberalitas. Vnde Phil. 4. Ethic. c. 2. dicit, quòd Quamuis paruificentia, & vitium oppositum, sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt, quia nec sunt nociua proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

Vtrum Paruificentiæ aliquod vitium opponatur.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Paruificentiæ nullum vitium opponatur.

1. Paruificentiæ non opponitur nisi magnificentia. Ergo Paruificentiæ nullum vitium opponitur.

Anteced. prob. quia Paruo non opponitur nisi magnum. Vnde Paruificentiæ, quæ à paruo dicitur, non opponitur nisi magnificentia, quæ dicitur à magno.

2. Vitium habens aliquid de paruificentia, non opponitur paruificentiæ. Sed Si esset aliquod aliud vitium, prę ter paruificentiam, oppositum magnificentiæ, haberet aliquid de paruificentia. Ergo Tale vitium nõ esset paruificentię oppositum.

Minor

Minor manifestatur. Nam cum paruificentia sit vitium ex defectu, vt dictũ est art.præced. Si esset aliquod vitium paruificentiæ oppositum, consisteret tale vitium in superabundanti consumptione. Illi autem, qui multa consumunt, vbi pauca consumere oportet, consumũt pauca, vbi multa oporteret expendere, vt dicitur 4. Ethi. ca. 2. Et sic tale vitium habet aliquid de paruificentia in hoc scilicet, quòd expendit pauca, vbi multa essent expendenda.

3. Inanis gloria opponitur non paruificentiæ, sed magnanimitati, vt dictum est quæst. 131. Sed Expendere superflue, pertinet ad inanem gloriam. Ergo Expendere superfluè non opponitur paruificentiæ.

Minor prob. quia Illi, qui superfluè consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, vt dicitur 4 Eth. quod ad inanem gloriam pertinet, cum moralia ex fine speciem sortiantur.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. c. 2. Ponit magnificẽtiam medium duorum oppositorum vitiorum.

Determinatio.

Concl. Paruificentiæ aliquod vitium opponitur.

Prob. Sicut contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita contingit sumptũ esse magnum in comparatione ad opus, vt scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus, secundùm regulam rationis. Ergo Vitio paruificentiæ, quod est circa paruum sumptum secundùm proportionem operis, opponitur vitium, quod est circa magnum, & superfluum sumptum in comparatione ad opus.

Anteced. prob. quia Magnum, & paruum sunt relatiua, vt dictum est art. præced. quæ simul se ponunt. Vnde sicut datur diminutum in sumptu per comparationem ad opus, ita potest dari superfluum.

Conseq. patet, quia Sicut est vnum vitium circa diminutum, ita erit aliud vitium circa superfluum, cũ vtrunque excedat proportionem rationis, vt dictum est. Vocatur autem hoc vitiũ, quod paruificentiæ opponitur, græcè Bannausia, à furno dicto, quia videlicet ad modum ignis, qui est in furno, omnia consumit. Vel dicitur Apyrocalia, idest sine bono igne, quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Et latinè hoc vitium potest consumptio nominari.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Paruificentiæ opponitur magnum, non magnum operis, quod pertinet ad magnificentiam, sed magnum in sumptu, quando scilicet magnitudo sumptus excedit proportionẽ operis, quod pertinet ad consumptionem, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Nam idem vitium opponitur virtuti, & alteri vitio. Vnde quatenus opponitur contrario vitio, non habet aliquid de ipso, potest tamen aliquo modo de eo habere, quatenus opponitur virtuti. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificẽtiæ in eo, quòd excedit in sumptu operis dignitatem, expendens multa, vbi pauca oportet expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte magni operis, quod præcipuè intendit magnificus, in quantùm, vbi oportet multa expendere, nihil, aut parum expendit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Consumptor ex ipsa specie actus opponitur paruifico, in quantùm transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet, vt hoc ad finem alterius vitij ordinetur, putà inanis gloriæ, vel vniuscuiusque alterius.

QVAESTIO CXXXVI.

DE PATIENTIA.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 129. considerandum est de Patientia.

ARTICVLVS I.

Vtrum patientia sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd patientia non sit virtus.

1. Virtutes perfectissimè sunt in patria, vt dicit Augu. 4. de Trin. cap. 9. Sed Patientia non erit in Patria. Ergo Patientia non est virtus.

Minor prob. quia In patria nulla sunt mala tolerãda, secundùm illud Es. 49. & Apoc. 7. Non esurient, neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque sol.

2. Illud, quod inuenitur in malis, non est virtus. Sed Patientia quandoque in malis hominibus inuenitur. Ergo Patientia non est virtus.

Maior prob. quia Virtus est, quæ bonum facit habentem. Vnde in malis non potest virtus reperiri.

Minor prob. Nam auari multa mala tolerant patienter, vt pecunias congregent, secundùm illud Eccles. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in erumna, atque tristitia.

3. Illud, quod ponitur inter fructus, non est virtus. Sed Patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Galat. 5. Ergo Patientia non est virtus.

Maior prob. quia Fructus à virtutibus differunt, ut dictum est 1. 2. quæst. 70. art. 1. ad 3.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Patientia ca. 1. Virtus animi, quæ patiẽtia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

Determinatio.

Concl. Patientia est virtus.

Prob. Illud, per quod conseruatur bonum rõnis contra tristitiam, nè ei ratio succumbat, est virtus. Sed Per patientiam conseruatur bonum rationis contra tristitiam, nè ratio ei succumbat. Ergo Patientia est virtus.

Maior prob. quia Virtutes morales ordinantur ad bonum, in quantùm conseruant bonum rõnis contra impetus passionum, vt dictum est q. 123. art. 1. Inter alias aũt passiones, tristitia efficax est ad impediendum bonũ rationis, secundùm illud 2. Cor. 2. Seculi tristitia mortem

operatur. Et Ecclef. 30. dicitur: Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam uirtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de Patientia cap. 2. Patiētia hominis est, qua mala æquo animo toleramus, idest sine perturbatione tristitiæ, nè animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perueniamus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd uirtutes morales non remanent secundùm eundem actū in patria, quem habent in uia, scilicet per comparationem ad bona præsentis uitæ, quę non remanebunt in patria, sed per comparationem ad finem, qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones, & uenditiones, & alia, quæ pertinent ad præsentem uitā, sed in hoc, quòd est subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinēdo aliqua, sed in fruitiōne bonorum, in quę peruenire uolebamus patiēdo. Vnde Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei c. 9. quod In patria nō erit ipsa patientia, quæ necessaria nō est, nisi ubi toleranda sunt mala, sed æternum erit id, quo per patientiam peruenitur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In auaris, & in alijs, qui mala patiuntur, vt mala faciant, non est patientiæ virtus, quia vt Augu. dicit in lib. de Patientia c. 2. Patientes propriè dicuntur, qui malunt mala non committendo ferre, quam non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent, vt mala faciant, nec mirāda, nec laudanda est patientia, quæ nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Patientia potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad habitum, & sic est virtus. Alio modo, quantùm ad delectationem, quam habet in actu, & præcipuè quantùm ad hoc, quòd animus præseruatur, ne obruatur tristitia, & sic patientia ponitur fructus, qui nomine virtutis nominatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Patientia sit potissima uirtutum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quod Patientia sit potissima virtutum.

1. Virtus, quæ opus perfectum habet, est potissima inter virtutes. Sed Patientia opus perfectum habet, vt dicitur Iacob. 1. Ergo Patientia est potissima virtutum.

Maior prob. quia Id, quod est perfectum, est potissimum in vnoquoque genere.

2. Virtus, quæ præcipuè ordinatur ad bonum animæ, est potissima inter virtutes. Sed Patientia præcipuè ordinatur ad bonum animæ. Ergo Patientia est potissima inter virtutes.

Maior prob. quia Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur. Vnde illa, quæ præcipuè ordinatur ad bonum animæ, est potissimá inter virtutes.

Minor prob. quia dicitur Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras.

3. Virtus, quæ est conseruatiua, & causa aliarum, est potissima virtutum. Sed Patientia est conseruatiua, & causa aliarum virtutum. Ergo Patientia est potissima virtutum.

Maior prob. quia Quod est conseruatiuum, & causa aliorum, videtur esse potius alijs.

Minor prob. quia Greg. dicit Hom. 35. in Euang. Patientia est radix, & custos omnium virtutum.

Pro Negatiua.

Patientia nō enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral. c. 1. & Aug. in lib. de mor. Eccles. c. 15. principales vocant, quæ sunt virtutes Cardinales. Ergo Patientia non est principalis virtus.

Determinatio.

Concl. Patientia non est potissima virtutum, sed deficit non solùm à virtutibus Theologicis, & Prudentia, & Iustitia, sed etiam à Fortitudine, & Temperantia.

Prob. quo ad priorem partē, scilicet quòd deficiat patientia à virtutibus Theologicis, & à prudentia, & à iustitia, hac ratione. Virtus, quæ est solùm impeditiua eorū, quæ retrahunt à malo, deficit à virtutibus, quæ directè statuunt hominem in bono. Sed Patientia est solùm impeditiua eorum, quę retrahunt hominem à bono, scilicet tristitiæ, vt dictum est art. præced. Virtutes verò Theologicæ, & prudentia, & iustitia constituunt directè hominem in bono. Ergo Patientia deficit à virtutibus Theologicis; & à prudentia, & à iustitia.

Maior manifestatur. Nam virtutes, secundùm suam rōnem, ordinant ad bonum: est enim virtus, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur 2. Ethic. c. 6. Vnde oportet, vt tantò principalior, & potior sit virtus, quantò magis, & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes, quæ sunt constitutiuæ boni, quàm illæ, quæ sunt impeditiuæ eorum, quæ abducunt à bono.

In forma sic prob. maior. Virtus, quæ minus directè ordinat ad bonum, deficit à virtutibus, quæ directius in bonum ordinant. Sed Virtus, quæ est solùm impeditiua eorum, quæ à bono retrahunt, minus directè ordinat in bonum, quàm illæ, quæ in bono hominem constituunt. Ergo Virtus, quæ est solùm impeditiua eorum, quæ retrahunt à bono, deficit à virtutibus constituentibus hominem in bono. Præmissæ ex dictis sunt manifestæ.

Altera conclusionis pars, scilicet quod Patientia deficiat à fortitudine, & temperātia, prob. Virtus, quę est impeditiua retrahentiū minus à bono, deficit à virtutibus, quæ sunt impeditiuæ eorū, quæ magis, & fortius retrahunt à bono. Sed Patientia est impeditiua eorū, quæ minus retrahūt à bono, fortitudo uerò, & tēperātia sunt impeditiuæ eorū, quæ magis, & fortius retrahunt à bono. Ergo Patientia deficit à uirtute fortitudinis, & iustitię.

Maior manifestatur. Nā sicut inter uirtutes, quę sunt constitutiuæ in bono, tantò aliqua potior est, quantò in maiori bono statuit hominem. Sicut fides spes, & charitas, potiores sunt, quàm prudentia, & iustitia, quia illę in maiori bono statuunt hominē, quàm istæ: Ita inter uirtutes impeditiuas eorum, quæ à bono retrahunt, potiores sunt illæ, quæ sunt impeditiuæ eorum, quæ magis, & fortius à bono retrahunt.

Maior

Minor prob. quia Plus à bono retrahunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quas est temperantia, quamquæuis aduersa, circa quę est patientia. Patientia igitur non est potissima virtutum. quia non constituit hominem in bono, sicut fides, spes, charitas, prudentia, & iustitia: nec est impeditiua eorum, quæ maximè retrahunt hominem à bono, sicut fortitudo, & temperantia, sed est solùm impeditiua minorum retrahentium à bono, quæ sunt aduersitates.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Virtutem aliquam habere opus perfectum, põt dupliciter intelligi. Vno modo, vt habeat opus perfectum simpliciter. Alio modo, vt habeat opus perfectum in aliquo genere. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de virtute, quæ habet opus perfectũ simpliciter, non autẽ est vera de ea, quæ habet opus perfectũ quò ad aliquid. Tunc ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd Patientia habet opus perfectum, non simpliciter, sed in tolerantia aduersitatum, in hoc enim, patientia tenet primum locum. Nam ex aduersitatibus nascitur primo tristitia, & hanc moderatur patientia. Secundo ex eisdem nascitur ira, & hanc moderatur mansuetudo. Tertio oritur odium, quod tollit charitas. Quarto sequitur iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia. In hac igitur serie, patientia tenet primum locum, quia moderatur tristitiam, quæ est primum, quod ex aduersis prouenit. Et propter hoc dicitur habere opus perfectum: ex quo tamen non sequitur, quòd patientia sit potissima virtutum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia possessio importat quietum dominium, & patientia radicitus euellit passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur, ideo per patientiam dicitur homo animam suã possidere. Ex quo non sequitur, quòd patientia sit potissima virtutum.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliqua virtus potest dici causa, & conseruatiua virtutũ dupliciter. Vno modo, directè eas causando, & conseruando Alio modo, indirectè. Maior est vera primo modo, non secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quòd Patientia est conseruatiua, & causatiua virtutum secundo modo, scilicet remouendo impedimenta à bono retrahentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum patientia possit haberi sine gratia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Patientia possit haberi sine gratia.

1. Aliqui patiuntur mala propter malum propria virtute, sine auxilio gratiæ. Ergo Multò magis potest homo mala sustinere propter bonum, sine auxilio gratiæ, quod est verè patientem esse.

Anteced. prob. quia August. dicit in lib. de Patientia. cap. 3. quòd Multa in laboribus, & doloribus sustinent homines, propter ea, quæ vitiosè diliguntur.

Conseq. prob. Illud, ad quod ratio magis inclinat, magis potest rationalis creatura implere. Sed Ad patiendum mala propter bonum, magis inclinat ratio, quàm ad patiendum propter malum. Ergo Facilius poterit homo pati propter bonum, quàm patiatur propter malum.

2. Aliqui non existentes in statu gratię, magis abhorrent mala vitiorum, quàm corporalia mala: Vnde quidam Gentilium leguntur, multa mala tolerasse, ne patriam proderẽt, aut aliquid aliud inhonestũ committerent. Ergo Patientia potest haberi sine auxilio gratiæ.

Conseq. prob. quia Hoc est verè patientem esse.

3. Manifestè apparet, quòd aliqui propter sanitatem corporis recuperandam, grauia quædam, & amara patiuntur. Ergo Pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere, quod est verè patientem esse.

Conseq. prob. quia Salus animæ non est minus appetibilis, quàm salus corporis.

Pro Negatiua.

In Psal. 6. dicitur. Ab ipso (scilicet Deo) patiẽtia mea.

Determinatio.

Concl. Patientia, secundùm quòd est virtus, non potest haberi sine auxilio gratiæ.

Prob. Illud, quod causatur à charitate, non potest haberi sine auxilio gratiæ. Sed Patientia, secundùm quod est virtus, causatur à charitate. Ergo Patientia, secundùm quod est virtus, non potest haberi sine auxilio gratiæ.

Maior prob. quia Charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundùm illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Minor prob. Præferre bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest bonum causari, pertinet ad charitatem, quæ Deum super omnia diligit. Sed Patientia, secundùm quod est virtus, præfert bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorũ amissione potest dolor causari. Ergo Patientia, vt est virtus, causatur à charitate.

Minor huius manifestatur. Præmittendo, quòd sicut Aug. dicit in libro de Patientia cap. 4. Via desideriorum facit tolerãtiam laborum, & dolorum, & nemo, nisi pro eo, quod delectat, sponte suscipit ferre, quod cruciat: & huius dicti ratio est, quia tristitiam, & dolorem, secundùm se, abhorret animus, vnde numquàm eligeret eã pati propter se, sed solum propter finem. Vnde oportet, quòd illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum, & amatum, quam illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quẽ patienter toleramus. Hęc autem est bonum gratiæ, propter quod consequendum, vel non amittendum, patientia, vt est virtus, tolerat patienter amissionem omnium aliorum bonorum.

Et confirmatur minor principalis. quia 1. Cor. 13. dicitur, Charitas patiens est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Maior est vera de natura humana integra, non autem de natura corrupta per peccatum. Si enim natura humana esset integra, prænaleret in ea inclinatio rationis, sed in natura corrupta prænalet inclinatio concupiscẽtię, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, quæ vitiosè

tiose diliguntur, in quibus concupiscentia delectatur prę sentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura. quæ secundum rationem appetuntur, quod tamen pertinet ad veram patientiam.

Ad 2. Neg. conseq. Nō. n. est eadem ratio de bono politicæ virtutis, & de bono gratiæ. Bonum enim politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Bonum autem gratiæ est supernaturale: Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ, sine gratia.

Ad 3. Neg. conseq. Tolerantia enim malorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Patientia sit pars fortitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Patientia, non sit pars fortitudinis.

1. Illud, quod est idem fortitudini, non est pars fortitudinis. Sed Patientia est idem fortitudini. Ergo Patientia non est pars fortitudinis.

Maior prob. quia Idem non est pars sui ipsius.

Minor prob. quia sicut supradictum est q. 123. artic. 6. Proprius actus fortitudinis est sustinere, & hoc etiã pertinet ad patientiam, dicitur enim in lib. Sententiarum Prosperi, quod Patiẽtia cōsistit in alienis malis tolerãdis.

2. Virtus, quæ est in concupiscibili, non est pars virtutis, quæ est in irascibili. Sed Patientia est in concupiscibili, & fortitudo in irascibili. Ergo Patientia non est pars fortitudinis.

Minor prob. quia Patientia est circa tristitias, quæ ad concupiscibilem pertinent: fortitudo verò est circa timores, & audacias, quæ sunt in irascibili.

3. Si patiẽtia esset pars fortitudinis, sequeretur, quod fortitudo nunquàm posset esse sine patientia. Sed Hoc est falsum. Ergo Falsum est, quòd patientia sit pars fortitudinis.

Conseq. prob. quia Totum non potest esse sine parte.

Falsitas consequentis prob. quia Fortis quandoque nō tolerat patienter mala, sed aggreditur quandoque eum, qui mala facit.

Pro Affirmatiua.

Tullius in sua Rhetor. Ponit patientiam fortitudinis partem.

Determinatio.

Concl. Patientia est pars fortitudinis, adiuncta ei, vt secundaria principali.

Prob. Virtus, ad quam, præter fortitudinem, pertinet mala quæ ab alijs inferuntur, æquanimiter perpeti, est pars fortitudinis, ei adiuncta, vt secundaria principali. Sed Patientia est, ad quam pertinet aliena mala ęquanimiter perpeti, vt Greg. dicit Homil. 35. in Euang. pręter fortitudinem. Ergo Patientia est pars fortitudinis, et adiuncta, vt secundaria principali.

Maior manifestatur, quia In malis, quæ ab alijs inferuntur, pręcipua sunt, & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Vnde patet, quod in ista materia, principalitatem tenet fortitudo, quasi sibi vendicans id, quod est principale in hac materia. Alia igitur virtus, ad quam pertinet minora mala sustinere, erit pars potentialis fortitudinis, ei annexa, vt secundaria principali.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Actus sustinendi, qui est proprius fortitudinis, non est idem cum actu sustinendi, qui est proprius patientiæ. Ad fortitudinẽ enim pertinet non qualiacunque sustinere, sed illud, qđ est summè difficile ad sustinendum, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunq; malorũ, præter pericula mortis.

Ad 2. Dicitur, verificando primò minorem, scilicet, quòd fortitudo sit in irascibili, & patientia in concupiscibili. Actus enim fortitudinis, non solùm consistit in hoc, quòd aliquis persistat in bono contra timores futurorum periculorum, sed etiam, vt non deficiat propter præsentium tristitiam, siuè dolorem, & ex hac parte patientia habet affinitatem cum fortitudine, quia scilicet patientia sustinet dolores præsentes moderãdo tristitias. Differt tamen in hoc à fortitudine, quia fortitudo est principaliter circa timores, patientia verò est principaliter circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis, non ex hoc, quòd non fugit, sed ex hoc, quòd laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent, vt scilicet nō inordinatè ex eis tristetur, & propterea fortitudo est in irascibili, patientia autem est in concupiscibili. Tunc ad argumentum neg. maior, hoc enim quod est patientiam esse in concupiscibili, non impedit, quin possit esse pars virtutis, quę est in irascibili. Et hoc q; a adiunctio virtutis ad virtutem, non attenditur secundùm subiectum, sed secundùm materiam, vel formam: & quia tàm fortitudo, quàm patientia sunt circa tolerantiam malorũ, ideo vna ponitur pars alteri adiuncta, non obstante quòd sint in diuersis potentijs. Nec ex hoc sequitur, quòd patientia ponatur pars temperantiæ, cum sint in eadem potentia, scilicet in concupiscibili, & communicent in eadẽ materia, cum tàm temperantia, quàm patientia sint circa tristitias: Quia esse in vna, & eadem potentia, non facit, vt vna virtus sit pars alterius. Et etiam quia temperantia non est circa quascunque tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, putà quæ sunt ex abstentia ciborũ, vel venereorum: sed patientia est circa omnes tristitias, quę ab alijs inferuntur, pręter pericula mortis, circa quę est fortitudo. Et iterum ad temperantiam pertinet refręnare huiusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias. Ad patientiam autem solum pertinet, vt propter huiusmodi tristitias, quantecunque sint, homo non recedat à bono virtutis.

Ad 3. Dicitur, quòd Pars virtutis potest esse duplex. Vna integralis, & hęc est, sine qua non potest esse virtus. Alia est potentialis, quæ adiungitur principali,

vt se-

vt secundaria. Patientia autem potest esse, & pars integralis,& pars quasi potentialis, vt dictum est quæst. 128. art. 1. Si igitur sit sermo de patientia, vt est pars integralis; neg. falsitas consequentis. Fortitudo enim non potest esse sine patientia, vt patientia significat tolerãtiam malorum. Ad probationem dicitur, quòd non est contra rationem patientiæ, quòd aliquis, quando opus fuerit, insiliat in eum, qui mala facit, quia vt Chrysost. dicit Hom. 5. in Matt. super illud. Vade Satana. In iniurijs proprijs patientem esse, laudabile est, Iniurias verò Dei patienter sustinere, nimis est impium. Et Aug. dicit in quadam Epistola contra Marcellinum, & est Epist. 5. quòd Præcepta patientiæ non contrariantur bono reipublicæ, pro quo conseruando contra inimicos pugnatur. Si verò patientia consideretur, vt est pars potentialis, vt scilicet se habet circa alia mala, præter mortis pericula, Neg. conseq. & ad prob. dicitur, quòd est vera de parte integrali, non de potentiali adiũcta alteri, vt principali.

ARTICVLVS. V.

Vtrum Patientia sit idem quod longanimitas.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Patientia sit idem quòd longanimitas.

1. Aug. dicit in lib. de Patientia cap. 1. quòd Patientia Dei prædicatur, non in hoc, quod aliquod malum patiatur, sed in hoc, quòd expectat malos, vt conuertantur. Vnde Eccles. 5. dicitur. Altissimus patiens redditor est. Ergo Videtur, quòd patientia sit idem quod longanimitas.

2. Illud, cui opponitur impatientia, idem est quòd patientia. Sed Longanimitati opponitur impatientia. Ergo Longanimitas est idem quòd patientia.

Maior prob. quia Idem non opponitur duobus, cum igitur impatientia opponatur patientiæ, oportet quòd cuicunque opponitur, ad patientiam pertineat.

Minor prob. quia Dicitur aliquis impatiens moræ, sicut & aliorum malorum. Opponitur igitur impatiẽtia, patientiæ, & longanimitati. Ergo Longanimitas, & patientia sunt idem.

3. Ex parte loci non sumitur aliqua virtus, quæ distinguatur à patientia. Ergo Similiter nec longanimitas, quæ sumitur ex parte temporis, in quantum scilicet aliquis diù expectat, distinguitur à patientia.

Consequentia probatur. quia Sicut tempus est quædam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam, & locus.

Pro Negatiua.

Super illud ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? dicit Glos. Videtur longanimitas à patientia differre, quia, qui infirmitate magis, quàm proposito delinquunt, sustẽtari per longanimitatem dicuntur. Qui verò pertinaci mente exultant in delictis suis, ferri patienter dicendi sunt.

Determinatio.

1. Concl. Longanimitas non est idem quod patiẽtia.

Prob. Illud, quod habet maiorem conuenientiã cum magnanimitate, quàm cum patientia, non est idẽ cum patientia. Est enim magnanimitas à patientia distincta. Sed Longanimitas habet maiorem conuenientiã cum magnanimitate, quàm cum patientia. Ergo Longanimitas non est eadem cum patientia.

Minor manifestatur. Nam sicut magnanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid, quod in longinquum distat, & ideo sicut magnanimitas magis respicit spem tendentem in bonum, quàm audaciam, vel timorem, siuè tristitiam, quæ respiciunt malum, ita etiam, & longanimitas, & per hoc longanimitas magis conuenit cum magnanimitate, quæ respicit bonum, quàm cum patientia, quę se habet ad malum.

2. Concl. Longanimitas habet conuenientiam cum patientia.

Manifestatur. Nam longanimitas conuenit cum patientia quò ad duo. Primo quidem, quia Patientia, sicut & fortitudo, sustinet aliqua mala, propter aliquod bonum, quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere, & hoc pertinet ad patientiam. Si verò bonum in longinquum differatur, & mala oporteat in præsenti sustinere, difficilius est, & hoc pertinet ad longanimitatem. Secundò, quia hoc ipsum, quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundùm illud Prou. 13. Spes, quæ differtur, affligit animam. Vnde, & sustinendo huiusmodi afflictionem, potest esse patientia, sicut in sustinendo quascunque alias tristitias. Sic ergo secundùm quòd sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi, & dilatio boni sperati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam, tàm longanimitas, quàm constãtia sub patientia comprehenduntur. Vnde & Tullius diffiniens patientiam dicit, quòd Patientia est honestatis, ac vtilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpessio rerum arduarum, ac difficilium, Quod dicit (Arduarum) pertinet ad constantiam in bono. Quod dicit (difficilium) pertinet ad grauitatem mali, quam propriè respicit patientia. Quod verò addit (diuturna, siue diutina) pertinet ad longanimitatem, secundum quòd conuenit cũ patientia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Respondetur, quòd Patientia Dei dicitur, & patientia, & longanimitas. Patientia, quia mala nostra sustinet. Longanimitas, quatenus diù nos expectat. Dicitur igitur Dei patientia longanimitas, quatenus hæc cum illa conuenit, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Vnum respectu diuersorum põt duobus opponi. Vnde impatientia, vt est præsentium malorum, opponitur patientiæ, & vt est diuturnorum malorum, opponitur longanimitati.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem rõ de distantia loci, & temporis. Primo, quia quod est longinquum loco, quamuis sit remotum à nobis, non tamen est sim-

pliciter remotum à natura rerum, sicut id, quod est longinquum tempore. Secundò, quia quod est longinquum loco, non affert difficultatem nisi ratione temporis, quia quod est longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos potest peruenire, & ideo non sunt ponendæ duæ virtutes circa hæc, quæ distant tempore, & loco.

Ad Argumentum pro Negatiuâ.

Argumentum pro negatiua conceditur quidem, quantùm ad id, quod concludit, tamen consideranda est ratio illius differentiæ, quam Glos. assignat, quia in his, qui ex infirmitate peccant, hoc solùm videtur importabile, quòd diù perseuerant in malo, & ideo dicitur, quòd ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum, quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. Et ideo per patientiã dicuntur sustineri illi, qui ex superbia peccãt.

DE PERSEVERANTIA, & oppositis vitijs.

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 129. considerandum est de Perseuerãtia, & oppositis vitijs. Et

Primo de Perseuerantia in quæst. 137.

Secundo de vitijs oppositis. in quæst. 138.

QVAESTIO CXXXVII. DE PERSEVERANTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Perseuerantia sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Perseuerantia non sit virtus.

1. Illud, quod est minus, quàm continentia, non est virtus. Sed Perseuerantia est quid minus, quàm continentia. Ergo Perseuerantia non est virtus.

Maior prob. quia Continentia non est virtus, vt dicitur 4. Ethic.

Minor prob. quia 7. Ethic. cap. 7 dicitur, quòd Continentia est potior, quàm perseuerantia.

2. Virtus est, qua rectè viuitur, vt Aug. dicit. Sed Perseuerantia non est, qua rectè viuitur, sed potius, qua rectè moritur. Ergo Perseuerantia non est virtus.

Minor prob. quia Sicut Augu. dicit in lib. de Perseuerantia, cap. 1. Nullus potest dici perseuerantiam habere, quamdiù viuit, nisi perseueret vsque ad mortem.

3. Illud, quod requiritur ad omnem virtutem, nõ est specialis virtus, sed est omnis virtutis conditio. Sed Perseuerantia requiritur ad omnem virtutem. Ergo Perseuerantia non est specialis virtus.

Minor prob. Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt dicitur 2. Ethic. cap. 4. Sed Ad perseuerantiam pertinet immobiliter persistere in opere virtutis, vt Tulius dicit. Ergo Perseuerantia requiritur ad omnem virtutem.

Pro Affirmatiua.

Habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid, vel ommittendum malum, est virtus. Sed Perseuerantia est habitus, ordinans nos ad benefaciendum aliquid, vel ad omittendum malum. Ergo Perseuerantia est virtus.

Minor prob. quia Andronicus dicit, quòd Perseuerantia est habitus eorum, quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum.

Determinatio.

Concl. Perseuerantia est specialis virtus.

Prob. Persistere diù in aliquo bono vsque ad consumationem, pertinet ad specialem virtutem. Sed Perseuerantia est, qua diù persistitur in aliquo bono vsque ad consumationem. Ergo Perseuerantia est specialis virtus.

Maior prob. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis, vel boni, ibi est specialis virtus. Sed Diù insistere alicui bono, habet specialem difficultatem. Ergo Persistere diù in aliquo bono pertinet ad specialem virtutem.

Maior huius prob. quia Virtus est circa difficile, & bonum, vt dicitur 2. Ethic. c. 3. & ideo vbi est specialis ratio difficultatis, ibi necessariò est specialis virtus.

Minor huius manifestatur. quia Opus virtutis potest habere bonitatem, & difficultatem ex duobus. Primo ex ipsa specie actus, quæ accipitur secundùm rationẽ proprij obiecti, & sic martyrium est difficile. Secundo ex diuturnitate temporis, nam hoc ipsum, quòd est diù insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet, quę est minor huius, quæ erat probanda.

Et confirmatur concl. & simul manifestatur minor principalis, quia Sicut temperantia, & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderetur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderetur timores, & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundùm se difficile est: Ita perseuerantia est quædam specialis virtus, ad quam pertinet in dictis, vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, pro vt necesse est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Perseuerãtia accipitur dupliciter. Vno modo, vt significat diuturnam tolerantiã malorũ, quæ difficillimum est, diù sustinere. Alio modo, vt significat diutinam persistentiam in bonis difficilibus. Manifestatur hæc distinctio. Nam aliquis potest dici perseuerans dupliciter. Vno modo, quia diu sustinet mala difficilia ad sustinẽdum. Secundo, quia diù persistit in difficillimis bonis. Exemplũ primi, vt si quis diù sustineat carcerem afflictionem, vel famis, vel sitis inediam, aut persecutiones, & his similia. Exemplũ secundi, vt si quis diù persistat in oratione, in dilectione inimicorum, in procurando animarum salutẽ, vel in aliquo huiusmodi. Prior igitur dicitur perseuerans in tolerando difficilia mala. Alter aũt perseuerat in difficillimis bonis. Hæc est aũt differentia inter tolerantiã malorum, & persistentiam in bonis, quòd tolerantia difficillium malorũ est secundùm se difficilis, persistentia verò in bono, & difficili, non est secundũ se difficilis. Nõ enim est difficile sustinere bona, sed mala. Mala aũt difficilia sunt in duplici differentia. Quædã sunt circa pericula mortis, & hęc vt plurimũ citò transeunt, & ideo nõ diù sustinẽtur. Vnde respectu illorũ nõ est pręcipua laus perseuerãtię. Alia verò sunt mala difficilia, quę sunt circa ea, quę opponũtur delectationibus tactus, & hæc sunt præcipua mala, post ter-

pericula mortis, quia consistunt circa necessaria vitæ, putà circa defectum ciborum, & aliorum huiusmodi, quæ quandoque imminent diù sustinenda. Ad huiusmodi autem mala tolerãda dupliciter aliqui se habent. Quidam enim tolerant hæc sine difficultate. Quidam verò cum maxima difficultate. Tolerant hæc mala sine difficultate illi, in quibus passiones non sunt vehementes. Cum difficultate verò ea tolerant hi, in quibus passiones sunt vehementes. Non sunt vehementes passiones in his, qui habent virtutes perfectè moderantes passiones. Sunt verò vehementes in his, qui non habent perfectam virtutem, qua passiones moderẽtur. Vnde temperatus, qui nõ multũ tristatur de carentia delectationũ tactus, nec multum in his delectationib. delectatur, sustinet diù sine difficultate mala, quæ opponuntur delectationib. sensus tactus. Vnde hic, etsi diù sustineat hæc mala, non tñ laudatur præcipuè ex perseuerãtia, quia tolerare difficilia male sine difficultate, non constituit rationem perseuerantiæ, quæ est virtus, vt nunc dicetur. Vehementes vero passiones sunt in his, qui non habent perfectam virtutem, & ideo difficiliter huiusmodi mala diù tolerare possũt, & in his tolerantia diutina horum malorum non est virtus perfecta, sed est quoddã imperfectum in genere virtutis. Et horum ratio est, quia perseuerantia, quæ est virtus, habet duo, scilicet quòd sit circa bonum difficile, & quòd sit diuturna. Vnde qui sustinet mala difficilia quidem, sed citò transeuntia, vt pericula mortis, non propriè dicitur perseuerans: qui tolerat alia difficilia mala sine difficultate, non propriè laudatur ex perseuerantia, quia & si diù sustineat, sustinet sine difficultate mala: Qui verò sustinet cum difficultate hæc difficilia mala, habet perseuerantiam, quæ non est virtus perfecta, cum non habeat passiones moderatas, sed huiusmodi perseuerantia est quid imperfectum in genere virtutis. Vera igitur perseuerantia erit tantùm illa, qua quis persistit diù in bono difficili, hoc enim potest conuenire habenti perfectam virtutem. Et quamuis ille, qui in bonis difficilibus persistit, absque difficultate hoc faciat, tamen quia tale bonum est difficile secũdum se, & quia diù quis in eo perseuerat, dicitur vera perseuerãtia, quia etsi de ratione perseuerantiæ sit diuturna, & difficilis persistentia, tamen quia ratio uirtutis magis attenditur circa bonũ, quàm circa difficile, ideo ille, qui diù persistit in difficilibus bonis, etiam quòd sine difficultate persistat, dicitur habere virtutem perseuerantiæ. Breuiter igitur colligendo, quæ dicta sunt, dicimus, quòd ille, qui sustinet pericula mortis, non laudatur ex actu perseuerantiæ, quia in hac tolerantia deficit diuturnitas. Ille, qui diù sustinet famẽ, sitim, paupertatem, persecutiones, & huiusmodi, sine difficultate, non laudatur præcipuè ex actu perseuerantiæ, quia deficit in hac tolerantia difficultas. Ille vero, qui hæc mala diù tolerat, sed cum difficultate, nec laudatur ex actu perseuerantiæ perfectæ, quia hæc difficultas prouenit ex carentia perfectarum virtutũ moderantium passiones. Laudatur tamen ex aliquo imperfecto in genere virtutis. Illa igitur sola est perseuerãtia virtus, qua quis diù in difficillimis bonis persistit. Quia & si hoc sine difficultate faciat, tamen hæc diutina persistentia est circa bonum difficile, & diuturna. Ad formã igitur argumenti Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Phil. illo in loco Locutus est de perseuerantia, vt dicit difficilem tolerantiam malorum, cum difficultate, de qua dictum est, quod non est virtus, sed solùm quid imperfectum in genere virtutis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Perseuerantia potest accipi dupliciter. Vno modo pro habitu. Alio modo pro actu. Quæ distinctio est conueniens, quia eodem nomine quandoque nominatur actus virtutis, & ipsa virtus. Sicut fides dicitur credere, quod est actus fidei, dicit n. Aug. super Io. trac. 39. Fides est credere, quod non vides, pro, actus fidei est credere, quod non vides. Quando igitur Aug. dicit loco cit. in argumento, quòd Nullus potest dici perseuerantiam habere, quandiù viuit, nisi perseueret vsque ad mortem, non loquitur de habitu perseuerantiæ, quę est virtus, sed de eius actu, qui ad hoc, vt sit perfectus, debet continuari vsque ad mortem. Ad quorum euidentiam est considerandum, quòd habere aliquam virtutem contingit tripliciter. Vno modo, vt quis habeat habitum virtutis, sed tamen non exerceat eius actum, secundum quem modum pauper habet virtutem magnificentię, & tamen non exercet actum. Secundo habet quis virtutem, dum habet habitum, & etiam electionem actus, & aliquandiù exercet, sed non perducit actum vsque in finem. Tertio tandem habet actum, in quo vsque ad finem persistit. Finis autem est duplex. Primus est finis operis. Alius est finis totius humanę vitę. Et similiter Virtutes sunt in duplici differentia. Quædã sunt, quarum actus non debent durare vsque ad finem vitę, sed in vita complentur: vt actus magnificentię completur in magnifico sumptu, actus iustitię in reddendo debitum, & sic de aliis. Quędam autem sunt virtutes, quarum actus non possunt compleri vsque ad finem totius humanę vitę, & sunt, quę habent Deum pro obiecto, vt fides, spes, & charitas. Vnde earum actus debent perseuerare vsque ad finem vitę, alioquin non perficitur earum actus, & de actu perseuerantię circa has virtutes dicit Aug. quòd dum viuitur, non consumatur. Vnde per actum perseuerantię (quæ est virtus,) & bene viuitur, & bene moritur.

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quod virtus potest considerari dupliciter. Vno modo vt comparatur ad suum finem, putà vt temperantia ordinatur ad moderandas passiones, fortitudo ad moderandas audacias, vel timores, & huiusmodi. Alio modo, vt comparatur ad subiectum, prout scilicet est qualitas animæ. Si igitur virtus comparetur ad subiectum, verũ est, quod ad ipsam conuenit immobiliter persistere in suo subiecto, quia virtus est qualitas de difficili mobilis. Sed tunc neg. minor sic enim immobiliter persistere, non pertinet specialiter ad virtutem perseuerantiæ. Si verò comparetur virtus ad finem, sic firmiter persistere in opere, attendit perseuerantia tanquam proprium obiectum. Vnde moderari audacias est actus fortitudinis, sed persistere in hac moderatione vsque ad finem, pertinet ad perseuerantię virtutem, sicut magnum in quolibet opere pertinet ad magnanimitatem, vel magnificentiam.

AR.

ARTICVLVS II.

Vtrum Perseuerantia sit pars fortitudinis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Perseuerantia non sit pars fortitudinis.

1. Virtus, quæ est circa tristitias tactus, nō est pars fortitudinis, sed temperantiæ. Sed Perseuerantia est circa tristitias tactus, vt dicitur 7. Ethic. c. 4. Ergo Perseuerantia non est pars fortitudinis, sed temperantiæ.

Maior prob. quia Circa tristitias tactus non est fortitudo, sed temperantia.

2. Omnis pars virtutis moralis est circa aliquas passiones, quas moderatur. Sed Perseuerantia non importat moderantiam passionum. Ergo Perseuerantia non est pars alicuius virtutis moralis, sed potius prudentiæ, quæ perficit rationem.

Minor prob. quia Quanto vehementiores fuerint passiones, tantò aliquis, secundùm rationem perseuerans, laudabilior videtur.

3. Virtus principalis, non est pars alterius virtutis. Sed Perseuerantia est virtus principalis. Ergo Perseuerātia non est pars fortitudinis, nec alterius virtutis.

Minor prob. Virtus, quæ non potest amitti, videtur potior, & principalior alijs virtutibus. Sed Perseuerantia non potest amitti, aliæ verò virtutes amitti possunt, vt Aug. dicit lib. de perseuerantia. c. 1. Ergo Perseuerantia est principalis virtus.

Pro Affirmatiua.

Tullius ponit perseuerantiam partem fortitudinis.

Determinatio.

Concl. Perseuerantia adiungitur fortitudini, sicut virtus secundaria adiungitur virtuti principali.

Prob. Virtus, ad quam pertinet sustinere ea, quæ minus sunt difficilia, adiungitur virtuti, ad quam pertinet sustinere ea, quæ sunt maximè difficilia, sicut secundaria principali. Sed Ad perseuerantiam pertinet sustinere ea, quæ sunt minus difficilia, ad fortitudinem verò pertinet sustinere ea, quæ sunt maximè difficilia. Ergo Perseuerantia adiungitur fortitudini, vt secundaria principali.

Maior prob. quia, vt dictum est quæst. 123. art. 11. & 1. 2. quæst. 61 art. 3. & 4. Virtus principalis est, cui ascribitur aliquid, quod pertinet ad laudem virtutis, in quantùm scilicet circa propriam materiam exercet illud, qđ in ea est difficillimum, & optimum obseruare. Virtus igitur, ad quam pertinet in materia difficillima id, qđ est minus difficile sustinere, est adiuncta virtuti, ad quam pertinet maximè difficilia sustinere.

Minor prob. Nam ad perseuerantiam pertinet sustinere difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate boni operis, quod est minus difficile, quàm sit sustinere pericula mortis, quod pertinet ad fortitudinem, & propterea perseuerantia est virtus adiuncta fortitudini, vt virtus secundaria adiungitur principali.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliqua virtus esse circa tristitias tactus, & tamen pertinere ad fortitudinem.

Ad prob. dicitur, quòd Annexio secundariæ virtutis ad principalem non solùm attenditur secundùm materiam, sed magis secundùm modum: quia forma in vnoquoque potior est, quàm materia. Vnde licet perseuerantia magis videatur conuenire in materia cum temperātia, quàm cum fortitudine, tamen in modo magis conuenit cum fortitudine, in quantùm firmitatem seruat contra difficultatem diuturnitatis.

Vel aliter explicatur hæc responsio. Aliquam virtutem esse circa tristitias tactus contingit dupliciter. Vno modo, moderando ipsas. Alio modo, firmiter persistendo contra difficultatem, quæ est ex diuturnitate durationis ipsarum. Ad maiorem dicitur, quòd Virtus, quæ est circa tristitias tactus priori modo, non est pars fortitudinis, sed hoc pertinet ad temperantiam, vel ad partes eius. Virtus verò, quæ est circa tristitias tactus secundo modo, pertinet ad fortitudinem, quia & si in materia conueniat cum temperantia, in modo tamen conuenit cum fortitudine. Et ad minorem dicitur, quòd Perseuerantia est circa tristitias tactus, firmiter persistendo contra difficultatem prouenientem ex diuturnitate durationis ipsarum.

Ad 2. Dicitur, quòd Perseuerantia accipitur dupliciter. Vno modo, communiter. Alio modo, vt ponitur virtus. Si consideretur primo modo, non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate voluntatis, & rationis. Sed prout est virtus, moderatur aliquas passiones, non quidem ipsas passiones cōcupiscibilis, qđ pertinet ad temperantiam, sed moderatur timorem, qui est ex fatigatione, aut defectu, propter diuturnitatem. Vnde perseuerantia ponitur in irascibili, sicut, & fortitudo. Ad formam igitur neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Assumptum est verum de perseuerātia communiter accepta, secundùm quòd Phil. de Perseuerantia loquitur, non autem de perseuerantia, vt est virtus. Perseuerantia enim, vt est virtus, non solùm non laudatur ex vehementia passionū, imò cum ipsa passionū vehementia esse non potest, vt art. præced. ad 1. dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. minor. & ad eius prob. dicitur, quòd Perseuerantia dupliciter accipitur. Vno modo, pro habitu, & sic potest amitti. Alio modo, pro actu consumato, & sic non potest amitti, repugnat enim, quòd perseuerantia secundùm eius perfectum actum possit amitti, cum perfectus eius actus vsque ad finem vitæ continuari debeat. August. locutus est de perseuerantia, non pro habitu, sed vt significat eius perfectum actum, ex quo non sequitur, quòd ipsa virtus perseuerantiæ sit principalis virtus, quia principalitas virtutis non attenditur ex hoc, quòd secundùm eius actum possit, vel non possit amitti, vel aliundè, vt pluries dictum est.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrum Constantia pertineat ad perseuerantiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Constantia non pertineat ad perseuerantiam.

1. Illud, quod pertinet ad patientiam, non pertinet ad perseuerantiam. Sed Constantia pertinet ad patientiam, vt dictum est quæst. præced. art. 5. Ergo Constantia non pertinet ad perseuerantiam.

Maior prob. quia Patientia differt à perseuerantia.

2. Illud, quod est circa magna opera, non pertinet ad perseuerantiam, sed potius ad magnanimitatem, quę est virtus existens circa ea, quæ magna sunt in qualibet virtute, vt superius dictum est. Sed Constantia est circa magna opera. Ergo Constantia pertinet ad magnanimitatem potius, quàm ad perseuerantiam.

Minor prob. quia Cum virtus sit circa difficile, & bonum, in paruis constantem esse, non videtur esse difficile, & ideo constantia erit circa difficilia in magnis operibus.

3. Si Constantia pertineret ad perseuerantiam, sequeretur, quod in nullo à perseuerantia differet, quòd est falsum.

Conseq. prob. quia Vtraque importat quandam immobilitatem.

Falsitas prob. quia Macrobius condiuidit constantiam firmitati, per quam perseuerantia intelligitur.

Pro Affirmatiua.

Immanere aliquibus, pertinet ad perseuerantiam, vt patet ex diffinitione perseuerantiæ, quam Andronicus ponit. Sed Aliquis dicitur esse constans ex eo quod in aliquo stat. Ergo Constantia pertinet ad perseuerantiam.

Determinatio.

Concl. Constantia pertinet ad perseuerantiam, & distinguitur ab ipsa.

Prob. quo ad priorem partem. Virtus, quæ conuenit cum perseuerantia in fine, pertinet ad perseuerantiam. Sed Constantia conuenit cum perseuerantia in fine. Ergo Constantia pertinet ad perseuerantiam.

Maior patet. quia Vna virtus ad alteram pertinet, quando finem illius respicit.

Minor prob. quia Ad constantiam pertinet persistere in bono, quod ad perseuerantiam etiam pertinet.

Altera Concl. pars manifestatur. Differunt enim hæ duæ virtutes secundùm ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono: Nam virtus perseuerantię propriè facit firmiter persistere hominem in bono, contra difficultatem, quæ prouenit ex ipsa difficultate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono, contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunque alijs exterioribus impedimentis.

Corr. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quàm constantia: Et hoc, quia difficultas, quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quàm illa, quæ est ex exterioribus impedimentis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd & si constantia aliquo modo pertineat ad patientiam, tamē magis ad perseuerantiam, quàm ad patientiam pertinet. Cum perseuerantia enim conuenit secundùm finem: cum patientia verò conuenit, in quantùm exteriora impedimenta persistendi in bono, circa quæ est constantia, tristitiam inferunt, circa quam est patientia. Et quia finis potior est, ideo magis conuenit constantia cum perseuerantia quæ eundem finem intendunt, scilicet persistere in bono, quàm cum patientia, cum qua conuenit tantùm in materia, quæ est tristitia.

Ad 2. Potest dupliciter dici. Primo neg. maiorem. Nam circa magna possunt esse Magnanimitas, Perseuerantia, & Constantia. Magnanimitas, quatenus tendit in magna. Perseuerantia, quatenus firmiter stat in magnis contra difficultates procedentes ex diuturnitate operis. Et constantia, quatenus firmiter stat contra difficultates prouenientes ab extrinseco, vt dictum est.

Secundo Neg. minor. Constantia enim est circa magna, circa quæ est magnanimitas, quatenus per constantiam stat homo constans contra exteriores difficultates, & circa parua, vel mediocria, quæ & si non sint difficilia ex parte actus, possunt tamen esse difficilia ex difficultate, quę est ex diuturnitate, vel ex extrinseco.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd & si tam perseuerantia, quàm constantia importent quandam immobilitatem, tamen distinguuntur ex diuerso modo, quo immobilitatē important, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ.

1. Ad illud, ad quod aliquis inclinatur à natura, non requiritur auxilium gratiæ. Sed Ad perseuerandum inclinatur homo à natura. Ergo Ad perseuerandum non requiritur auxilium gratiæ.

Minor prob. Ad illud, ad quod homo inclinatur ex virtute, inclinatur à natura: quia Virtus agit in modum naturæ, vt Tullius dicit. Sed Ad perseuerandum inclinatur homo ex perseuerantia, quæ est virtus quædam. Ergo Ad perseuerandum inclinatur homo à natura.

2. Ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id, quod acceperat, vt August. dicit in lib. de Correc. & gratia c. 11. Ergo Multò magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare sine auxilio nouæ gratiæ.

Conseq. prob. quia Donum gratiæ Christi est maius, quàm nocumentum, quod Adam intulit, vt dicitur ad Rom. 5.

3. Aliqui perseuerant in operibus peccati, absque alterius

terius auxilio. Ergo Etiam in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

Conseq. prob. quia Opera peccati quandoque difficiliora sunt, quàm opera virtutum. Vnde ex persona impiorum dicitur Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit Lib. de Perseuerantia. c. 1. Asserimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsque in finem perseueratur in Christo.

Determinatio.

Dist. Perseuerantia, vt dictum est art. 1. ad 2. & 2. ad 3. Dupliciter dicitur. Vno modo, pro ipso habitu perseuerantiæ, secundum quod est virtus. Alio modo, pro actu perseuerantię durante vsque ad mortem.

1. Concl. Perseuerantia, vt significat habitum, indiget habituali gratiæ dono, non autem alio auxilio gratiæ.

Manifestatur, quia Hoc conuenit omnibus virtutibus infusis.

2. Concl. Perseuerantia, accepta per actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem, non solùm indiget gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruante hominem in bono, vsque ad finem vitæ.

Quæ concl. probata est 1. 2. q. 109. art. 10. & est secunda pars secundæ conclusionis ibi positæ, & modo iterum manifestatur. Nam cum lib. arb. sit vertibile, & hoc ei non tolatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potistati lib. arbitrij etiam per gratiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius, quod hoc eligat: Plerunque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quòd Virtus perseuerantiæ, quantùm est de se, inclinat ad perseuerandum, tamen quia habitus est, quo quis vtitur cum voluerit, non est necessarium, vt habens habitum virtutis perseuerantiæ, vtatur eo vsque ad mortem.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Primo homini datum est, non vt perseuerarer, sed vt posset perseuerare per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseuerandi difficultatem præberet. Nunc autem prædestinatis per gratiam Christi datur, non solùm posse perseuerare, sed vt perseuerent. Vnde primus hō, nullo terrēte, cōtra Dei terrentis imperium, lib. vsus arb. non stetit in tanta felicitate, cū tāta non pec candi facilitate, Isti autem sæuiente mundo ne starent, steterunt in fide, hæc Aug. in lib. de Corr. & gratia Cap. 11. Vnde plus datur nunc prædestinatis per gratiam Christi, quam fuerit datum Adæ per gratiam habitualem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de perseuerantia in peccato, & de perseuerantia in bono. Homo enim non potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratię, vt ostensum est 1. 2. quæst. 109. art. 7. & 8. & ideo ex hoc ipso, quod homo cadit in peccatum, quantum in se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi per Dei gratiam liberetur. Non autem ex hoc, quòd facit bonum, facit se perseuerantē in bono, quia de se semper potens est peccare, & ideo ad perseuerandum, etiam postquam habet habitum perseuerantiæ, indiget auxilio gratię.

QVAESTIO CXXXVIII.

DE VITIIS OPPOSITIS perseuerantię.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quęst. præceed. considerandum est de vitijs oppositis Perseuerantiæ. Et

Primo de Mollitie. in art. 1.

Secundo de Pertinacia. in art. 2.

ARTICVLVS I.

DE MOLLITIE.

Vtrum Mollities opponatur perseuerantiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mollities non opponatur perseuerantiæ.

1. Vtium oppositum castitati, non opponitur perseuerantiæ. Sed Mollities opponitur castitati. Ergo Mollities non est vitium oppositum perseuerantiæ.

Maior prob. quia Super illud 1. Cor. 6. Neque adulteri, neque molles. Glos. dicit Molles, idest Pathici, hoc est muliebria patientes, quod opponitur castitati.

2. Illud, quod pertinet ad intemperantiam, non opponitur perseuerantię. Sed Mollities pertinet ad intemperantiam. Ergo Mollities non opponitur perseuerantiæ.

Minor prob. Delitiosum esse, pertinet ad intemperantiam. Sed Delitia est quædam mollities, vt dicitur 7. Ethic. c. 7. Ergo Mollities pertinet ad intemperantiam.

3. Illud, quod opponitur Eutrapeliæ, non opponitur perseuerantiæ. Sed Mollities opponitur Eutrapelię. Ergo Mollities non opponitur perseuerantię.

Minor prob. quia 7. Ethic. c. 7. dicitur, quòd Lusiuus est Mollis. Vnde esse immoderatè Lusiuum opponitur Eutrapelię, quæ est virtus circa delectationes ludorum, vt dicitur 4. Ethic. c. 8.

Pro Affirmatiua.

7. Ethic. c. 7. dr̄, qđ Molli opponitur perseuatatiuus.

Determinatio.

Concl. Mollities opponitur perseuerantiæ.

Prob. Facilè recedere à bono, propter aliquas debiles difficultates, opponitur perseuerantiæ. Sed Mollities est de facili recedere à bono propter aliquas debiles difficultates, à bono retrahentes. Ergo Mollities opponitur perseuerantiæ.

Maior prob. quia vt dictum est præced. quæst. art. 1. & 2. Laus perseuerantiæ in hoc consistit, quòd aliquis non recedit à bono propter diuturnam tolerantiam difficilium, & laboriosorum, cui directè opponitur, quòd aliquis de facili, & propter debiles difficultates recedat à bono.

Minor manifestatur. Nam molle dicitur, quod de facili

cili cedit tangenti, sed sicut non iudicatur aliquid molle ex hoc, quòd cedit fortiter impellenti, nam parietes etiam durissimi cedunt machinæ percutienti, sic non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valdè grauiter impellentibus. Vnde Phil. dicit 7. Ethic. c. 7. quòd si quis à fortibus, & super excellentibus, delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile: Si tamen contra tendat. Motiua autem ad recedendum à bono, sunt tria, scilicet Timor periculorum, Cupiditas delectationum, & Tristitia de carentia delectationum. Quæ sic ordinãtur: Metus periculorum magis mouet, quàm cupiditas delectationum, & Cupiditas delectationum magis mouet, quàm tristitia de carẽtia voluptatis. Et primum patet auctoritate Tull. dicentis lib. 1. de off. quòd Non est consentaneum, qui metu non frangitur, eum frangi cupiditate, nec qui inuictum se à labore præstiterit, vinci à voluptate. Ac si dicat. Qui non vincitur à maiori, & fortiori, non est consentaneum, sidè rationabile, vt vincatur à debiliori. Ex quibus patet, quòd metus periculorum magis impellit, quàm cupiditas delectationum. Quòd verò cupiditas magis moueat, quàm tristitia de carentia delectationis, patet. quia Delectatio mouet trahendo, tristitia verò de carẽtia delectationis est purus defectus, & ideo secundùm Phil. lib. 7. Ethic. c. 7. Propriè molles dicuntur, qui recedit à bono, pp tristitias causatas ex defectu delectationũ, quasi cedentes debili mouenti. Vera est igitur minor rõnis, s. q̃ Mollities est recedere faciliter à bono propter debiles difficultates.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Glos. per muliebria non intendit aliquid castitati oppositum, sed debilitatem complexionis, quæ mulieribus est propria. Mollities enim, de qua in corpore dictum est, causatur dupliciter. Vno modo ex consuetudine. Cum enim aliquis assuetus est, frui voluptatibus, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo ex naturali dispositione, quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis, & hoc modo comparantur feminæ ad malculos, vt Phil. dicit 7. Ethic. c. 7. Et ideo illi, qui habent animum minus constantẽ ex naturali debilitate complexionis, dicuntur muliebria pati, & molles, & hic est sensus Glos. inductę in argumẽto.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, Verificando primo minorem huius probationis, scilicet quòd Delitia est quædam Mollities, pro quo sciendum est, quòd Mollis, & delitiosus in hoc conueniunt, quòd vterque recedit faciliter à bono, nè careat corporalibus voluptatibus. Differunt autem, quia delitiosus recedit à bono, vt fugiat impedimenta voluptatum, quæ impedimenta sunt labores, opponitur enim corporali voluptati labor. Vnde delitiosi dicuntur, qui non possunt aliquos labores sustinere, nec aliquid, quod voluptatem diminuat. Vnde dicitur Deut. 28. Tenera mulier, & delicata, quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter mollitiem. Et propter hoc delitia est quædam mollities. Mollities autem propriè & principaliter respicit defectum delectationum, recedit enim mollis principaliter à bono, quia caret corporalibus voluptatibus. Ex quibus patet, in quo conueniant, & in quibus differant mollities, & delitia, & quomodo delitia sit quædam mollities, vt Phil. dicit. Ad formam autem prob. minoris principalis Neg. maior. Delitia enim, vt sic, non pertinet ad intemperantiam, sed opponitur perseuerantiæ, vt probatum est in corpore.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In ludo, duo est considerare. Primum est delectatio, quæ ex ludo habetur, & sic inordinatè lusiuus opponitur Eutrapeliæ. Alterum est remissio, siuè quies, quæ labori opponitur, vndè inordinatè Lusiuus, est inordinatè appetens quietem, ac per hoc inordinatè refugit laborem, quod pertinet ad mollitiem, vt in præced. responsione dictum est. Vnde Lusiuus non dicitur Mollis, ratione ludi, vt sic, sed ratione quietis, quæ in ludo habetur. Et in hoc sensu locutus est Phil. dicens, quòd lusiuus est mollis.

Deinde iuxta diuisionem factam in principio huius quæst. considerandum est de Pertinatia.

ARTICVLVS II.

DE PERTINACIA

Vtrum Pertinacia opponatur perseuerantiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Pertinacia non opponatur pseuerãtię.

1. Illud, quod oritur ex inani gloria, non opponitur perseuerantiæ. Sed Pertinacia oritur ex inani gloria, vt Greg. 31. Moral. c. 31. dicit. Ergo Pertinacia non opponitur perseuerantiæ.

Maior prob. quia Inanis gloria non opponitur perseuerantiæ, sed magis magnanimitati, vt dictum est quæst. 132. art. 2.

2. Si pertinacia opponatur perseuerantiæ, aut opponitur ei per excessum, aut per defectum. Sed Pertinacia nõ opponitur perseuerãtiæ per defectũ, nec per excessũ. Ergo Pertinacia nullo modo opponitur perseuerantiæ.

Minor prob. Non opponitur pertinacia perseuerantiæ per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi, & tristitię. Nam dicit Phil. 7. Ethic. c. 9. quòd Pertinaces gaudent vincentes, & tristantur si sententiæ eorum infirmæ appareant. Nec pertinacia opponitur per defectum perseuerantiæ, quia tunc esset idem quòd mollities, quæ opponitur perseuerantiæ per defectum.

3. Nimis persistere in aliquo, non magis opponitur perseuerantiæ, quàm alijs virtutibus. Sed Pertinacia est nimium persistere in aliquo. Ergo Pertinacia non magis perseuerantiæ, quàm alijs virtutibus opponitur.

Maior prob. q̃a Sicut perseuerãs psistit in bono cõtra tristitias, ita cõtinẽs, & tẽperatus cõtra delectationes, & fortis cõtra timores, et mãsuetus circa iras, & sic de alijs.

Pro Affirmatiua.

Superstitio opponitur Religioni, vt dictum est quæst. 92. art. 1. Ergo Pertinacia opponitur perseuerantiæ.

Conseq. prob. quia Tullius dicit, quòd Pertinacia se habet ad temperantiam, sicut superstitio ad Religionẽ.

Vel formalius. Illud vitium, quod se habet ad perseuerantiã, sicut superstitio se habet ad Religionẽ, opponitur perseuerantiæ. Sed Pertinacia se habet ad perseuerantiã, sicut superstitio ad Religionem, vt Tullius dicit. Ergo Pertinacia opponitur perseuerantiæ.

Maior

Maior prob. quia superstitio sic se habet ad Religionem, quod opponitur ei, vt q. citata dictum est.

Determinatio.

Concl. Pertinacia opponitur perseuerantiæ secundum excessum.

Prob. Perseuerare in propria sententia plusquam oporteat, opponitur perseuerantiæ secundum excessum. Sed Pertinax perseuerat in propria sententia, plusquam oporteat. Ergo Pertinacia opponitur perseuerantiæ per excessum.

Maior prob. quia Perseuerans persistit in sua sententia, sicut oportet.

Minor manifestatur. Nam Isid. dicit libr. 10. Ethym. c. 35. quòd Pertinax dicitur aliquis, qui est impudenter, & tenens, quasi ad omnia tenax. Et hic idem dicitur pertinax, eò quod in proposito suo, ad victoriã perseuerat. Antiqui enim dicebant viriam, quam nos victoriam, & hos Phil. vocat 7. Ethic. c. 9. Ischyrognomones, idest fortis sententiæ. Vel idiognomones, idest propriç sententiç, quia scilicet perseuerant in propria sententia plusquam oporteat, & sic patet minor.

Correl. Ex quibus sequitur, quòd Perseuerantiæ, quæ laudatur sicut in medio existens, opponatur pertinacia, quæ vituperatur secundùm excessum, & mollicies, quæ vituperatur secundùm defectum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Nam (vt dictum est q. 127. art. 2. & alibi) oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundùm causam, sed secundùm propriam speciem. Vnde verum quidem est, quòd Pertinacia oritur ex inani gloria: Propterea enim aliquis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare, quod est oriri ex inani gloria Sed per hoc non sequitur, quòd Pertinacia non opponatur perseuerantiæ; cum secundum propriam speciem ad ipsam pertineat actus oppositus perseuerantiæ secundum excessum, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Neg. minor, quo ad priorem partem. Opponitur enim pertinacia perseuerantiæ per excessum. Ad cuius prob. dicitur, quod Pertinacia potest considerari dupliciter. Vno modo, vt persistit inordinatè in aliquo suo proposito contra multas difficultates, & hoc propriè ad pertinaciam pertinet. Alio modo, vt habet aliquam delectationem in fine victoriæ, sicut etiam fortis, & perseuerans habent in fine delectationes suas, quas ordinatè respiciunt. Si igitur consideretur primo modo, opponitur perseuerantiæ per excessum, vt dictum est. Si verò consideretur secundo modo, vt scilicet inordinatè appetit illã delectationem, assimilatur incontinenti, & molli, quia inordinatè appetit delectationem, & inordinatè fugit oppositam tristitiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob dicitur, quòd & si aliç virtutes persistant contra impetus passionum, non tamen laus earum propriè est ex persistendo. Nam laus continentiæ est ex vincendo delectationes, & sic de alijs. Laus verò perseuerantiæ est ex hoc, quòd persistit contra difficultates prouenientes ex diuturnitate tristitiarum, vt suo loco dictum est.

QVAESTIO CXXXIX.

DE DONO FORTITVDINIS.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in q. 123. considerandum est de Dono fortitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Fortitudo sit donum?

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Fortitudo non sit donum.

1. Virtus, non est donum. Sed Fortitudo est virtus. Ergo Fortitudo non est donum.

Maior prob. quia Virtutes differunt à donis.

2. Actus donorum manent in patria, vt dictũ est. 1. 2. q. 68. art. 6. Sed Actus fortitudinis non manet in patria. Ergo Fortitudo non potest dici donum.

Minor prob. quia Greg. dicit 1. Mor. c. 32. quod Fortitudo dat fiduciam trepidanti contra aduersa, quæ nulla erunt in patria.

3. Illud, ad quod pertinet sequestrare hominem à noxijs iocunditatibus, non est donum respondens fortitudini, quæ est virtus. Sed Fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera iocũditate se ipsum sequestrare, vt Aug. dicit 2. de doctrin. Christiana c. 7. Ergo Fortitudo nõ est donum respondens virtuti fortitudinis.

Maior. prob. quia Circa noxias iocunditates, seù delectationes magis temperantia, quàm fortitudo cõsistit.

Pro Affirmatiua.

Isaiæ c. 11. Enumeratur fortitudo inter alia Spiritus Sancti dona dum dicitur. Et requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & Intellectus, Spiritus consilij, & fortitudinis.

Determinatio.

Concl. Fortitudo, qua homo persistit in quocunq; inchoato opere bono, & quæuis imminentia pericula euadit, est donum Spiritus Sancti.

Prob. Illud, per quod humanus animus mouetur à Spiritu Sancto ad id, quod excedit suam naturam, est donũ Spiritus Sancti. Sed Per fortitudinem, qua homo persistit in quocunque bono opere inchoato, & vniuersa imminentia pericula euadit, mouetur à Spiritu Sancto, ad aliquid, quod est supra suam naturam. Ergo Fortitudo, qua homo persistit in inchoato bono opere vsque ad finem, & euadit aduersa imminentia pericula, est donum Spiritus Sancti.

Maior prob. quia Dictum est 1. 2. q. 68. artic. 2. quòd Dona respiciunt motionem animæ à Spiritu Sancto ad ali-

aliquid, quod est supra naturam, quod per virtutem peruenire non potest.

Minor manifestatur, ex differentia, & conuenientia, quæ est inter fortitudinem, quæ est virtus, & fortitudinē, quæ ē donū. Nam fortitudo communiter accepta, importat quandam animi firmitatem, vt dictum est quęst. 123. art. 2. & 1. 2. quæst. 61. art. 3. quæ firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis perferendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum connaturalem, & sibi proprium modum hanc firmitatem in vtroque potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implēdi, vel alicuius mali grauis perferendi, & secundum hoc ponitur fortitudo virtus specialis, vel generalis, vt supra dictum est. q. 123. art. 2. Sed vlterius mouetur animus hominis à Spiritu Sancto ad hoc, vt perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunque pericula imminentia: Et hoc est supra hominis facultatem, quod ostenditur. Nam non est in potestate hominis quandoque, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala, seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritus Sanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit Spiritus Sanctus menti quandam fiduciā excludentem contrarium timorem. Fortitudo igitur, qua persistimus in bonis faciendis, & malis perferendis, est virtus. Fortitudo verò, qua persistimus vsque in finē, euadentes omnia imminentia pericula, est donum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Fortitudo, qua perficitur animus ad sustinendum quæcunque pericula, est virtus, sed fortitudo, quæ dat fiduciam, quęcunque pericula euadendi, & perueniendi ad finem omnium bonorum operum, non est virtus, cum ad hoc virtus non sufficiat, sed est donum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Dona non habent eosdem actus in patria, quos habent in via. In via enim habent actus, quibus in finem tendimus. In patria verò habent actus, quibus fine perfruimur. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus, & malis viniue. sis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. Dicitur, quod circa noxias delectationes potest esse aliquid dupliciter. Vel vt habent rationem moderabilis. Vel vt habēt rationem ardui. Priori modo circa noxias delectationes est temperantia, quæ eas moderatur. Sed vt moderatio, & separatio ab eis habet rationem ardui, pertinet ad fortitudinē. quæ consistit, non solùm in tolerantia periculorum, sed etiam in faciendo quodcunque arduum bonum: & secūdum vtrunque perficitur virtus per donum, vt scilicet ita pericula sustineat, vt ea omnia euadat: Et ita in bonis operibus arduis persistat, vt tandem ad finem perueniat. Et propter hoc donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur esse præcipuè de melioribus bonis, quale est separare se ab omnibus transeuntium mortiferis iocunditatibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Quarta Beatitudo, scilicet Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Quarta Beatitudo, scilicet Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis.

1 Illud, quod pertinet ad actum iustitiæ, non respondet dono fortitudinis. Sed Esurire, & sitire iustitiam, est actus iustitiæ. Ergo Esurire, & sitire iustitiam, quod pertinet ad quartam beatitudinem, non respondet dono fortitudinis.

Maior prob. quia Donum fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius iustitiæ respondet donum pietatis, vt patet 121. q. 68. art. 7.

2. Illud, quod pertinet ad charitatem, non respondet dono fortitudinis. Sed Esuries, & sitis iustitiæ pertinet ad charitatem. Ergo Esuries, & sitis iustitiæ non respondet dono fortitudinis.

Maior prob. quia Charitati non respondet donū fortitudinis, sed magis charitati respondet donum sapientię, vt dictum est in q. 45. in diuisione quæst.

Minor prob. Desiderium boni pertinet ad charitatē; Sed Esuries, & sitis iustitiæ importat desiderium boni. Ergo Esuries, & sitis iustitiæ pertinent ad charitatem.

3. In fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem. Ergo Neque beatitudo aliqua ei respondet.

Conseq. prob. quia Cum de ratione beatitudinis sit delectatio vt dicitur 1. Ethic. c. 8. fructus, in quib. delectatio consistit, debent beatitudines consequi, ita vt cui correspondet aliqua beatitudo, debeat eidem, & fructus respondere.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 1. de serm. Dom. in monte c. 9. Fortitudo congruit esurientibus, & sitientibus, laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis bonis, & corporalibus auertere cupientibus.

Determinatio.

Concl. Quarta Beatitudo scilicet Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, respondet dono fortitudinis.

Prob. Beatitudo, quæ habet magnam conuenientiam cum dono fortitudinis, conuenienter ponitur dono fortitudinis respondere. Sed Quarta beatitudo magnam habet conuenientiam cum dono fortitudinis. Ergo Cōuenienter quarta beatitudo ponitur dono fortitudinis respondere.

Maior manifestatur quia Vt dictum est q. 121. art. 2. Aug. loco ibi, & hic in argumento pro affirmatiua citato, attribuit beatitudines donis, secundum ordinem enumerationis ipsorum, considerata tamen aliqua conuenientia inter beatitudinem, & donum correspondens.

Vnde

Vnde beatitudo, quæ habet conuenientiam cum dono fortitudinis, conuenienter ei respondere dicitur.

Minor manifestatur. Fortitudo, n. vt dictum est artic. præced. ad 5. consistit in arduis. Est autem valde arduum quod quis, non solum opera virtuosa, quæ communiter opera iustitiæ dicuntur, faciat, sed vt faciat ea, cum insatiabili quoddam desiderio, quod potest significari per famem, & sitim iustitiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ad minorem, quòd sicut Chrysost. dicit super Matt. Hom. 6. Iustitia hic potest accipi, non solùm particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera, vt dicitur 5. Eth. in quib. arduum intendit fortitudo, quæ est donum.

Ad 2. Neg. maior. Charitas enim est radix omnium donorum virtutum, vt supra dictum est, & ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

Ad 3. Neg. anteced. Inter fructus enim ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem, & operationem bonorum.

QVAESTIO CXL.

DE PRAECEPTIS FORTITVDINIS.

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæstio. 123. considerandum est de Præceptis fortitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur:

1. In veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, ut patet Deut. 20. Dum dicitur. Non timebis eos, scilicet hostes, & infra. Nolite timere, nolite cedere, nec formidetis eos. Ergo Et in noua lege, aliqua fortitudinis præcepta danda fuerunt.

Cõseq. prob. quia Lex noua perfectior est veteri lege.

2. Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis. Ergo Inconuenienter in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua prohibentia timorem, vt loco citato patet.

Anteced. prob. quia Præcepta affirmatiua includunt negatiua, sed non è conuerso.

3. Præcepta virtutis principalis debuerunt poni inter principalia præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Sed Fortitudo est virtus principalis. Ergo Præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia.

Maior prob. quia Præcepta ordinantur ad virtutes sicut ad fines. Vnde debent eis proportionati, ita vt principalibus virtutibus, principalia præcepta debeant respondere.

Pro Affirmatiua.

Contrarium apparet ex traditione sacræ Scripturæ Deut. cap. 20.

Determinatio.

Concl. Præcepta fortitudinis conuenienter in diuina lege traduntur.

Prob. Præcepta, per quæ mens hominis ordinatur in Deum, conuenienter in lege Diuina traduntur. Sed Per præcepta fortitudinis, secundum quod in diuina lege traduntur, ordinatur mens hominis in Deum. Ergo Præcepta fortitudinis, quæ in diuina lege ponuntur, conuenienter traduntur.

Maior prob. quia Præcepta legis debent ordinari ad intentionem legislatoris: Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimodè præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem diuinę legis est, vt homo inhæreat Deo, vnde præcepta quæ traduntur in diuina lege, per quam mens hominis in Deũ ordinatur, conuenienter in lege diuina tradũtur.

Minor manifestatur. quia Propter hoc Deut. 20. dum traduntur præcepta fortitudinis, dicitur. Non formidetis eos, quia Dominus Deus uester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio tradendi præcepta de fortitudine in lege noua, sicut fuerunt tradita in lege veteri. Vetus enim testamentum habebat temporalia promissa, Nouum autem spiritualia, & æterna, vt Aug. dicit cõtra Fau. lib. 4. c. 2. Et ideo necessariũ fuit, vt in veteri lege populus instrueretur, qualiter pugnare deberet etiam corporaliter, pro terrena possessione acquirenda. Ad prob. dicitur, quod quia lex noua est perfectior, instruendi fuerunt homines, qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternę peruenirent, secundum illud Mat. 11. Regnum cęlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit 1. Pet. vlt. Aduersarius vester diabolus, tanquàm leo rugiens, circuit quęrens quem deuoret, cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite Diabolo, & fugiet à vobis. Et quia homines ad spiritualia tendentes, ab eis retrahi possũnt per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda pręcepta fortitudinis, ad fortiter sustinenda temporalia mala, secundùm illud Matt. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus. Igitur in lege veteri, quæ temporalia promittebat, dabantur præcepta de fortitudine exercenda in corporali bello. In lege autem noua dantur pręcepta, qualiter sit gerendum spirituale bellum, per quod ad spiritualia bona peruenitur, quę in lege noua promittũtur.

Ad 2. Neg. conseq. Quamuis enim affirmatiua pręcepta sint potiora, tamen, quia lex in suis pręceptis habet communem instructionem, & ea, quę sunt agenda in periculis, non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea, quę sunt vitanda, ideo pręcepta fortitudinis, magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

Ad 3.

Ad 3. Neg. maior. Nã inter præcepta decalogi non debent poni præcepta principalium virtutum, sed solùm præcepta ad iustitiã pertinentia, & rõ est, quia Præcepta decalogi ponuntur in lege, tanquam prima principia, & ideo debent esse omnibus nota. Et quia in actibus iustitiæ manifestè apparet ratio debiti, non autem in actibus fortitudinis: cum manifestum sit debitum esse, Deum diligere, & proximo non nocere, & his similia. Non autem statim apparet, non esse refugienda pericula mortis propter bonum. Ideo sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ debuerunt poni principalia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

1. De patientia, & de perseuerãtia dantur aliqua præcepta in diuina lege. Ergo Pari ratione de magnanimitate, & magnificentia aliqua præcepta tradi debuerunt.

Conseq. prob. quia Sicut patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita etiam magnificentia, & magnanimitas, vt patet ex dictis q. 128.

2. De alijs virtutibus dantur absolutè præcepta. Ergo Non fuerunt danda præcepta de patientia, quæ intelligatur solum secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. 1. de serm. Dom. in mont. c. 34.

Conseq. prob. quia Patiẽtia est virtus maximè necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Gregor. dicit Hom. 35. Euang.

3. De fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt art. præced. dictum est. Ergo Neque etiam de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua.

Conseq. prob. quia Patiẽtia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt pluries dictum est.

Pro Affirmatiua.

Est auctoritas sacræ scripturæ.

Determinatio.

Concl. Sicut in lege diuina dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum, & adiunctarum.

Prob. Lex diuina perfectè informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Ergo In lege diuina traduntur præcepta, non solùm de principalibus, sed etiam de secundarijs virtutibus.

Conseq. prob. quia Homo indiget ad rectè viuẽdum, non solùm virtutibus principalibus, sed etiam secundarijs virtutibus, & adiunctis. Vnde sicut dantur præcepta de fortitudine, vt dictũ est art. præc. ita conuenienter dantur præcepta de virtutibus fortitudini adiunctis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Magnificentia, & magnanimitas, aliter pertinent ad fortitudinem, quàm patientia, & perseuerantia. Magnificentia enim, & magnanimitas non pertinent ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem, quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis, quàm sub præceptis necessitatis, & ideo de magnificentia, & de magnanimitate non fuerunt dãda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem, & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam, & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis, & ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod De alijs virtutibus dantur præcepta quidem absolutè, sed tamẽ affirmatiua: (loquimur enim nunc de virtutibus, de quibus dantur affirmatiua præcepta, quare enim de patientia non detur præceptum negatiuum, dicetur in sequenti responsione) Pręcepta autem affirmatiua obligant quidem semper, sed non ad semper, & ideo hæc pręcepta affirmatiua, quę de alijs virtutibus dantur, & si sint absoluta non tamen magis sunt obligatiua, quàm præcepta patientię. Vtraque enim pręcepta obligant non ad semper, sed cum opus fuerit. Vnde simpliciter respondendo neganda est conseq. Et ad prob. dicitur, quòd Alię etiam virtutes cum patientia sunt necessarię.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de fortitudine, & de dictis duabus alijs virtutibus. Fortitudo enim, secundùm quod distinguitur à patientia, & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautiùs agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari, quid sit faciendum. Sed patientia, & perseuerantia sunt circa minores afflictiones, & labores, & ideo magis sine periculo potest in eis determinari, quid sit agẽdum, maximè in vniuersali.

DE TEMPERANTIA.

Consequenter iuxta quartum membrum primę diuisionis factę in quęstio. 47. considerandum est de Temperantia.

Prima diuisio.

Et Primo de ipsa Temperantia in quęst. 141. & 142.

Secundo de Partibus eius à quæst. 143. vsque ad quęst. 169. inclus.

Tertio de Pręceptis ipsius in quęst. 170.

Secunda diuisio.

Circa temperantiam duo considerare oportet.

Primum de ipsa Temperantia in quęst. 141.

Secundum de vitijs oppositis in quęst. 142.

Aaa QVAE-

QVAESTIO CXLI.

DE IPSA TEMPERANTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Temperantia sit uirtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit virtus.

1. Nulla virtus repugnat inclinationi naturæ. Sed Temperantia repugnat inclinationi naturæ. Ergo Temperantia non est uirtus.

Maior prob. quia In nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic in principio. Vnde non potest virtus inclinationi naturę repugnare.

Minor prob. quia Temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur 2. Ethic. c. 3.

2. Quod potest haberi sine aliis virtutibus, non est virtus. Sed Temperantia potest haberi sine alijs virtutibus. Ergo Temperantia non est virtus.

Maior prob. quia Virtutes sunt connexę ad inuicem, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. Et ideo vna sine alia haberi non potest.

Minor prob. quia Multi inueniuntur temperati, qui tamen sunt auari, vel timidi.

3. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt dictum est 1. 2. q. 68. Sed Temperantię non respondet aliquod donum. Ergo Temperantia non est virtus.

Minor prob. quia Iam in superioribus dona omnia sũt aliis virtutibus attributa.

Pro Affirmatiua.

Aug. lib. 4. Musicę cap. 15. dicit Ea est virtus, quę temperantia nominatur.

Determinatio.

Concl. Temperantia est virtus.

Prob. Habitus inclinans ad id, quod est secundùm rationem, est virtus. Sed Temperantia inclinat in bonum, quod est secundum rationem. Ergo Tẽperãtia est virtus.

Maior prob. quia (vt dictum est 1. 2. q. 15. art. 3.) De ratione virtutis est, vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autẽ hominis est, secundũ rationem esse, vt Dion. 4. cap. de Diuin. nom. dicit, & ideo habitus inclinans in bonum, quod est secundum rationem, est virtus.

Minor prob. Nam in ipso temperantię nomine importatur quędã moderatio, seu temperies, quam ratio facit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Delectationes sunt in duplici differentia. Quędam sunt rationales, idest rationi conformes. Et quędam sunt bestiales, siuè contra regulam rationis. Natura hominis inclinat in delectationes rationales, & ab his non retrahit temperantia, sed retrahit à delectationibus bestialibus, quę sunt cõtra rationem. Et ratio bonum est, quia natura inclinat ad id, quod est conueniens vnicuiq. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia verò homo, inquantum huiusmodi, est rationalis, consequẽs est, quòd delectationes homini conuenientes sint delectationes, quę sunt secundum rationem, & ab his, vt dictum est, non retrahit temperantia. A delectationib. verò, quę aduersantur rationi, temperantia hominem retrahit, sed ad has homo, vt homo est, non naturaliter inclinatur.

Ad 2. Neg. minor. Temperantia enim, secundùm quòd perfectè habet rationem virtutis, non est sine prudentia, quæ omnes virtutes connectit, vt loco citato dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Illi, qui carent aliis virtutibus oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus, sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, pro vt virtutes quædam imperfectę sunt hominibus naturales, vt dictum est 1. 2. q. 63. art. 1. vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. & q. 58. art. 4.

Ad 3. Neg. minor. Temperantiæ enim respondet aliquod donum, scilicet donum timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. Confige timore tuo carnes meas. Ad prob. dicitur, quòd Donum timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est quæst. 19. art. 9 ad 1. Secundariò autem potest respicere quæcunque aliquis refugit, ad vitandam Dei offensam. Maximè autem homo indiget timore diuino, ad fugiendum ea, quę maximè alliciunt, circa quę est temperãtia, & ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum Temperantia sit specialis uirtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit specialis virtus.

1. Virtus, ad quam pertinet, vt homo se se integrum, incorruptumque Deo seruet, non est specialis. Sed Ad temperantiam pertinet, vt homo se se integrum, incorruptumque Deo seruet, vt Aug. dicit lib. de mor. Eccles. c. 19. Ergo Temperantia non est specialis virtus.

Maior prob. quia Cõseruare hominem Deo integrũ, & incorruptum, pertinet ad omnem virtutem.

2. Virtus, in qua tranquillitas animi maximè spectatur, & quæritur, non est specialis. Sed Temperantia est, in qua maximè tranquillitas animi spectatur, & quæritur, vt Amb. dicit lib. 1. de off. c. 43. Ergo Temperantia non est specialis virtus.

Maior prob. quia In qualibet virtute quæritur tranquillitas animi.

3. Virtus, in qua propriè consideratur decorum, non est specialis, ab aliis distincta. Sed In temperantia propriè consideratur decorum, vt Tullius dicit lib. 1. de off. c. de Temperantia. Ergo Temperantia non est virtus specialis ab alijs distincta.

Maior prob. quia Vt Tullius dicit ibidem, Decorum ab ho-

ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt. Igitur virtus, in qua propriè decorum cōsideratur, non est distincta ab alijs virtutibus.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 3. Ethic. c. 3. ponit temperantiam specialem virtutem.

Determinatio.

Dist. Nomen temperantiæ dupliciter accipi pōt. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Alio modo, Antonomasticè, secūdùm quod refrænat appetitum ab his, quæ maximè alliciunt hominem.

Manifestatur hæc dist. Nam secundùm consuetudinē humanæ locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur. Sicut nomen Vrbis, & si ad omnes Vrbes sit commune, tamen antonomasticè accipitur pro Roma. Et nomen Apostoli pro Paulo. Et nomen Philosophi pro Aristotele, sic etiam nomen temperantiæ significat, secundùm suam communitatem, moderatiuū omnium, quę inordinatè hominem alliciunt. Antonomasticè autem restringitur ad significandum moderatiuū eorum, quæ non qualitercunque, sed maximè alliciunt appetitum hominis contra ordinem rationis, vt sunt delectationes corporales, & præcipuè tactus, vt dicetur.

1. Concl. Temperantia secundùm communitatē suæ significationis non est specialis virtus, sed generalis.

Prob. Virtus, cuius nomen, secundùm significationem communem, significat id, quod est commune omni morali virtuti, non est specialis. Sed Temperantia, secundū communem nominis significationem, significat illud, quod est commune omni virtuti morali. Ergo Temperātia accepta secundùm communem nominis significationem, non est specialis virtus.

Minor prob. quia Temperantia, secundùm communē significationem nominis, significat quandam temperiē, idest moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, ac passionibus, hoc autem commune est omni virtuti morali.

Differt autem temperantia, sic accepta, à fortitudine etiam communiter accepta, in hoc, quod Temperantia retrahit ab his, quæ contra rationem appetitum alliciūt, fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggrediēda propter quæ homo refugit bonum rationis.

2. Concl. Temperantia antonomasticè accepta, est virtus specialis.

Prob. Virtus, quæ est circa specialem materiam, est specialis. Sed Temperantia, antonomasticè accepta, est circa materiam specialem, de qua dicetur in articulis sequentibus. Ergo Temperantia, antonomasticè accepta, est virtus specialis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Integritas, & incorruptio hominis est duplex. Vna est, quę significat negationem omniū corruptiuorum appetitus hominis, quæ corruptiua sunt omnia vitia. Altera est, quæ significat negationem eorū, quæ maximè appetitum hominis corrumpunt, quales sunt immoderatæ delectationes corporales. Tunc dicitur, quòd si sumatur integritas priori modo, est vera maior, & totum argumentum. Virtus enim, quæ conseruat hominem incorruptum ab omni vitio, non est specialis, sed generalis. Et tunc argumentum concludit quòd temperantia, quæ sic conseruat hominem integrum, non sit specialis, sed generalis. Et probat secūdam conclusionē. Si verò accipiatur integritas secundo modo, falsa est maior. Ea enim, quæ conseruant hominem integrum, ab his, quę maximè alliciunt appetitum, vt sunt carnales delectationes, pertinent ad vnam specialem virtutem, quæ antonomasticè dicitur temperantia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si in qualibet virtute tranquillitas animi attendatur, maximè tamē spectatur, & quæritur in virtute temperantiæ: est enim temperantia circa ea, quæ maximè possunt animum inquietare, quia ea, circa quæ est temperantia, sunt homini naturalia, vt dicetur art. 4. & 5. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter omnibus virtutibus conueniat.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si decorum conueniat iustitiæ, & cuilibet alteri virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiæ, duplici ratione. Prima. Virtuti, ad quam pertinet moderata, & conueniens proportio, maximè attribuitur pulchritudo, siuē decorū. Sed Ad temperantiam, etiam communiter acceptam, pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, vt in cōclusione prima corporis dictum est. Ergo Temperantiæ, secundum quandam excellentiam, conuenienter attribuitur pulchritudo, siue decor.

Maior prob. quia Pulchritudo consistit in moderata, & conuenienti proportione, vt Dion. dicit 4. cap. de diuinis nominibus.

Secunda ratio. Virtuti, ad quam pertinet refrenare ea, ex quibus homo natus est maximè deturpari, conuenienter attribuitur, secundum quandam excellentiam, pulchritudo, & decor. Sed Ad temperantiam pertinet refrenare ea, ex quibus homo maximè natus est deturpari. Ergo Tēperantiæ maximè conuenit decor, & pulchritudo.

Maior prob. quia Hæc, ex quibus natus est homo deturpari, tollunt hominis pulchritudinem. Vnde virtuti, quæ hæc refrenat, & moderatur, attribuitur excellenter pulchritudo.

Minor manifestatur, quia Temperantia refrenat ea, quæ sunt infirma in homine conuenientia sibi secundū naturam bestialem, vt dicetur art. 4. & 5. Ex quibus homo maximè deturpatur. Et hac eadem ratione per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ honestum. Dicit enim Isid. lib. 10. Etym. quod Honestus dicitur, qui nihil habet turpitudinis. Nam Honestus dicitur, quasi honoris status, qui maximè consideratur in tēperantia, q̄ repellit vitia maximè opprobriosa, vt dicetur q. seq. art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum Temperantia sit solum circa concupiscentias, et delectationes.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

1. Virtus, quæ est firma, & moderata dominatio rationis in libidinem, & in alios non rectos impetus animi, non est solùm circa cõcupiscentias, & delectationes. Sed Temperantia est firma, & moderata dominatio rationis in libidinem., & in alios non rectos impetus animi, vt Tullius dicit in sua Rhet. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes, & concupiscentias.

Maior prob. quia Impetus animi dicuntur, non solùm concupiscentiæ, & delectationes, sed etiam omnes aliæ animæ passiones.

2. Difficilius esse videtur tẽperare timorem, maximè circa pericula mortis, quàm moderari concupiscentias, & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit quæst. 36. lib. 83. qq. Ergo Videtur, quod temperantiæ virtus non sit præcipuè circa concupiscentias, & delectationes.

Conseq: prob. quia Virtus est circa difficile, & bonũ. Vñ de virtus dẽt esset ẽcipuè circa id, qđ est magis difficile.

3. Virtus, ad quam pertinet moderari, & sedare omnes perturbationes animi, est non solùm circa concupiscentias, & delectationes, sed etiam circa actus, & res exteriores. Sed Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Amb. dicit 1. de off. c. 43. & Tullius lib. 1. de off. dicit. quod Ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Ergo Temperantia non solùm est circa concupiscentias, & delectationes, sed etiam circa actus exteriores.

Maior prob. quia oportet modum ponere, non solùm in concupiscentijs, & delectationibus, sed etiam in exterioribus actibus, & in quibuslibet rebus exterioribus.

Pro Affirmatiua.

Isid. Lib. Etym. dicit, quòd Temperantia est, qua libido, concupiscentiaque refrenatur.

Determinatio.

Concl. Temperantia est præcipuè circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum.

Prob. Virtus, quæ importat moderationem, est præcipuè circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, quæ contingunt ex absentia delectationum. Sed Temperantia importat moderantiam quandam. Ergo Temperantia præcipuè est circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, ex harum delectationum absentia contingentes.

Maior manifestatur, præmittendo, quòd ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis, contra passiones repugnantes rationi. Motus autem passionum animæ est duplex (vt dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 2.) Vnus quidem est, secundùm quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona. Alius verò, secundum quòd refugit sẽsibilia, & corporalia mala. Qui duo motus appetitus, quando sunt inordinati, ambo opponuntur rationi, tamen diuerso modo. Primus enim motus appetitus sensitiui repugnat rationi per immoderantiam Nam bona sensibilia, & corporalia, secundùm suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis, sed repugnant rationi, præcipuè secundùm quòd appetitus sensitiuus in ea tendit non secundùm modum rationis, & hoc est opponi rationi per immoderantiam. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia, opponitur ordini rationis, non quidem per immoderantiam, sed secundùm suum discessum, prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quę interdum comitantur bonum rationis, per consequens discedit à bono ipso rationis. Prior motus pertinet ad concupiscibilem. Secundus verò pertinet ad irascibilem, de quibus abundè dictum est loco cit. 1. 2. Ad virtutem igitur moralem pertinet hos motus ordinare, sed diuersimodè. Priorem enim motum, qui opponitur rationi per immoderantiam, debet ordinare moderando ipsum. Secundum verò motum, qui pertinet ad irascibilem, qui opponitur rationi per inordinatam fugam mali, debet ordinare, præstando firmitatem in bono rationis. Ex quibus omnibus apertissimè patet maior, scilicet quòd Virtus, quæ importat moderationem, est circa concupiscentias, & tristitias, quæ oriuntur ex carentia delectationum, quia scilicet solùm huiusmodi delectationes, & tristitiæ opponuntur rationi per immoderantiam, & huiusmodi sunt Amor, Odium, Desiderium, & Fuga, Gaudium, & Tristitia, quę sunt passiones concupiscibilis, vt in fine quæst. 48. 1. 2. patet. Virtus autem, quæ præbet firmitatem in bono, contra mala, ordinat motus irascibilis, qui sunt Spes, Desperatio, Audacia, Timor, & Ira. Virtus igitur moderatiua est circa delectationes sensibiles, sicut virtus præbens firmitatem est circa timores, & audacias: & quia Temperantia est moderatiua maximarum delectationum (vt dictum est, & vt amplius patebit) sicut fortitudo est virtus præbens firmitatem: Ideo sicut fortitudo est circa timores, & audacias, ita temperantia est circa delectationes, & tristitias, & sic remanet manifestata ratio, & probata conclusio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Temperantia est circa delectationes, & concupiscentias primo, & principaliter, est autem circa alias animæ passiones ex consequenti. Nam (sicut dictum est. 1. 2. quæst. 25. ar. 1. & 2.) passiones, quę pertinent ad prosecutionem boni, & passiones irascibilis, quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones concupiscibilis, & sic dum temperantia directè modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, vt sunt Amor, Desiderium, & Gaudium, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, quatenus ad moderantiam priorum passionum, sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderatè concupiscit, consequens est, vt moderatè speret, & moderatè de absentia concupiscibilium tristetur. Concludit igitur argumentum, quod Temperantia sit circa omnes animi passiones aliquo modo, quod verum est, quia circa concupiscentias, & delectationes est principaliter, ex consequenti verò est circa omnes alios animi impetus.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quòd Virtus est circa difficile, & bonum, sed quia non omnes morales actus eadem ratione sunt difficiles, hinc est, vt diuersæ virtutes sint circa ea, quæ diuersimodè sunt difficilia: quia igitur concupiscentia importat quandam impe-

impetum appetitus in delectabile, ideo hic actus indiget refrenatione, & quia difficile est ipsum refrenare, ideo ponitur virtus temperantiæ, ad moderandū ipsum. Timor autem importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quam indiget homo animi firmitate, & quia hoc est difficile, ideo necessaria est firmitas, quæ per fortitudinem datur, & propter hoc temperantia est propriè circa concupiscentias, & fortitudo circa timores.

Ad 3. Dicitur admittendo totum. Temperantia est enim etiam circa exteriores actus, non quidem principaliter, sed ex consequenti. Exteriores enim actus procedunt ab interioribus animæ passionibus, & ideo moderatio eorum dependet ex moderatione interiorum animi passionum. Et ad formam dicitur ad maiorem, q; Virtus, ad quam pertinet moderari omnes animi perturbationes, est etiam circa exteriores actus, non principaliter, sed ex consequenti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Temperantia sit solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

1. Virtus, ad quam pertinet coercere, & sedare cupiditates, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem, non est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus. Sed Ad temperantiam pertinet, sedare cupiditates, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & ad eandem pertinet, contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem. Ergo Temperantia non est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Maior prob. quia Non solùm cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiā pertinent ad illecebras corporales, & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde 1. Tim. vlt. dicitur. Radix omnium malorū est cupiditas.

Minor est sententia Aug. dicentis in lib. de mor. Eccles. c. 19. quòd Virtus temperantiæ est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit. Officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem.

2. Virtus, quæ est circa honores, nō est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus. Sed Temperantia est circa paruos honores. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes tactus.

Maior prob. quia Honores non sunt delectabiles sm tactum, sed secundùm apprehensionem animalem.

Minor prob. quia Phil. dicit 4. Ethic. cap. 3. quòd Ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus.

3. Ea, quæ sunt vnius generis, videntur pertinere ad eādem virtutem. Sed Oēs delectationes sensuū videntur esse vnius generis. Ergo Omnes delectationes oīum sensuum eadem ratione pertinent ad materiam tēperātiæ.

4. Quandoq; propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes tactus.

Anteced. prob. Nam homo propter curiositatem scientiæ, quæ est spirituale quoddam, discedere potest à legibus Dei, & à statu virtutis. Vnde primo homini Diabolus scientiam promisit, Gen. 3. dicens. Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum.

Conseq. prob. quia Delectationes spirituales sunt maiores, quàm corporales, vt dictum est 1. 2. q. 31. art. 5. Vnde sicut temperantia est circa corporales delectationes, quia sunt vehementes, vt dictum est, pari ratione debet esse circa delectationes spirituales, quæ multò maiores sunt.

5. Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret, quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Sed Non est temperantia circa omnes delectationes tactus, putà circa eas, quæ sunt in ludis. Ergo Delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 3. Ethic. c. 10. quòd Temperantia propriè est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Determinatio.

Concl. Temperantia principaliter est circa delectationes tactus.

Prob. Virtus, quæ est circa maximas corporales delectationes, est circa delectationes tactus. Sed Temperantia est circa maximas corporales delectationes. Ergo Temperantia est circa delectationes tactus.

Maior prob. quia Delectationes tactus sunt maiores, & vehementiores quibuscunque alijs corporalibus delectationibus, & hoc ostenditur. Delectationes, quæ consequuntur operationes maximè naturales, sunt omnibus alijs vehementiores. Sed Delectationes tactus consequuntur operationes maximè naturales animali, quæ sunt sumptio cibi, per quem conseruatur indiuiduum, & coniunctio maris, & fœminæ, per quam conseruatur species. Ergo Delectationes tactus sunt vehementissimę, & maximæ.

Minor prob. Sicut se habet fortitudo ad timores, & audacias, ita se habet tēperātia ad cōcupiscētias, & ad delectationes. Sed Fortitudo est circa timores, & audacias, respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, q̄ sunt pericula mortis. Ergo Similiter tēperātia oportet q; sit circa cōcupiscētias maximarū delectationū, q̄ sūt delectationes ciborū, & venereorū, vt dictū est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dr̄ Dupliciter. Primo negādo minorē. Ad prob. dr̄, q; Aug. ibi videtur accipere temperantiam, non secundùm quòd est specialis virtus, habens determinatam materiam, sed secundùm, quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad temperantiam, vt est quædam generalis conditio

virtutis, secundùm quod dictum est 1. 2. q. 91. articu. 4. per totum.

Secũdo dicitur ad minorem, quòd ad temperantiam pertinet moderari, non solùm maximas delectationes, sed etiam minores, maximas quidem, quæ sunt delectationes tactus, refrenat principaliter, alias autem moderatur, ex consequenti, & secundariò.

Ad 2. Neg. minor, Virtus enim temperantiæ, secundùm quod in præsenti de ea est sermo, non est circa honorem. Ad prob. dicitur, quod Phil. ibi non loquitur de temperantia, secũdùm quod est virtus, vt scilicet est moderatiua affectionum animæ, sed refert hoc nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, & vocatur temperantia actus, quo quis tendit in sibi commensurata. Vnde ille, qui est paruis honoribus dignus, & his se dignificat, impropriè temperatus dicitur.

Ad 3. Dicitur, quod Delectationes aliorum trium sẽsuum, scilicet Auditus, Visus, & Oderatus, considerantur in homine dupliciter. Vno modo, vt ordinantur ad delectationes gustus, vel tactus. Alio modo, secundùm suas proprias rationes. Manifestatur autem hæc distinctio ex his, quæ in brutis apparent. Delectationes enim horum trium sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in alijs animalibus. In alijs enim animalibus ex prædictis tribus sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut Leo delectatur, videns ceruum, vel sentiens eius odorem, vel audiens vocem eius, non propter pulchritudinem coloris, nec propter odoris fragrantiam, aut propter vocis armoniam, sed propter cibum. Homo autem delectatur secundùm hos tres sensus, non solum propter hoc, quod ad tactum, vel gustum ordinantur, sed etiam quia hæc obiecta sunt secundum se conuenientia: Vnde homo delectatur in pulcro colore, in suaui voce, & in fragranti odore, non solùm secundùm quod ordinantur hæc ad obiecta tactus, & gustus, sed etiam secundùm se. Si igitur delectationes aliorum sensuum in homine ordinentur ad delectationes tactus, vel gustus, est circa ipsas temperantia, non quidem principaliter, sed ex consequenti. In quantùm verò sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter eorũ conuenientiam, sicut quando delectatur homo in suaui sono, vel in odore florum, vel aliorum odorabilium, vt sic, non est circa ipsas temperantia antonomasticè dicta, quia huiusmodi delectationes ad conseruationem naturæ non pertinent, ac per hoc non sunt principales, & maximę, vt circa eas possit esse antonomastica tempe[r]ãtia, de qua art. 2. dictum est. Ad formam igitur argumenti neg. minor. Non enim omnes delectationes corporales sunt eiusdem generis, secundùm esse moderabile: Quædam enim sunt vehementissimæ, & circa has est temperantia antonomastica. Quædam verò non sunt tam vehementes, quia tamen aliquo modo ad prædictas ordinantur, circa eas est secundariò temperantia. Quædam tandem non ordinantur ad prędictas, vt putà non pertinentes ad vitæ conseruationem, & circa eas non est temperantia propriè dicta, sed solum vt significat quandam temperiem, de qua art. prædicto dictum est.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. ex hoc enim, quod spirituales delectationes abducunt à virtute, non sequitur, quod ad temperantiam, de qua est sermo, pertineant. Et ad prob. dicitur, quòd, & si spirituales delectationes, sint secundùm se maiores delectationib. corporalibus, tamen non ita percipiantur sensu, sicut delectationes corporales, & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum, contra cuius impetũ conseruatur bonum rationis per moralem virtutem. Secundo dicitur, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundùm rationem, ac per hoc non sunt refrenandæ nisi per accidens, in quantùm scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita.

Ad 5. Neg. conseq. quia Enim non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem, non oportet, vt circa omnes delectationes tactus sit tẽperãtia.

ARTICVLVS V.

Vtrum Circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Temperantia sit circa delectationes proprias gustus.

1. Virtus, quę est circa delectationes eorum, quæ sũt necessaria ad vitam hominis, est maximè circa delectationes gustus. Sed Temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis, vt dictũ est art. præced. Ergo Temperantia est maximè, & pręcipuè circa proprias delectationes gustus.

Minor prob. quia Delectationes gustus sunt in cibis, & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam quàm delectationes venereorũ, quæ pertinent ad tactũ.

2. Temperantia est circa passiones magis, quàm circa res ipsas. Ergo Temperantia magis est circa gustum, quàm circa tactum.

Conseq. prob. quia Tactus videtur esse sensus alimenti, quantùm ad ipsam alimenti substantiam: sapor autẽ, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamẽtum alimentorum.

3. Virtus, quæ est circa delitias, est circa proprias delectationes gustus. Sed Temperantia est circa delitias. Ergo Temperantia est circa delectationes gustus.

Maior prob. quia Delectatio, quę inest saporibus, qui ad gustum pertinent, videtur ad delitias pertinere.

Minor prob. quia 7. Ethic. c. 4. & seq. dicitur, quod circa eadem sunt temperantia, & intemperantia, continentia, & incontinentia, perseuerantia, & mollities, ad quã pertinent delitię, vt dictum est supra, dum de mollitie ageretur, in q. 138. art. 1.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 10. quòd Temperantia, & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

Determinatio.

1. Concl. Temperantia principaliter est circa delectationes tactus, secundariò verò est circa delectationes gustus, & aliorum sensuum.

Prob.

Prob. Virtus, quæ est circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, in specie, vel in indiuiduo, est principaliter circa delectationes tactus, & secundariò circa delectationes gustus, & aliorum sensuum. Sed Temperantia est circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ in specie, vel in indiuiduo, vt art. præced. dictum est. Ergo Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, & secundario circa delectationes gustus, & aliorum sensuum.

Maior manifestatur. Nam in his, quæ sunt necessaria ad conseruationem humanæ vitæ in specie, vel in indiuiduo, duo considerantur. Vnum principaliter. Et alterum secundario. Principaliter quidem est ipse vsus necessario rum, putà vel feminę, quæ est necessaria ad conseruatione speciei, vel cibi, & potus, quę sunt necessaria ad cōseruationē indiuidui. Secūdariò aūt consideratur circa vtrūque vsum aliquid, quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo, & ornatus feminæ in vsu venereorum, sapor delectabilis in cibo, & etiā odor. Vsus igitur horum necessariorum, qui semper in tactu consistit, habet quandam delectationem essentialem. Delectationes verò gustus, & aliorum sensuum conferunt ad delectabilē vsum rerū necessariarum ad cōseruationē humanæ vitæ. Virtus igitur, quæ est circa delectationes præcipuas, quæ maximè pertinent ad cōseruationem humanæ vitæ, principaliter est circa delectationes tactus, quia illæ sunt essentiales vsui ipsarum rerum necessariarum, ad conseruationem speciei, vel indiuidui, qui vsus consistit semper in tangendo, vt dictum est. Erit autem circa delectationes aliorum sensuum secundariò, quia illæ secundariò concurrunt ad vsum rerum prædictarum. Nam si quis non sentiret saporem cibi, vel odorem, nihilominus posset in vita conseruari, si sumeret cibum. Cū igitur temperantia sit circa has delectationes, sequitur, quòd sit principaliter circa delectationes tactus, circa delectationes verò gustus, & aliorū sensuū erit secundario.

2. Concl. Temperantia est magis circa gustum, quàm circa delectationes trium reliquorum sensuum, scilicet Visus, Auditus, & Odoratus.

Prob. quia Sēsus Gustus est propinquior sensui tactus, circa cuius delectationes temperantia est principaliter, quàm sint Visus, Auditus, & Odoratus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In cibis duo considerantur. Scilicet calidum, frigidum, humidum, & siccum. Alterum sunt sapores: Et secundum hęc duo, quę in cibis inueniuntur, sunt duo genera delectationum. Est enim delectabile secundum illas qualitates. Et est delectabile secundum diuersitatem saporum. Prior delectatio est essentialis vsui ciborum. Secunda est secundariò conferens, vt in corpore dictum est. Si igitur consideretur cibus, secundum quod habet humiditatem siccitatem, caliditatem, & frigiditatem, & secundū suas essentiales delectationes, verum est, quod est maximè necessarius ad conseruationem vitæ, sed hoc modo cibus non pertinet ad gustum, sed ad tactum. Est enim tactus sensus alimenti, vt dicitur 2. de anima tex. 28. Nutrimur enim calido frigido, humido, & sicco. Si verò consideretur secundum varietatem saporum, pertinet quidē ad gustum, sed tunc confert secundariò ad conseruationem vitæ, vt dictum est. Vnde in hoc sensu in probatione assumitur falsum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Tactus enim est circa qualitates eius, quo nutrimur, & circa essentiales delectationes: gustus verò est circa qualitates, & delectationes superuenientes delectationibus tactus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Deliciæ principaliter consistunt in ipsa substantia alimenti, sed in exquisito sapore, & præparatione ciborum consistunt secundario.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Regula temperantiæ sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitę,

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

1. Illud, quod est superius, quàm sit necessitas vitæ pręsentis, non regulatur secundùm necessitatem præsentis vitæ. Sed Temperantia est superior, quàm sit necessitas præsentis vitæ. Ergo Temperantia non regulatur secundùm necessitatem præsentis vitæ.

Maior prob. quia Superius non regulatur ab inferiori.

Minor prob. quia Temperantia est virtus animæ, ac per hoc est superior necessitate præsentis vitæ, quę est corporalis.

2. Si necessitas temporalis esset regula temperantię, sequeretur, quod quicunque aliqua delectatione vteretur, supra necessitatem naturę, quę valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam.

Conseq. prob. quia Quicunque excedit regulā, peccat.

3. Si necessitas temporalis esset regula temperantię, sequeretur, quòd quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, putà propter sanitatem, esset immunis à peccato quod tamen videtur falsum.

Conseq. prob. quia Nullus attingens regulam, peccat.

Pro Affirmatiua.

August. dicit in lib. de Mor. Eccles. cap. 21. Habet vir temperans in rebus huius vitę, regulam vtroque testamento firmatam, vt eorum nil diligat, nil per se appetendum putet, sed ad vitę huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia, non amantis affectu.

Determinatio.

Concl. Regula temperantiæ sumenda est secundum pręsentis vitæ necessitatem.

Prob. Regula virtutis, quæ est circa ea, quæ ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem, ab huius vitæ necessitate est desumenda. Sed Temperantia est virtus, quæ versatur circa delectationes ordinatas ad præsentis vitæ necessitatem. Ergo Temperantia accipit necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus vtitur, vt scilicet tantùm eis vtatur, quantum necessitas huius vitæ requirit.

Maior ostenditur. Nam (sicut ex his, quæ art. 1. huius, & quæst. 109. art. 2. & quæst. 123. art. 1. patere potest) bonum virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Bonum enim hominis, est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 2. cap. de diuin. Nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine, maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Virtus igitur, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, debet regulari ex fine, ad quem illa, circa quæ virtus versatur, ordinantur. Vnde virtus, quæ est circa ea, quæ ordinantur ad necessitates vitæ præsentis tanquam ad finem, debet regulari secundùm necessitates vitę præsentis.

Minor relinquitur vt manifesta, quia probata est in art. præced. in quo ostensum est, quòd temperantia est circa delectationes ordinatas ad conseruationem humanæ vitæ, siuè indiuidui, siuè speciei, & ad delectationes, quæ ad hoc quodammodo conferunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Necessitates huius vitæ esse temperantiæ regula, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt sint regula, & mensura ipsius virtutis temperantię secundùm se. Alio modo, vt sint mensura eorum, quibus vtitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ sunt necessariæ ad conseruationem humanę vitę. Necessitates humanæ vitæ non sunt regula, & mensura temperantiæ, secundùm se consideratæ: & ratio est, quia necessitates vitæ pręsentis habent rationem regulæ, in quantùm sunt finis, vt dictum est in corpore. Finis autem temperantiæ non est necessitas vitę, sed est beatitudo, ad quam omnes virtutes ordinantur. Vnde necessitas præsentis vitę non potest esse regula temperantiæ secundùm se, vt bene probat argumentum. Est igitur necessitas præsentis vitæ finis rerum, quibus vtitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ ordinantur ad necessitatem humanę vitæ, & horum regula sumitur à fine, qui est necessitas præsentis vitæ.

Manifestatur autem amplius hæc responsio à simili in operabilibus. Nam operatio quandoque habet duplicem finem, scilicet finem operis, & finem operantis. Sicut in ędificatione domus, finis operis est ipsa domus, ad quam ordinantur lapides, cęmentum, ligna, & similia: finis verò operantis potest esse lucrum, vel defensio à frigore, & ęstu. Ea, quę ordinantur ad finem operis, regulantur à fine operis. Illa verò, quæ sunt finis operantis, regulant ipsum operantem. Sic in proposito est finis temperati, qui est beatitudo, & est finis eorum, quibus vtitur temperantia, qui est necessitas vitæ. Vnde temperatus regulatur à fine, qui est beatitudo, ad quam suas operationes ordinat: & assumit pro regula eorum, quibus vtitur, necessitatem humanæ vitæ. Ex quibus patet, quòd nunquàm inferius regulat superius, sed è contra, quia temperantia est inferior vltimo fine, à quo regulatur, & ea, quibus temperantia vtitur, sunt inferiora ipsa humana vita, ad cuius conseruationem ordinantur. Ad argumentum igitur conceditur totum, cōcludit enim, quòd Necessitates humanę vitæ non sint regula virtutis temperantiæ, quod est verum, cum quo tamen stat, quod humana vita sit regula eorum, quibus vtitur temperantia, vt dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundùm quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundùm quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia non solùm attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde dicitur 3. Ethic. c. 11. quòd Temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Sunt autem quædam alia delectabilia, quę non sunt necessaria ad esse vitæ humanæ, nec ad bonam dispositionem ipsius humanæ vitæ, quæ sunt in duplici differentia. Quædam, quæ sunt impedimenta sanitatis, vel bonę dispositionis, vt sunt nimius cibus, vel potus, vel coitus nimius. Et his temperatus nullo modo vtitur, hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt, quæ non impediunt sanitatem, nec bonam habitudinem, vt sunt nimium prætiosi cibi, pocula, prætiosa indumenta &c. Et his vtitur temperatus moderate, pro loco, & tempore, & congruentia sui status, & secundùm congruentiam eorum, quibus conuiuit. Et ideo ibidem Phil. dicit, quòd etiam temperatus appetit talia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia. Tunc ad prob. dicitur, quòd qui transgreditur regulā, peccat, sed quia temperantia non solùm est circa ea, quę sunt necessaria naturæ, sed etiam circa alia, vt dictum est, Ideo temperatus his vti potest absque excessu regulæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Temperātia respicit necessitatem quantùm ad conuenientiā vitę, vt dictum est in corpore. Conuenientia autem vitæ, non solùm attenditur secundùm conuenientiā corporis, sed etiam secundū conuenientiam exteriorum rerum, putà diuitiarum, & officiorum, & multò magis secundùm conuenientiam honestatis. Vnde Phil. 3. Eth. cap. 11. dicit, quòd In delectabilibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat, vt non sint impeditiua sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam, vt non sint præter bonum, idest contra honestatē, & quòd non sint supra substantiam, idest supra facultatem diuitiarum,

tiarum. Et Augu.dicit lib.de mor.Eccles.cap.21. quòd Temperatus respicit, non solùm necessitatem huius vitæ,sed etiam officiorum. Non potest igitur temperatus vti quibuscunque conferre possunt ad sanitatem corporis,vel non sunt impeditiua, sed solùm his, quæ nō sunt supra facultatem, honestatem, & officium. Ille igitur, qui indifferenter vtitur his, quæ conferunt ad sanitatem corporalem, si sint contra honestatem, facultatem excedant,vel officio non conueniant,non attingit regulam temperantiæ,sed eam transgreditur.

ARTICVLVS VII

Vtrum Temperantia sit uirtus Cardinalis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit virtus Cardinalis.

1. Virtus, quæ est circa ea, quæ maximè distant à ratione,non est Cardinalis. Sed Temperantia est circa ea, quæ maximè distant à ratione, scilicet circa delectationes.Ergo Temperantia non est virtus Cardinalis.

Maior prob. quia Bonum virtutis Cardinalis dependet à ratione.

Minor prob. quia Delectationes sunt communes nobis,& brutis.

2. Virtus, quæ est minus principalis, quàm sit mansuetudo,non est Cardinalis. Sed Temperantia est minus principalis,quàm sit mansuetudo. Ergo Temperantia non est virtus cardinalis.

Maior prob. quia Mansuetudo non est cardinalis.

Minor prob.Virtus, quæ moderatur concupiscentias, est minus principalis,quàm virtus,quæ moderatur iras. Sed Temperantia moderatur concupiscentias, mansuetudo verò moderatur iras.Ergo Temperantia est minus principalis,quàm sit mansuetudo.

Maior huius prob. quia Ira est difficilior ad refrænandum,quàm concupiscentia, cum sit impetuosior, secundùm quòd dicitur Prou. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati spiritus,ferre,quis poterit? Vnde requiritur principalior virtus ad moderandum iram, quàm ad moderandum concupiscentiam.

3. Virtus,quæ est minus principalis,quàm sit humilitas,non est virtus cardinalis.Sed Temperantia est minus principalis,quam sit humilitas. Ergo Temperantia non est virtus Cardinalis.

Maior prob. quia Humilitas non est virtus Cardinalis.

Minor prob. quia Humilitas refrænat præsumptionem, quæ opponitur spei, quæ est principalior motus animæ, quàm sit desiderium, & concupiscentia, vt dictum est 1.2.quæst. 25. artic. 4. quam moderatur temperantia.

Pro Affirmatiua.

Greg.2.Moral.cap.38.Ponit temperantiam inter virtutes principales.

Determinatio.

Concl. Temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis.

Prob.Virtus,quę præcipuè laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, est cardinalis,seu principalis. Sed Temperantia principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis. Ergo Temperantia est virtus Cardinalis,seù principalis.

Maior prob.quia Virtus principalis,seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, vt dictum est quæst.123.articulo 11.& 1.2.quæst.61. articulo tertio.

Minor manifestatur. quia Moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudatur in delectationibus tactus, circa quas est temperantia: Et quòd moderatio principaliter laudetur in delectationibus tactus,patet ex duobus. Primo,quia huiusmodi delectationes sunt nobis magis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere, & concupiscentias earum refręnare. Secundo, quia eorum obiecta magis sunt necessaria pręsenti vitę, vt art.4.dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1.Neg.maior.Ad prob.dicitur,quòd Ex hoc quòd bonum virtutis à ratione dependet, & temperantia se extendit ad moderandas delectationes tactus secūdùm regulam rationis,non solùm non sequitur,quòd non sit virtus, sed potius quòd sit principalis virtus. Nam tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea, quę sunt magis distantia potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis, quòd potest etiam concupiscentias,& delectationes maximè distantes refręnare,& moderari, & ideo hoc pertinet ad principalitatem virtutis.

Ad 2.Neg.minor.Ad prob.Neg.maior.Ad cuius probationem dicitur, quòd moderari concupiscentias, difficilius est,quàm moderari iram,per se loquendo. Nam impetus irę causatur ex quodam accidente, putà ex aliqua lęsione contristante,& ideo,quamuis magnum impetum habeat,citò tamen transit. Sed impetus concupiscentię delectabilium tactus procedit ex causa naturali, vnde est diuturnior,& communior, & ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refręnare.

Ad 3.Neg.minor.Ad prob.dicitur,quòd Principalitas virtutis in proposito non attenditur penes altius obiectum, sed penes maiorem difficultatem in moderando ea,circa quę est virtus. Vnde spes,quia est circa ea,quę sunt altiora,quàm sint delectationes tactus,ponitur principalis passio in irascibili.Ea autem, quorum est concupiscentia, & delectatio tactus, vehementius mouent appe-

appetitum, quia sunt magis naturalia, & ideo temperantia, quæ in his modum statuit, est virtus principalis. Et si enim bona, ad quæ tēdit præsumptio, sint maiora, quàm delectationes tactus, tamen delectationes tactus, magis mouent appetitum, vt potè quæ sunt magis naturales, ac per hoc difficilius moderantur, quàm motus præsumptionis, quem moderatur humilitas.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Temperantia sit maxima virtutum.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Temperantia sit maxima virtutum.

1. Virtus, cui maximè attribuuntur honestas, & decor, est maxima virtutum. Sed Temperantiæ maximè attribuuntur honestas, & decor. Ergo Temperantia est maxima virtutum.

Maior prob. quia Omnis virtus laudabilis est, in quantùm est honesta, & decora. Vnde virtus, cui principalius, & maximè honestas, & decor conueniunt, erit principalis, & maxima inter virtutes.

Minor prob. quia Amb. dicit lib. 1. de off. capit. 43. quòd In temperantia maximè honesti cura, decoris consideratio spectatur, & quæritur.

2. Virtus, ad quam pertinet refrænare ea, quæ difficilimè refrænantur, est maxima virtutum. Sed Ad temperantiam pertinet refrænare ea, quæ sunt difficilima ad refrænandum. Ergo Tēperantia est maxima virtutum.

Maior prob. quia Maioris virtutis est operari id, quod est difficilius.

Minor prob. quia Ad temperantiam pertinet moderari concupiscentias, & delectationes tactus, quæ difficilius moderari possunt, quàm operationes exteriores, quarum moderatio pertinet ad alias virtutes.

3. Prob. quod Temperantia sit maior virtus, quàm fortitudo. Virtus, cuius vsus est communior, quàm sit vsus fortitudinis, est melior, & excellentior, quàm sit fortitudo. Sed Vsus temperantiæ est communior, quàm vsus fortitudinis. Ergo Temperantia est maior, & melior virtus, quàm fortitudo.

Maior prob. quia Quanto aliquid est communius, tanto magis videtur esse necessarium, & melius.

Minor prob. quia Fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt, quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt.

Pro Negatiua.

Phil. 1. Rhet. cap. 9. dicit, quòd maximæ virtutes sunt, quæ alijs maximè sunt vtiles, & propter hoc fortes, & iustos maximè honoramus.

Determinatio.

Concl. Temperantia non est maxima virtutum.

Prob. Iustitia, & fortitudo, sunt excellentiores virtutes, quàm sit temperantia. Ergo Temperantia non est maxima virtutum.

Anteced. prob. Virtutes, quæ magis pertinent ad bonum multitudinis, quàm temperantia, sunt maiores ipsa temperantia. Sed Iustitia, & fortitudo sunt magis pertinentes ad bonum multitudinis, quàm temperantia. Ergo Iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quàm temperantia.

Maior prob. quia Cum bonum multitudinis diuinius sit, quàm bonum vnius, vt dicitur 1. Ethic. cap. 2. Quantò aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis tantò melior est.

Minor prob. quia Iustitia consistit in communicationibus, quæ sunt ad alterum, fortitudo autem consistit in periculis bellorum, quæ sustinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solùm concupiscentias, & delectationes eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est, quòd iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quàm temperantia. Iustitia autem, & fortitudine, prudentia est potior, & huic virtutes Theologicæ præeminent. Est igitur temperantia vltimo loco numeranda inter Cardinales virtutes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Virtuti potest attribui decor, & honestas dupliciter. Vno modo, ratione proprij boni, quia scilicet bonum talis virtutis habet, vt sit principaliter honestum, & decorum. Alio modo, ratione oppositi vitij, quia scilicet moderatur id, cuius inmoderatio est valde indecora, & sine honestate. Maior est vera in priori sensu, non autem in secundo. Ad minorem dicitur, quod Decor maximè attribuitur temperantiæ, non propter principalitatem proprij boni, sed propter turpitudinem contrarij mali, à quo retrahit, in quantùm scilicet moderatur delectationes nobis, brutisque communes.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Virtus est circa difficile, & bonum, sed dignitas virtutis principalius attenditur secundùm rationem boni, quàm secundùm rationem difficilis: Et quia Iustitia est circa maius bonum, quam sit temperantia, propterea, & si temperantia sit circa magis difficile, quàm iustitia, quia tamen est circa id, quod habet minus rationem boni, est minoris excellentiæ, quàm iustitia.

Ad 3. Dicitur, quòd Ly (communius) potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt significat idem, quòd ad plura se extendens. Alio modo, vt significat idem, quod frequentius. Si accipiatur primo modo, vera est maior. Virtus enim, quæ respicit, & se extendit ad bonum plurium, est maior, sed tunc neg. minor. Temperantia enim se extendit solùm ad bonum temperantiæ. Si accipiatur communius secundo modo, Neg. maior. Virtus enim, quæ est circa id, quod frequentius occurrit, non est necesse, quod sit excellentior alijs. Fortitudo igitur est circa id, quod est communius, idest quod respicit bonum plurium. Temperantia verò est circa id, quod frequentius occurrit, & secundùm hoc temperantia potest aliquo modo dici potior, iustitia, & fortitudine, quatenus scilicet est circa ea, contra quæ quotidie est pugnandum, vt supra dictum est.

QVAESTIO CXLII.

DE VITIIS OPPOSITIS Temperantiæ.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de Vitijs oppositis Temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Insensibilitas sit uitium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Insensibilitas non sit vitium.

1. Deficere penitus circa delectationes tactus, nō est vitiosum, sed laudabile, & virtuosum. Sed Insensibilitas est, deficere circa delectationes tactus. Ergo Insensibilitas non est vitium.

Minor prob. quia Dan. 10. dicitur. In diebus illis, ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus, panem desiderabilem non comedi, & caro, & vinum non introierunt in os meum, sed neque vnguento vnctus sum.

2. Illud, quod promouet hominem maximè in bonum rationis, non est vitium. Sed Abstinere ab omnibus delectabilibus tactus (quod pertinet ad insensibilitatem) maximè promouet hominem in bonum rationis. Ergo Insensibilitas (ad quam pertinet vniuersaliter repellere huiusmodi delectationes) non est vitiosa.

Maior prob. quia Bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. Illud igitur, quod promouet hominem ad bonum rationis, promouet eum ad proprium bonum, ac per hoc non est vitiosum.

Minor prob. quia Dan. 1. dicitur, quòd Pueris, qui vtebantur leguminibus, dedit Deus sciantiam, & disciplinam, in omni libro, & sapientia.

3. Illud, per quod maximè receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed Fugere delectationes (quod pertinet ad insensibilitatem) est potissimum remedium abstinendi à peccato. Ergo Insensibilitas non est aliquid vitiosum.

Minor prob. quia 2. Ethic. cap. vlt. dicitur, quòd Abijcientes delectationes minus peccabimus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod opponitur virtuti, est vitium. Nihil enim opponitur virtuti nisi vitium. Sed Insensibilitas opponitur virtuti temperantiæ, vt dicitur 2. Ethic. cap. 7. & 3. Ethic. cap. 11. Ergo Insensibilitas est vitium.

Determinatio.

1. Concl. Insensibilitas est quid vitiosum.

Prob. Omne illud, quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Sed Insensibilitas contrariatur ordini naturali. Ergo Insensibilitas est quid vitiosum.

Minor prob. Refugere in tantùm delectationes, vt prætermittantur ea, quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ repugnat ordini naturali. Sed Ad insensibilitatem pertinet, in tantum refugere delectationes, vt ad eas vitandas, prætermittat ea, quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ. Ergo Insensibilitas contrariatur ordini naturali.

Maior huius prob. quia Natura delectationem apposuit operationibus necessarijs ad vitam hominis, & ideo naturalis ordo requirit, vt homo in tantùm huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantùm ad conseruationem indiuidui, vel quantùm ad conseruationem speciei.

2. Concl. Abstinere à delectationibus consequētibus naturales operationes, quandoque est laudabile, vel etiā necessarium, propter aliquem finem, nec sic abstinere pertinet ad insensibilitatem.

Manifestatur prior pars. quia Propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus ciborum, potuum, & venereorum, & etiam propter alicuius officij executionem, sicut athletas, & milites necesse est, à multis delectationibus abstinere, vt proprium officium exequantur. Et similiter, pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium, quasi quadam dieta, vtuntur. Et homines volentes contemplationi, & rebus diuinis vacare, oportet, vt se magis à carnalibus desiderijs abstrahant.

Altera concl. pars, scilicet quòd sic abstinere ab huiusmodi delectationibus, non pertineat ad insensibilitatem, prob. quia Sic abstinere est secundùm ordinem rectæ rationis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Deficere circa delectationes tactus contingit dupliciter. Vno modo, vt quis eas abhorreat, & fugiat quasi malas. Alio modo, vt quis eas fugiat non quasi malas, sed propter aliquem laudabilem finem. Maior propositio est vera de defectu circa delectationes secundo modo. Fugere enim delectationes propter laudabilem finem, non est vitiosum, sed laudabile, ut in corp. dictum est. Deficere autem à delectationibus primo modo, est uitiosum. Ad minorem dicitur, quòd Ad insensibilitatem pertinet deficere circa delectationes primo modo. Vnde Ad prob. dicitur, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, nō quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundū se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione sibi facta.

Ad 2. Neg. minor. Abstinere enim ab omnibus delectationibus tactus, ut pertinet ad insensibilitatem, non solùm non promouet ad bonum rationis, sed est contra ordinem rationis. Homo enim ratione vti non potest sine sensitiuis potentijs, quæ indigent organo corporali, vt 1. part. quæst. 85. art. 3. habitum est, necesse est, quòd homo sustentet corpus ad hoc, quòd ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine, si abstineat ab omnibus delectationibus: Secundùm tamen

quòd

quòd homo in exequendo actum rationis plus, vel minus indiget corporali virtute, secundùm hoc plus, vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines, qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent, & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi, quibus ex officio competit operibus corporalibus, & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

Ad 3. Neg. minor. Fugere enim delectationes, secundùm quòd ad insensibilitatem pertinet, est peccatum. Ad prob. dicitur, quòd delectatio fugienda est, ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt non quæratur, vltra quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Intemperantia sit puerile peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Intemperantia non sit puerile peccatum.

1. Peccatum, quo quis delectatur in visione pulcræ mulieris, non est puerile. Sed Per intemperantiam homo delectatur in visione pulcræ mulieris. Ergo Intemperantia non est peccatum puerile.

Maior prob. quia Hierony. super illud Matt. 18. Nisi conuersi fueritis, & efficiamini sicut paruuli, &c. Dicit. Paruulus non perseuerat in iracundia, læsus, non meminit, videns pulcram mulierem, non delectatur. Vnde peccatum intemperantiæ contrariatur his, quæ pueris conuenire dicuntur.

2. Peccatum, per quod parum peccatur circa naturales concupiscentias, non est puerile. Sed Per intemperantiam parum peccatur circa naturales concupiscentias. Ergo Intemperantia non est puerile peccatum.

Maior prob. quia Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales, Vnde peccatum, per quod parum circa has naturales concupiscentias peccatur, non est puerile.

Minor prob. quia 3. Ethic. c. 11. dicitur, quòd Circa connaturales concupiscentias aliqui parum peccant per intemperantiam.

3. Illud, quod est diminuendum, & extirpandum, nõ est peccatũ puerile. Sed Cõcupiscentia, & delectatio, circa quam est intemperantia, est semper diminuenda, & extirpanda, secundùm illud Colos. 3. Mortificate corpora vestra super terram, quæ sunt concupiscentia &c. Ergo Intemperantia non est puerile peccatum.

Maior prob. quia Pueri sunt fouendi, & nutriendi.

Pro Affirmatiua.

Phil. 3. Ethic. cap. vlt. dicit, quòd Nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

Determinatio.

1. Dist. Aliquid dicitur puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Alio modo secundùm quandam similitudinem.

Concl. Intemperantia dicitur peccatum puerile, non quia conueniat pueris, sed secundùm quandam similitudinem.

Quò ad priorem partem prob. per tria argumenta facta pro negatiua.

Quò verò ad secundam partem manifestatur. Nam peccatum intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quę assimilatur puero quò ad tria. Primo quidem quantùm ad id, quòd vterque appetit, sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulcrum in rebus humanis attenditur, pro vt aliquid est ordinatum secundùm rationem. Vnde Tullius dicit 1. de off. quòd Pulcrum est, quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo, in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis, & similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur 7. Ethic. cap. 6. Secundo conueniunt puer, & concupiscentia, quantùm ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittitur, crescit in propria voluntate. Vnde Ecclesi. 30. dicitur. Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam, & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Aug. dicit in 7. conf. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo, & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertio conueniunt puer, & concupiscentia, quantùm ad remedium, quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc, quòd coercetur. Vnde dicitur Prou. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est, quod Aug. dicit 6. Mus. cap. 11. quòd Mente in spiritualia suspensa, atque ibi fixa, & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat dum sequeremur, non tamen omnino nullus, sed certè minor cum refrenamus. Et ideo dicitur 3. Ethic. c. vlt. quòd quemadmodum puerum oportet secundùm præceptum Pedagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi. Dicitur igitur inordinata concupiscentia puerile peccatum, quia appetit turpia, crescit si ei satisfiat, & emendatur, si coerceatur sicut puer.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Illa ratio probat, quòd Intemperantia non sit peccatum puerile, quia pueris conueniat, quòd est prior conclusionis pars, cum quo stat, vt dicatur puerile secundùm aliquam similitudinem, quòd verum esse ostensum est in corpore. Vnde ad formam dicitur ad maiorem, quòd est vera in priori sensu, scilicet quòd peccatum, per quod quis delectatur in visione pulcræ mulieris, non sit puerile priori modo, potest esse tamen puerile peccatum per similitudinem, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quòd Naturalis concupiscentia dicitur dupliciter. Vno modo, secundùm genus suum, & sub cõcupiscentia sic accepta comprehenduntur omnes concupiscentiæ, quibus concupiscuntur omnia, quæ ordinantur ad conseruationem naturę speciei, vel indiuidui,

vt sunt concupiscentiæ ciborum, & venereorum, & omnium eorum, quæ ad hæc appetitum incitant, vt sunt ornatus mulierum, & exquisitæ ciborum præparationes, & his similia. Alio modo, dicitur concupiscentia naturalis quantùm ad speciem eius, quod natura ad sui conseruationem requirit, & sub hac naturali concupiscentia continentur, non omnia, quæ homo ad naturæ conseruationem ordinat, sed solùm ea, quæ natura ad sui conseruationem ex necessitate requirit. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de naturali concupiscentia, quasi genericè sumpta, est vera: peccatum enim, quod est circa huiusmodi concupiscentias, non est puerile, nec ad intemperantiam pertinet. Sed est falsa minor; nam circa concupiscentiam sic acceptam versatur temperantia, & intemperantia, & semper peccatum intemperantiæ circa eas contingit, quod dicitur puerile secundum similitudines, de quibus dictũ est in corpore. Si vero sermo sit de concupiscentia naturali secundum speciem, quæ scilicet est de his solis, quæ natura ad sui conseruationem requirit, est vera minor. Quia cum natura non requirat nisi id, per quod subuenitur naturæ necessitati, in horum desiderio non contingit esse peccatum, nisi solũ secundum excessum quantitatis, & hoc solum modo peccatur circa concupiscentiam eorum, quæ naturaliter natura requirit, vt 3. Ethic. dicitur, sed quando hoc modo circa ipsa peccatur, peccatum hoc ad intemperantiã pertinet, & est puerile, & per hoc est falsa maior. Nũ etiam peccatum, quod est circa hæc naturalia, est puerile secundum similitudinem. Per peccatum igitur intemperantiæ parum peccare contingit circa ea, quæ natura requirit, quæ sunt valde modica, & solùm in his peccatur per quantitatis excessum, & vt plurimum peccare contingit circa concupiscentias eorum, quæ sunt incitamenta ad concupiscendum venerea, & cibos, quæ hominum curiositas adinuenit ad magis alliciendum appetitum, vt sunt ornamenta mulierum, & nimia ciborũ præparatio, quorum concupiscentia, & si puerilis dici non possit, quasi in pueris inueniatur, cum pueri ista non multum requirant, dicitur tamen puerilis ratione dicta in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in pueris duo inueniuntur. Quoddam pertinens ad naturam, & hoc est fouendum, & augumentandum. Alterum pertinet ad defectum rationis, & hoc non est fouendum, sed emendandum, & quantum ad hoc concupiscentia assimilatur puero, & propterea ipsa est etiam coercenda.

ARTICVLVS III.

Vtrum Timiditas sit maius peccatum, quàm intemperantia.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia.

1. Illud, quod opponitur fortitudini, est maius vitiũ, q̃ illud, qd opponitur temperantiæ. Sed Timiditas opponitur fortitudini, intemperantia vero opponitur temperantiæ. Ergo Timiditas est maius vitium, quàm intemperantia.

Maior prob. Illud, quod opponitur maiori virtuti, est maius vitium: ex hoc enim vitium vituperatur, quia opponitur bono virtutis. Sed Vitium oppositum temperantiæ, opponitur maiori virtuti: est enim fortitudo maior virtus, quàm sit temperantia, vt dictum est quæstion. præced. artic. 8. Ergo Vitium oppositum fortitudini est maius, quàm vitium oppositum temperantiæ.

2. Vitium, quod est ex hoc, ꝙ homo vincitur ab eo, cui difficilius est resistere, est minus graue, quàm vitium proueniens ex hoc, quòd homo vincitur ab eo, cui facilius est resistere. Sed Intemperantia est vitium proueniens ex eo, cui difficilius est resistere, timiditas autem prouenit ex hoc, quòd homo vincitur ab eo, cui minus difficile est resistere. Ergo Intemperantia est minus graue vitium, quàm timiditas.

Maior prob. quia Quanto difficilius est aliquid vincere, tantò minus vituperatur ille, qui vincitur. Vnde dicitur 7. Ethic. c. 7. quod si quis à fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile.

Minor prob. quia Difficilius est vincere delectationes, ex quarum victoria est intemperantia, quàm iram, & timorem, in quibus deficere, pertinet ad timiditatem. Dicitur enim 2. Ethic. cap. 3. quod Difficilius est contra voluptatem pugnare, quàm contra iram, quæ videtur esse fortior, quàm timor. Vnde minus peccatum videtur esse intemperantia, quæ est ex hoc, quòd non vincuntur delectationes, quàm Timiditas, quæ est ex hoc, quòd non vincitur timor.

3. Vitium, quod est magis voluntarium, est magis graue, quàm illud, quod est minus voluntarium. Sed Timiditas est magis voluntaria, quàm temperantia. Ergo Timiditas est grauius vitium, quàm temperantia.

Maior prob. quia De ratione peccati est, quòd sit voluntarium, Vnde vitium magis voluntarium, est grauius.

Minor prob. quia Nullus concupiscit intemperatus esse, aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quod ad timiditatem pertinet.

Pro Negatiua.

Dicitur 3. Ethic. cap. 12. quòd Intemperantia magis assimilatur voluntario, quàm timiditas. Ergo Plus habet de ratione peccati.

Determinatio.

Dist. Vnum vitium potest comparari alteri dupliciter. Vno

Vnde beatitudo, quæ habet conuenientiam cum dono fortitudinis, conuenienter ei respondere dicitur.

Minor manifestatur. Fortitudo, n. vt dictum est artic. præced. ad 3. consistit in arduis. Est autem valde arduum quod quis, non solum opera virtuosa, quæ communiter opera iustitiæ dicuntur, faciat, sed vt faciat ea, cum insatiabili quoddam desiderio, quod potest significari per famem, & sitim iustitiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, ad minorem, quòd sicut Chrysost. dicit super Matt. Hom. 6. Iustitia hic potest accipi, non solùm particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera, vt dicitur 5. Eth. in quib. arduum intendit fortitudo, quæ est donum.

Ad 2. Neg. maior. Charitas enim est radix omnium donorum virtutum, vt supra dictum est, & ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

Ad 3. Neg. anteced. Inter fructus enim ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem, & operationem bonorum.

QVAESTIO CXL.

DE PRAECEPTIS FORTITVDINIS.

Deinde iuxta quartum membrum primæ diuisionis factæ in quæstio. 123. considerandum est de Præceptis fortitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur:

1. In veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 20. Dum dicitur. Non timebis eos, scilicet hostes, & infra. Nolite timere, nolite cedere, nec formidetis eos. Ergo Et in noua lege, aliqua fortitudinis præcepta danda fuerunt.

Cõseq. prob. quia Lex noua perfectior est veteri lege.

2. Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis. Ergo Inconuenienter in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua prohibentia timorem, vt loco citato patet.

Anteced. prob. quia Præcepta affirmatiua includunt negatiua, sed non è conuerso.

3. Præcepta virtutis principalis debuerunt poni inter principalia præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Sed Fortitudo est virtus principalis. Ergo Præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia.

Maior prob. quia Præcepta ordinantur ad virtutes sicut ad fines. Vnde debent eis proportionari, ita vt principalibus virtutibus, principalia præcepta debeant respondere.

Pro Affirmatiua.

Contrarium apparet ex traditione sacræ Scripturæ Deut. cap. 20.

Determinatio.

Concl. Præcepta fortitudinis conuenienter in diuina lege traduntur.

Prob. Præcepta, per quæ mens hominis ordinatur in Deum, conuenienter in lege Diuina traduntur. Sed Per præcepta fortitudinis, secundum quod in diuina lege traduntur, ordinatur mens hominis in Deum. Ergo Præcepta fortitudinis, quæ in diuina lege ponuntur, conuenienter traduntur,

Maior prob. quia Præcepta legis debent ordinari ad intentionem legislatoris: Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimodè præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem diuinę legis est, vt homo inhæreat Deo, vnde præcepta quæ traduntur in diuina lege, per quam mens hominis in Deũ ordinatur, conuenienter in lege diuina tradũtur.

Minor manifestatur. quia Propter hoc Deut. 20. dum traduntur præcepta fortitudinis, dicitur. Non formidetis eos, quia Dominus Deus uester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio tradendi præcepta de fortitudine in lege noua, sicut fuerunt tradita in lege veteri. Vetus enim testamentum habebat temporalia promissa, Nouum autem spiritualia, & æterna, vt Aug. dicit cõtra Fau. lib. 4. c. 2. Et ideo necessariũ fuit, vt in veteri lege populus instrueretur, qualiter pugnare deberet etiam corporaliter, pro terrena possessione acquirenda. Ad prob. dicitur, quod quia lex noua est perfectior, instruendi fuerunt homines, qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternę peruenirent, secundum illud Mat. 11. Regnum cęlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit 1. Pet. vlt. Aduersarius vester diabolus, tanquàm leo rugiens, circuit quęrens quem deuoret, cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite Diabolo, & fugiet à vobis. Et quia homines ad spiritualia tendentes, ab eis retrahi possunt per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda pręcepta fortitudinis, ad fortiter sustinenda temporalia mala, secundùm illud Matt. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus. Igitur in lege veteri, quæ temporalia promittebat, dabantur præcepta de fortitudine exercenda in corporali bello. In lege autem noua dantur pręcepta, qualiter sit gerendum spirituale bellum, per quod ad spiritualia bona peruenitur, quę in lege noua promittũtur.

Ad 2. Neg. conseq. Quamuis enim affirmatiua pręcepta sint potiora, tamen, quia lex in suis pręceptis habet communem instructionem, & ea, quę sunt agenda in periculis, non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea, quę sunt vitanda, ideo pręcepta fortitudinis, magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

Ad 3.

Ad 3. Neg. maior. Nã inter præcepta decalogi non debent poni præcepta principalium virtutum, sed solùm præcepta ad iustitiã pertinentia, & rõ est, quia Præcepta decalogi ponuntur in lege, tanquam prima principia, & ideo debent esse omnibus nota. Et quia in actibus iustitiæ manifestè apparet ratio debiti, non autem in actibus fortitudinis: cum manifestum sit debitum esse, Deum diligere, & proximo non nocere, & his similia. Non autem statim apparet, non esse refugienda pericula mortis propter bonum. Ideo sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ debuerunt poni principalia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

1. De patientia, & de perseuerãtia dantur aliqua præcepta in diuina lege. Ergo Pari ratione de magnanimitate, & magnificentia aliqua præcepta tradi debuerunt.

Conseq. prob. quia Sicut patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita etiam magnificentia, & magnanimitas, vt patet ex dictis q. 128.

2. De alijs virtutibus dantur absolutè præcepta. Ergo Non fuerunt danda præcepta de patientia, quæ intelligatur solum secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. 1. de serm. Dom. in mont. c. 34.

Conseq. prob. quia Patiẽtia est virtus maximè necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Gregor. dicit Hom. 35. Euang.

3. De fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt art. præced. dictum est. Ergo Neque etiam de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua.

Conseq. prob. quia Patiẽtia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt pluries dictum est.

Pro Affirmatiua.

Est auctoritas sacræ scripturæ.

Determinatio.

Concl. Sicut in lege diuina dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum, & adiunctarum.

Prob. Lex diuina perfectè informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Ergo In lege diuina traduntur præcepta, non solùm de principalibus, sed etiam de secundarijs virtutibus.

Conseq. prob. quia Homo indiget ad rectè viuẽdum, non solùm virtutibus principalibus, sed etiam secundarijs virtutibus, & adiunctis. Vnde sicut dantur præcepta de fortitudine, vt dictũ est art. præc. ita conuenienter dantur præcepta de virtutibus fortitudini adiunctis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Magnificentia, & magnanimitas, aliter pertinent ad fortitudinem, quàm patientia, & perseuerantia. Magnificentia enim, & magnanimitas non pertinent ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem, quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis, quàm sub præceptis necessitatis, & ideo de magnificentia, & de magnanimitate non fuerunt dãda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem, & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam, & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis, & ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod De alijs virtutibus dantur præcepta quidem absolutè, sed tamẽ affirmatiua: (loquimur enim nunc de virtutibus, de quibus dantur affirmatiua præcepta, quare enim de patientia non detur præceptum negatiuum, dicetur in sequenti responsione) Pręcepta autem affirmatiua obligant quidem semper, sed non ad semper, & ideo hæc præcepta affirmatiua, quę de alijs virtutibus dantur, & si sint absoluta non tamen magis sunt obligatiua, quàm præcepta patientię. Vtraque enim pręcepta obligant non ad semper, sed cum opus fuerit. Vnde simpliciter respondendo neganda est conseq. Et ad prob. dicitur, quòd Alię etiam virtutes cum patientia sunt necessarię.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de fortitudine, & de dictis duabus alijs virtutibus. Fortitudo enim, secundùm quod distinguitur à patientia, & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautiùs agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari, quid sit faciendum. Sed patientia, & perseuerantia sunt circa minores afflictiones, & labores, & ideo magis sine periculo potest in eis determinari, quid sit agẽdum, maximè in vniuersali.

DE TEMPERANTIA.

Consequenter iuxta quartum membrum primę diuisionis factę in quęstio. 47. considerandum est de Temperantia.

Prima diuisio.

Et Primo de ipsa Temperantia in quęst. 141. & 142.
Secundo de Partibus eius à quæst. 143. vsque ad quęst. 169. inclus.
Tertio de Pręceptis ipsius in quęst. 170.

Secunda diuisio.

Circa temperantiam duo considerare oportet.
Primum de ipsa Temperantia in quęst. 141.
Secundum de vitijs oppositis in quęst. 142.

QVAESTIO CXLI.

DE IPSA TEMPERANTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Temperantia sit uirtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Temperantia non sit virtus.

1. Nulla virtus repugnat inclinationi naturæ. Sed Temperantia repugnat inclinationi naturæ. Ergo Temperantia non est uirtus.

Maior prob. quia In nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic in principio. Vnde non potest virtus inclinationi naturę repugnare.

Minor prob. quia Temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur 2. Ethic. c. 3.

2. Quod potest haberi sine aliis virtutibus, non est virtus. Sed Temperantia potest haberi sine alijs virtutibus. Ergo Temperantia non est virtus.

Maior prob. quia Virtutes sunt connexę ad inuicem, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. Et ideo vna sine alia haberi non potest.

Minor prob. quia Multi inueniuntur temperati, qui tamen sunt auari, vel timidi.

3. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt dictum est 1. 2. q. 68. Sed Temperantię non respondet aliquod donum. Ergo Temperantia non est virtus.

Minor prob. quia Iam in superioribus dona omnia sũt aliis virtutibus attributa.

Pro Affirmatiua.

Aug. lib. 4. Musicę cap. 15. dicit Eã est virtus, quę temperantia nominatur.

Determinatio.

Concl. Temperantia est virtus.

Prob. Habitus inclinans ad id, quod est secundùm rationem, est virtus. Sed Temperantia inclinat in bonum, quod est secundum rationem. Ergo Tẽperãtia est virtus.

Maior prob. quia (vt dictum est 1. 2. q. 55. art. 3.) De ratione virtutis est, vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autẽ hominis est, secundũ rationem esse, vt Dion. 4. cap. de Diuin. nom. dicit, & ideo habitus inclinans in bonum, quod est secundum rationem, est virtus.

Minor prob. Nam in ipso temperantię nomine importatur quędã moderatio, seu temperies, quam ratio facit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Delectationes sunt in duplici differentia. Quędam sunt rationales, idest rationi conformes. Et quędam sunt bestiales, siuè contra regulam rationis. Natura hominis inclinat in delectationes rationales, & ab his non retrahit temperantia, sed retrahit à delectationibus bestialibus, quę sunt cõtra rationem. Et ratio bonum est, quia natura inclinat ad id, quod est conueniens vnicuiq. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia verò homo, inquantum huiusmodi, est rationalis, consequẽs est, quod delectationes homini conuenientes sint delectationes, quę sunt secundum rationem, & ab his, vt dictum est, non retrahit temperantia. A delectationib. verò, quę aduersantur rationi, temperantia hominem retrahit, sed ad has homo, vt homo est, non naturaliter inclinatur.

Ad 2. Neg. minor. Temperantia enim, secundùm quod perfectè habet rationem virtutis, non est sine prudentia, quæ omnes virtutes connectit, vt loco citato dictum est. Ad prob. dicitur, quòd Illi, qui carent aliis virtutibus oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus, sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, pro vt virtutes quædam imperfectę sunt hominibus naturales, vt dictum est 1. 2. q. 63. art. 1. vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. & q. 58. art. 4.

Ad 3. Neg. minor. Temperantiæ enim respondet aliquod donum, scilicet donum timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. Confige timore tuo carnes meas. Ad prob. dicitur, quòd Donum timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est quæst. 19. art. 9 ad 1. Secundariò autem potest respicere quæcunque aliquis refugit, ad vitandam Dei offensam. Maximè autem homo indiget timore diuino, ad fugiendum ea, quę maximè alliciunt, circa quę est temperantia, & ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

Vtrum Temperantia sit specialis uirtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Temperantia non sit specialis virtus.

1. Virtus, ad quam pertinet, vt homo se se integrum, incorruptumque Deo seruet, non est specialis. Sed Ad temperantiam pertinet, vt homo se se integrum, incorruptumque Deo seruet, vt Aug. dicit lib. de mor. Eccles. c. 19. Ergo Temperantia non est specialis virtus.

Maior prob. quia Cõseruare hominem Deo integrũ, & incorruptum, pertinet ad omnem virtutem.

2. Virtus, in qua tranquillitas animi maximè spectatur, & quæritur, non est specialis. Sed Temperantia est, in qua maximè tranquillitas animi spectatur, & quæritur, vt Amb. dicit lib. 1. de off. c. 43. Ergo Temperantia non est specialis virtus.

Maior prob. quia In qualibet virtute quæritur tranquillitas animi.

3. Virtus, in qua propriè consideratur decorum, non est specialis, ab aliis distincta. Sed In temperantia propriè consideratur decorum, vt Tullius dicit lib. 1. de off. c. de Temperantia. Ergo Temperantia non est virtus specialis ab alijs distincta.

Maior prob. quia Vt Tullius dicit ibidem, Decorum ab ho-

ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt. Igitur virtus, in qua propriè decorum cõsideratur, non est distincta ab alijs virtutibus.

Pro Affirmatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. c. 3. ponit temperantiam specialem virtutem.

Determinatio.

Dist. Nomen temperantiæ dupliciter accipi põt. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Alio modo, Antonomasticè, secundùm quod refrænat appetitum ab his, quæ maximè alliciunt hominem.

Manifestatur hæc dist. Nam secundùm consuetudinẽ humanæ locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur. Sicut nomen Vrbis, & si ad omnes Vrbes sit commune, tamen antonomasticè accipitur pro Roma. Et nomen Apostoli pro Paulo. Et nomen Philosophi pro Aristotele, sic etiam nomen temperantiæ significat, secundùm suam communitatem, moderatiuũ omnium, quę inordinatè hominem alliciunt. Antonomasticè autem restringitur ad significandum moderatiuũ eorum, quæ non qualitercunque, sed maximè alliciunt appetitum hominis contra ordinem rationis, vt sunt delectationes corporales, & præcipuè tactus, vt dicetur.

Concl. Temperantia secundùm communitatẽ suæ significationis, non est specialis virtus, sed generalis.

Prob. Virtus, cuius nomen, secundum significationem communem, significat id, quod est commune omni morali virtuti, non est specialis. Sed Temperantia, secundũ communem nominis significationem, significat illud, quod est commune omni virtuti morali. Ergo Temperãtia accepta secundùm communem nominis significationem, non est specialis virtus.

Minor prob. quia Temperantia, secundum communẽ significationem nominis, significat quandam temperiẽ, idest moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, ac passionibus, hoc autem commune, est omni virtuti morali.

Differt autem temperantia, sic accepta, à fortitudine etiam communiter accepta, in hoc, quod Temperantia retrahit ab his, quæ contra rationem appetitum alliciũt, fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggrediẽda propter quæ homo refugit bonum rationis.

2. Concl. Temperantia antonomasticè accepta, est virtus specialis.

Prob. Virtus, quæ est circa specialem materiam, est specialis. Sed Temperantia, antonomasticè accepta, est circa materiam specialem, de qua dicetur in articulis sequentibus. Ergo Temperantia, antonomasticè accepta, est virtus specialis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Integritas, & incorruptio hominis est duplex. Vna est, quę significat negationem omniũ corruptiuorum appetitus hominis, quæ corruptiua sunt omnia vitia. Altera est, quæ significat negationem eorũ, quæ maximè appetitum hominis corrumpunt, quales sunt Immoderatæ delectationes corporales. Tunc dicitur, quòd si sumatur integritas priori modo, est vera maior, & totum argumentum. Virtus enim, quæ conseruat hominem incorruptum ab omni vitio, non est specialis, sed generalis. Et tunc argumentum concludit quòd temperantia, quæ sic conseruat hominem integrum, non sit specialis, sed generalis. Et probat secũdam conclusionẽ. Si verò accipiatur integritas secundo modo, falsa est maior. Ea enim, quæ conseruant hominem integrum, ab his, quę maximè alliciunt appetitum, vt sunt carnales delectationes, pertinent ad vnam specialem virtutem, quæ antonomasticè dicitur temperantia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si in qualibet virtute tranquillitas animi attendatur, maximè tamẽ spectatur, & quæritur in virtute temperantiæ: est enim temperantia circa ea, quæ maximè possunt animum inquietare, quia ea, circa quæ est temperantia, sunt homini naturalia, vt dicetur art. 4. & 5. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter omnibus virtutibus conueniat.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd & si decorum conueniat iustitiæ, & cuilibet alteri virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiæ, duplici ratione. Prima. Virtuti, ad quam pertinet moderata, & conueniens proportio, maximè attribuitur pulchritudo, siuẽ decorũ. Sed Ad temperantiam, etiam communiter acceptam, pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, vt in cõclusione prima corporis dictum est. Ergo Temperantię, secundum quandam excellentiam, conuenienter attribuitur pulchritudo, siue decor.

Maior prob. quia Pulchritudo consistit in moderata, & conuenienti proportione, vt Dion. dicit 4. cap. de diuinis nominibus.

Secunda ratio. Virtuti ad quam pertinet refrænare ea, ex quibus homo natus est maximè deturpari, conuenienter attribuitur, secundum quandam excellentiam, pulchritudo, & decor. Sed Ad temperantiam pertinet refrænare ea, ex quibus homo maximè natus est deturpari. Ergo Tẽperantiæ maximè conuenit decor, & pulchritudo.

Maior prob. quia Hæc, ex quibus natus est homo deturpari, tollunt hominis pulchritudinem. Vnde virtuti, quæ hæc refrænat, & moderatur, attribuitur excellenter pulchritudo.

Minor manifestatur, quia Temperantia refrænat ea, quæ sunt infima in homine conuenientia sibi secundũ naturam bestialem, vt dicetur art. 4. & 5. Ex quibus homo maximè deturpatur. Et hac eadem ratione per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ honestum. Dicit enim Isid. lib. 10. Etym. quod Honestus dicitur, qui nihil habet turpitudinis. Nam Honestus dicitur, quasi honoris status, qui maximè consideratur in tẽperantia, q̃ repellit vitia maximè opprobriosa, vt dicetur q. seq. art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum Temperantia sit solum circa concupiscentias, et delectationes.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

1. Virtus, quæ est firma, & moderata dominatio rationis in libidinem, & in alios non rectos impetus animi, non est solùm circa cócupiscentias, & delectationes. Sed Temperantia est firma, & moderata dominatio rationis in libidinem, & in alios non rectos impetus animi, vt Tullius dicit in sua Rhet. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes, & concupiscentias.

Maior prob. quia Impetus animi dicuntur, non solùm concupiscentiæ, & delectationes, sed etiam omnes aliæ animæ passiones.

2. Difficilius esse videtur tẽperare timorem, maximè circa pericula mortis, quàm moderari concupiscentias, & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit quæst. 36. lib. 83. qq. Ergo Videtur, quod temperantiæ virtus non sit præcipuè circa concupiscentias, & delectationes.

Conseq. prob. quia Virtus est circa difficile, & bonũ. Vñ de virtus dẽt esset pcipuè circa id, qđ est magis difficile.

3. Virtus, ad quam pertinet moderari, & sedare omnes perturbationes animi, est non solùm circa concupiscentias, & delectationes, sed etiam circa actus, & res exteriores. Sed Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Amb. dicit 1. de off. c. 43. & Tullius lib. 1. de off. dicit. quod Ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Ergo Temperantia non solùm est circa concupiscentias, & delectationes, sed etiam circa actus exteriores.

Maior prob. quia oportet modum ponere, non solùm in concupiscentijs, & delectationibus, sed etiam in exterioribus actibus, & in quibuslibet rebus exterioribus.

Pro Affirmatiua.

Isid. Lib. Ætym. dicit, quòd Temperantia est, qua libido, concupiscentiaque refrænatur.

Determinatio.

Concl. Temperantia est præcipuè circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum.

Prob. Virtus, quæ importat moderationem, est præcipuè circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, quæ contingunt ex absentia delectationum. Sed Temperantia importat moderantiam quandam. Ergo Temperantia præcipuè est circa concupiscentias, & delectationes, & ex consequenti circa tristitias, ex harum delectationum absentia contingentes.

Maior manifestatur, præmittendo, quòd ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis, contra passiones repugnantes rationi. Motus autem passionum animæ est duplex (vt dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 2.) Vnus quidem est, secundùm quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona. Alius verò, secundum quòd refugit sẽsibilia, & corporalia mala. Qui duo motus appetitus, quando sunt inordinati, ambo opponuntur rationi, tamen diuerso modo. Primus enim motus appetitus sensitiui repugnat rationi per immoderantiam Nam bona sensibilia, & corporalia, secundùm suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis, sed repugnant rationi, præcipuè secundùm quòd appetitus sensitiuus in ea tendit non secundùm modum rationis, & hoc est opponi rationi per immoderantiam. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia, opponitur ordini rationis, non quidem per immoderantiam, sed secundùm suum discessum, prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quę interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit à bono ipso rationis. Prior motus pertinet ad concupiscibilem. Secundus verò pertinet ad irascibilem, de quibus abundè dictum est loco cit. 1. 2. Ad virtutem igitur moralem pertinet hos motus ordinare, sed diuersimodè. Priorem enim motum, qui opponitur rationi per immoderantiam, debet ordinare moderando ipsum. Secundum verò motum, qui pertinet ad irascibilem, qui opponitur rationi per inordinatam fugam mali, debet ordinare, præstando firmitatem in bono rationis. Ex quibus omnibus apertissimè patet maior, scilicet quòd Virtus, quæ importat moderationem, est circa concupiscentias, & tristitias, quæ oriuntur ex carentia delectationum, quia scilicet solùm huiusmodi delectationes, & tristitiæ opponuntur rationi per immoderantiam, & huiusmodi sunt Amor, Odium, Desiderium, & Fuga, Gaudium, & Tristitia, quę sunt passiones concupiscibilis, vt in fine quæst. 48. 1. 2. patet. Virtus autem, quæ præbet firmitatem in bono, contra mala, ordinat motus irascibilis, qui sunt Spes, Desperatio, Audacia, Timor, & Ira. Virtus igitur moderatiua est circa delectationes sensibiles, sicut virtus præbens firmitatem est circa timores, & audacias: & quia Temperantia est moderatiua maximarum delectationum (vt dictum est, & vt amplius patebit) sicut fortitudo est virtus præbens firmitatem: Ideo sicut fortitudo est circa timores, & audacias, ita temperantia est circa delectationes, & tristitias, & sic remanet manifestata ratio, & probata conclusio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Temperantia est circa delectationes, & concupiscentias primò, & principaliter, est autem circa alias animæ passiones ex consequenti. Nam (sicut dictum est. 1. 2. quæst. 25. ar. 1. & 2.) passiones, quę pertinent ad prosecutionem boni, & passiones irascibilis, quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones concupiscibilis, & sic dum temperantia directè modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, vt sunt Amor, Desiderium, & Gaudium, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, quatenus ad moderantiam priorum passionum, sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderatè concupiscit, consequens est, vt moderatè speret, & moderatè de absentia concupiscibilium tristetur. Concludit igitur argumentum, quod Temperantia sit circa omnes animi passiones aliquo modo, quod verum est, quia circa concupiscentias, & delectationes est principaliter, ex consequenti verò est circa omnes alios animi impetus.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quòd Virtus est circa difficile, & bonum, sed quia non omnes morales actus eadem ratione sunt difficiles, hinc est, vt diuersæ virtutes sint circa ea, quæ diuersimodè sunt difficilia: quia igitur concupiscentia importat quandam

impe-

impetum appetitus in delectabile, ideo hic actus indiget refrenatione, & quia difficile est ipsum refrenare, ideo ponitur virtus temperantiæ, ad moderandũ ipsum. Timor autem importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quam indiget homo animi firmitate, & quia hoc est difficile, ideo necessaria est firmitas, quæ per fortitudinem datur, & propter hoc temperantia est propriè circa concupiscentias, & fortitudo circa timores.

Ad 3. Dicitur admittendo totum. Temperantia est enim etiam circa exteriores actus, non quidem principaliter, sed ex consequenti. Exteriores enim actus procedunt ab interioribus animæ passionibus, & ideo moderatio eorum dependet ex moderatione interiorum animi passionum. Et ad formam dicitur ad maiorem, ꝙ Virtus, ad quam pertinet moderari omnes animi perturbationes, est etiam circa exteriores actus, non principaliter, sed ex consequenti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Temperantia sit solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

1. Virtus, ad quam pertinet coercere, & sedare cupiditates, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem, non est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus. Sed Ad temperantiam pertinet, sedare cupiditates, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & ad eandem pertinet, contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem. Ergo Temperantia non est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Maior prob. quia Non solùm cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiã pertinent ad illecebras corporales, & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde 1. Tim. vlt. dicitur. Radix omnium malorũ est cupiditas.

Minor est sententia Aug. dicentis in lib. de mor. Eccles. c. 19. quòd Virtus temperantiæ est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit. Officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem.

2. Virtus, quæ est circa honores, nõ est solùm circa concupiscentias, & delectationes tactus. Sed Temperantia est circa paruos honores. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes tactus.

Maior prob. quia Honores non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundùm apprehensionem animalem.

Minor prob. quia Phil. dicit 4. Ethic. cap. 3. quòd Ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus.

3. Ea, quæ sunt vnius generis, videntur pertinere ad eãdem virtutem. Sed Oẽs delectationes sensuũ videntur esse vnius generis. Ergo Omnes delectationes oĩum sensuum eadem ratione pertinent ad materiam tẽperãtiæ.

4. Quandoq; propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis. Ergo Temperantia non est solùm circa delectationes tactus.

Anteced. prob. Nam homo propter curiositatem scientiæ, quæ est spirituale quoddam, discedere potest à legibus Dei, & à statu virtutis. Vnde primo homini Diabolus scientiam promisit, Gen. 3. dicens. Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum.

Conseq. prob. quia Delectationes spirituales sunt maiores, quàm corporales, vt dictum est 1. 2. q. 31. art. 5. Vnde sicut temperantia est circa corporales delectationes, quia sunt vehementes, vt dictum est, pari ratione debet esse circa delectationes spirituales, quæ multò maiores sunt.

5. Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret, quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Sed Non est temperantia circa omnes delectationes tactus, putà circa eas, quæ sunt in ludis. Ergo Delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 3. Ethic. c. 10. quòd Temperantia propriè est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Determinatio.

Concl. Temperantia principaliter est circa delectationes tactus.

Prob. Virtus, quæ est circa maximas corporales delectationes, est circa delectationes tactus. Sed Temperantia est circa maximas corporales delectationes. Ergo Temperantia est circa delectationes tactus.

Maior prob. quia Delectationes tactus sunt maiores, & vehementiores quibuscunque alijs corporalibus delectationibus, & hoc ostenditur. Delectationes, quæ consequuntur operationes maximè naturales, sunt omnibus alijs vehementiores. Sed Delectationes tactus consequuntur operationes maximè naturales animali, quæ sunt sumptio cibi, per quem conseruatur indiuiduum, & coniunctio maris, & fœminæ, per quam conseruatur species. Ergo Delectationes tactus sunt vehementissimę, & maximæ.

Minor prob. Sicut se habet fortitudo ad timores, & audacias, ita se habet tẽperãtia ad cõcupiscẽtias, & ad delectationes. Sed Fortitudo est circa timores, & audacias, respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, q̃ sunt pericula mortis. Ergo Similiter tẽperãtia oportet ꝙ sit circa cõcupiscẽtias maximarũ delectationũ, q̃ sũt delectationes ciborũ, & venereorũ, vt dictũ est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dr Dupliciter. Primo negãdo minorẽ. Ad prob. dr, ꝙ Aug. ibi videtur accipere temperantiam, non secundùm quòd est specialis virtus, habens determinatam materiam, sed secundùm, quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad temperantiam, vt est quædam generalis conditio

virtutis, secundùm quod dictum est 1. 2. q. 91. articu. 4. per totum.

Secũdo dicitur ad minorem, quòd ad temperantiam pertinet moderati, non solùm maximas delectationes, sed etiam minores, maximas quidem, quæ sunt delectationes tactus, refrenat principaliter, alias autem moderatur, ex consequenti, & secundariò.

Ad 2. Neg. minor, Virtus enim temperantiæ, secundùm quod in præsenti de ea est sermo, non est circa honorem. Ad prob. dicitur, quod Phil. ibi non loquitur de temperantia, secũdùm quod est virtus, vt scilicet est moderatiua affectionum animæ, sed refert hoc nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, & vocatur temperantia actus, quo quis tendit in sibi commensurata. Vnde ille, qui est paruis honoribus dignus, & his se dignificat, impropriè temperatus dicitur.

Ad 3. Dicitur, quod Delectationes aliorum trium sẽsuum, scilicet Auditus, Visus, & Oderatus, considerantur in homine dupliciter. Vno modo, vt ordinantur ad delectationes gustus, vel tactus. Alio modo, secundùm suas proprias rationes. Manifestatur autem hæc distinctio ex his, quæ in brutis apparent. Delectationes enim horum trium sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in alijs animalibus. In alijs enim animalibus ex prædictis tribus sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut Leo delectatur, videns ceruum, vel sentiens eius odorem, vel audiens vocem eius, non propter pulchritudinem coloris, nec propter odoris fragrantiam, aut propter vocis armoniam, sed propter cibum. Homo autem delectatur secundùm hos tres sensus, non solum propter hoc, quod ad tactum, vel gustum ordinantur, sed etiam quia hæc obiecta sunt secundùm se conuenientia: Vnde homo delectatur in pulcro colore, in suaui voce, & in fragranti odore, non solùm secundùm quod ordinantur hæc ad obiecta tactus, & gustus, sed etiam secundùm se. Si igitur delectationes aliorum sensuum in homine ordinentur ad delectationes tactus, vel gustus, est circa ipsas temperantia, non quidem principaliter, sed ex consequenti. In quantùm verò sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter eorũ conuenientiam, sicut quando delectatur homo in suaui sono, vel in odore florum, vel aliorum odorabilium, vt sic, non est circa ipsas temperantia antonomasticè dicta, quia huiusmodi delectationes ad conseruationem naturæ non pertinent, ac per hoc non sunt principales, & maximę, vt circa eas possit esse antonomastica tempe[r]tia, de qua art. 2. dictum est. Ad formam igitur argumenti neg. minor. Non enim omnes delectationes corporales sunt eiusdem generis, secundùm esse moderabile: Quædam enim sunt vehementissimæ, & circa has est temperantia antonomastica. Quædam verò non sunt tam vehementes, quia tamen aliquo modo ad prædictas ordinantur, circa eas est secundariò temperantia. Quædam tandem non ordinantur ad prędictas, vt putà non pertinentes ad vitæ conseruationem, & circa eas non est temperantia propriè dicta, sed solum vt significat quandam temperiem, de qua art. prædicto dictum est.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. ex hoc enim, quod spirituales delectationes abducunt à virtute, non sequitur, quod ad temperantiam, de qua est sermo, pertineant. Et ad prob. dicitur, quòd, & si spirituales delectationes, sint secundùm se maiores delectationib. corporalibus, tamen non ita percipiantur sensu, sicut delectationes corporales, & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum, contra cuius impetũ conseruatur bonum rationis per moralem virtutem. Secundo dicitur, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundùm rationem, ac per hoc non sunt refrenandæ nisi per accidens, in quantùm scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita.

Ad 5. Neg. conseq. quia Enim non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem, non oportet, vt circa omnes delectationes tactus sit tẽperãtia.

ARTICVLVS V.

Vtrum Circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Temperantia sit circa delectationes proprias gustus.

1. Virtus, quę est circa delectationes eorum, quæ sũt necessaria ad vitam hominis, est maximè circa delectationes gustus. Sed Temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis, vt dictũ est art. præced. Ergo Temperantia est maximè, & pręcipuè circa proprias delectationes gustus.

Minor prob. quia Delectationes gustus sunt in cibis, & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam quàm delectationes venereorũ, quæ pertinent ad tactũ.

2. Temperantia est circa passiones magis, quàm circa res ipsas. Ergo Temperantia magis est circa gustum, quàm circa tactum.

Conseq. prob. quia Tactus videtur esse sensus alimenti, quantùm ad ipsam alimenti substantiam: sapor autẽ, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamẽtum alimentorum.

3. Virtus, quæ est circa delitias, est circa proprias delectationes gustus. Sed Temperantia est circa delitias. Ergo Temperantia est circa delectationes gustus.

Maior prob. quia Delectatio, quę inest saporibus, qui ad gustum pertinent, videtur ad delitias pertinere.

Minor prob. quia 7. Ethic. c. 4. & seq. dicitur, quod circa eadem sunt temperantia, & intemperantia, continentia, & incontinentia, perseuerantia, & mollities, ad quã pertinent delitię, vt dictum est supra, dum de mollitie ageretur, in q. 138. art. 1.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 10. quòd Temperantia, & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

Determinatio.

1. Concl. Temperantia principaliter est circa delectationes tactus, secundariò verò est circa delectationes gustus, & aliorum sensuum.

Prob.

Prob. Virtus, quæ est circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, in specie, vel in indiuiduo, est principaliter circa delectationes tactus, & secundariò circa delectationes gustus, & aliorum sensuum. Sed Temperantia est circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ in specie, vel in indiuiduo, vt art. præced. dictum est. Ergo Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, & secundario circa delectationes gustus, & aliorum sensuum.

Maior manifestatur. Nam in his, quæ sunt necessaria ad conseruationem humanæ vitæ in specie, vel in indiuiduo, duo considerantur. Vnum principaliter. Et alterum secundario. Principaliter quidem est ipse vsus necessario rum, putà vel feminę, quæ est necessaria ad conseruatione͂ speciei, vel cibi, & potus, quę sunt necessaria ad cōseruatione͂ indiuidui. Secūdariò aūt consideratur circa vtrū que vsum aliquid, quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo, & ornatus feminæ in vsu venereorum, sapor delectabilis in cibo, & etiā odor. Vsus igitur horum necessariorum, qui semper in tactu consistit, habet quandam delectationem essentialem. Delectationes verò gustus, & aliorum sensuum conferunt ad delectabile͂ vsum rerū necessariarum ad cōseruatione͂ humanæ vitæ. Virtus igitur, quæ est circa delectationes præcipuas, quæ maximè pertinent ad cōseruationem humanæ vitæ, principaliter est circa delectationes tactus, quia illæ sunt essentiales vsui ipsarum rerum necessariarum, ad conseruationem speciei, vel indiuidui, qui vsus consistit semper in tangendo, vt dictum est. Erit autem circa delectationes aliorum sensuum secundariò, quia illæ secundariò concurrunt ad vsum rerum prædictarum. Nam si quis non sentiret saporem cibi, vel odorem, nihilominus posset in vita conseruari, si sumeret cibum. Cū igitur temperantia sit circa has delectationes, sequitur, quòd sit principaliter circa delectationes tactus, circa delectationes verò gustus, & aliorū sensuū erit secundario.

2. Concl. Temperantia est magis circa gustum, quàm circa delectationes trium reliquorum sensuum, scilicet Visus, Auditus, & Odoratus.

Prob. quia Se͂sus Gustus est propinquior sensui tactus, circa cuius delectationes temperantia est principaliter, quàm sint Visus, Auditus, & Odoratus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In cibis duo considerantur. Scilicet calidum, frigidum, humidum, & siccum. Alterum sunt sapores: Et secundum hęc duo, quę in cibis inueniuntur, sunt duo genera delectationum. Est enim delectabile secundum illas qualitates. Et est delectabile secundum diuersitatem saporum. Prior delectatio est essentialis vsui ciborum. Secunda est secundariò conferens, vt in corpore dictum est. Si igitur consideretur cibus, secundum quod habet humiditatem siccitatem, caliditatem, & frigiditatem, & secundū suas essentiales delectationes, verum est, quod est maximè necessarius ad conseruationem vitæ, sed hoc modo cibus non pertinet ad gustum, sed ad tactum. Est enim tactus sensus alimenti, vt dicitur 2. de anima tex. 28. Nutrimur enim calido frigido, humido, & sicco. Si verò consideretur secundum varietatem saporum, pertinet quide͂ ad gustum, sed tunc confert secundariò ad conseruationem vitæ, vt dictum est. Vnde in hoc sensu in probatione assumitur falsum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Tactus enim est circa qualitates eius, quo nutrimur, & circa essentiales delectationes: gustus verò est circa qualitates, & delectationes superuenientes delectationibus tactus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur. quod Deliciæ principaliter consistunt in ipsa substantia alimenti, sed in exquisito sapore, & præparatione ciborum consistunt secundario.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Regula temperantiæ sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitę.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

1. Illud, quod est superius, quàm sit necessitas vitæ pręsentis, non regulatur secundùm necessitatem præsentis vitæ. Sed Temperantia est superior, quàm sit necessitas præsentis vitæ. Ergo Temperantia non regulatur secundùm necessitatem præsentis vitæ.

Maior prob. quia Superius non regulatur ab inferiori.

Minor prob. quia Temperantia est virtus animæ, ac per hoc est superior necessitate præsentis vitæ, quę est corporalis.

2. Si necessitas temporalis esset regula temperantię, sequeretur, quod quicunque aliqua delectatione vteretur, supra necessitatem naturę, quę valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam.

Conseq. prob. quia Quicunque excedit regulā, peccat.

3. Si necessitas temporalis esset regula temperantię, sequeretur, quòd quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, putà propter sanitatem, esset immunis à peccato quod tamen videtur falsum.

Conseq. prob. quia Nullus attingens regulam, peccat.

Pro Affirmatiua.

August. dicit in lib. de Mor. Eccles. cap. 21. Habet vir temperans in rebus huius vitę, regulam vtroque testamento firmatam, vt eorum nil diligat, nil per se appetendum putet, sed ad vitę huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia, non amantis affectu.

Determinatio.

Concl. Regula temperantiæ sumenda est secundum pręsentis vitæ necessitatem.

Prob. Regula virtutis, quæ est circa ea, quæ ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem, ab huius vitæ necessitate est desumenda. Sed Temperantia est virtus, quæ versatur circa delectationes ordinatas ad præsentis vitæ necessitatem. Ergo Temperantia accipit necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus vtitur, vt scilicet tantùm eis vtatur, quantum necessitas huius vitæ requirit.

Maior ostenditur. Nam (sicut ex his, quæ art. 1. huius, & quæst. 109. art. 2. & quæst. 123. art. 1. patere potest) bonum virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Bonum enim hominis, est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 2. cap. de diuin. Nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine, maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Virtus igitur, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, debet regulari ex fine, ad quem illa, circa quæ virtus versatur, ordinantur. Vnde virtus, quæ est circa ea, quæ ordinantur ad necessitates vitæ præsentis tanquam ad finem, debet regulari secundùm necessitates vitę præsentis.

Minor relinquitur vt manifesta, quia probata est in art. præced. in quo ostensum est, quòd temperantia est circa delectationes ordinatas ad conseruationem humanæ vitæ, siuè indiuidui, siuè speciei, & ad delectationes, quæ ad hoc quodammodo conferunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Necessitates huius vitæ esse temperantiæ regula, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt sint regula, & mensura ipsius virtutis temperantię secundùm se. Alio modo, vt sint mensura eorum, quibus vtitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ sunt necessariæ ad conseruationem humanę vitę. Necessitates humanæ vitæ non sunt regula, & mensura temperantiæ, secundùm se consideratæ: & ratio est, quia necessitates vitæ pręsentis habent rationem regulæ, in quantùm sunt finis, vt dictum est in corpore. Finis autem temperantiæ non est necessitas vitę, sed est beatitudo, ad quam omnes virtutes ordinantur. Vnde necessitas præsentis vitę non potest esse regula temperantiæ secundùm se, vt bene probat argumentum. Est igitur necessitas præsentis vitæ finis rerum, quibus vtitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ ordinantur ad necessitatem humanę vitæ, & horum regula sumitur à fine, qui est necessitas præsentis vitæ.

Manifestatur autem amplius hæc responsio à simili in operabilibus. Nam operatio quandoque habet duplicem finem, scilicet finem operis, & finem operantis. Sicut in ędificatione domus, finis operis est ipsa domus, ad quam ordinantur lapides, cęmentum, ligna, & similia: finis verò operantis potest esse lucrum, vel defensio à frigore, & ęstu. Ea, quę ordinantur ad finem operis, regulantur à fine operis. Illa verò, quæ sunt finis operantis, regulant ipsum operantem. Sic in proposito est finis temperati, qui est beatitudo, & est finis eorum, quibus vtitur temperantia, qui est necessitas vitæ. Vnde temperatus regulatur à fine, qui est beatitudo, ad quam suas operationes ordinat: & assumit pro regula eorum, quibus vtitur, necessitatem humanæ vitæ. Ex quibus patet, quòd nunquàm inferius regulat superius, sed è contra, quia temperantia est inferior vltimo fine, à quo regulatur, & ea, quibus temperantia vtitur, sunt inferiora ipsa humana vita, ad cuius conseruationem ordinantur. Ad argumentum igitur conceditur totum, cōcludit enim, quòd Necessitates humanę vitæ non sint regula virtutis temperantiæ, quod est verum, cum quo tamen stat, quod humana vita sit regula eorum, quibus vtitur temperantia, vt dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundùm quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundùm quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia non solùm attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde dicitur 3. Ethic. c. 11. quòd Temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Sunt autem quædam alia delectabilia, quę non sunt necessaria ad esse vitæ humanæ, nec ad bonam dispositionem ipsius humanæ vitæ, quæ sunt in duplici differentia. Quædam, quæ sunt impedimenta sanitatis, vel bonę dispositionis, vt sunt nimius cibus, vel potus, vel coitus nimius. Et his temperatus nullo modo vtitur, hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt, quæ non impediunt sanitatem, nec bonam habitudinem, vt sunt nimium prætiosi cibi, pocula, prætiosa indumenta &c. Et his vtitur temperatus moderate, pro loco, & tempore, & congruentia sui status, & secundùm congruentiam eorum, quibus conuiuit. Et ideo ibidem Phil. dicit, quòd etiam temperatus appetit talia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia. Tunc ad prob. dicitur, quòd qui transgreditur regulā, peccat, sed quia temperantia non solùm est circa ea, quę sunt necessaria naturæ, sed etiam circa alia, vt dictum est, Ideo temperatus his vti potest absque excessu regulæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Temperātia respicit necessitatem quantùm ad conuenientiā vitę, vt dictum est in corpore. Conuenientia autem vitæ, non solùm attenditur secundùm conuenientiā corporis, sed etiam secundū conuenientiam exteriorum rerum, putà diuitiarum, & officiorum, & multò magis secundùm conuenientiam honestatis. Vnde Phil. 3. Eth. cap. 11. dicit, quòd In delectabilibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat, vt non sint impeditiua sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam, vt non sint præter bonum, idest contra honestatē, & quòd non sint supra substantiam, idest supra facultatem diuitiarum,

tiarum. Et Augu. dicit lib. de mor. Eccles. cap. 21. quòd Temperatus respicit, non solùm necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum. Non potest igitur temperatus vti quibuscunque conferre possunt ad sanitatem corporis, vel non sunt impeditiua, sed solùm his, quæ nō sunt supra facultatem, honestatem, & officium. Ille igitur, qui indifferenter vtitur his, quæ conferunt ad sanitatem corporalem, si sint contra honestatem, facultatem excedant, vel officio non conueniant, non attingit regulam temperantiæ, sed eam transgreditur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Temperantia sit uirtus Cardinalis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Temperantia non sit virtus Cardinalis.

1. Virtus, quæ est circa ea, quæ maximè distant à ratione, non est Cardinalis. Sed Temperantia est circa ea, quæ maximè distant à ratione, scilicet circa delectationes. Ergo Temperantia non est virtus Cardinalis.

Maior prob. quia Bonum virtutis Cardinalis dependet à ratione.

Minor prob. quia Delectationes sunt communes nobis, & brutis.

2. Virtus, quæ est minus principalis, quàm sit mansuetudo, non est Cardinalis. Sed Temperantia est minus principalis, quàm sit mansuetudo. Ergo Temperantia non est virtus cardinalis.

Maior prob. quia Mansuetudo non est cardinalis.

Minor prob. Virtus, quæ moderatur concupiscentias, est minus principalis, quàm virtus, quæ moderatur iras. Sed Temperantia moderatur concupiscentias, mansuetudo verò moderatur iras. Ergo Temperantia est minus principalis, quàm sit mansuetudo.

Maior huius prob. quia Ira est difficilior ad refrænandum, quàm concupiscentia, cum sit impetuosior, secundùm quòd dicitur Prou. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati spiritus, ferre, quis poterit? Vnde requiritur principalior virtus ad moderandum iram, quàm ad moderandum concupiscentiam.

3. Virtus, quæ est minus principalis, quàm sit humilitas, non est virtus cardinalis. Sed Temperantia est minus principalis, quam sit humilitas. Ergo Temperantia non est virtus Cardinalis.

Maior prob. quia Humilitas non est virtus Cardinalis.

Minor prob. quia Humilitas refrænat præsumptionem, quæ opponitur spei, quæ est principalior motus animæ, quàm sit desiderium, & concupiscentia, vt dictum est 1.2. quæst. 25. artic. 4. quam moderatur temperantia.

Pro Affirmatiua.

Greg. 2. Moral. cap. 38. Ponit temperantiam inter virtutes principales.

Determinatio.

Concl. Temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis.

Prob. Virtus, quę præcipuè laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, est cardinalis, seu principalis. Sed Temperantia principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis. Ergo Temperantia est virtus Cardinalis, seu principalis.

Maior prob. quia Virtus principalis, seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, vt dictum est quæst. 123. articulo 11. & 1.2. quæst. 61. articulo tertio.

Minor manifestatur. quia Moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudatur in delectationibus tactus, circa quas est temperantia: Et quòd moderatio principaliter laudetur in delectationibus tactus, patet ex duobus. Primo, quia huiusmodi delectationes sunt nobis magis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere, & concupiscentias earum refręnare. Secundo, quia eorum obiecta magis sunt necessaria pręsenti vitę, vt art. 4. dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc quòd bonum virtutis à ratione dependet, & temperantia se extendit ad moderandas delectationes tactus secūdùm regulam rationis, non solùm non sequitur, quòd non sit virtus; sed potius quòd sit principalis virtus. Nam tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea, quę sunt magis distantia potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis, quòd potest etiam concupiscentias, & delectationes maximè distantes refręnare, & moderari, & ideo hoc pertinet ad principalitatem virtutis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. Neg. maior. Ad cuius probationem dicitur, quòd moderari concupiscentias, difficilius est, quàm moderari iram, per se loquendo. Nam impetus irę causatur ex quodam accidente, putà ex aliqua lęsione contristante, & ideo, quamuis magnum impetum habeat, citò tamen transit. Sed impetus concupiscentię delectabilium tactus procedit ex causa naturali, vnde est diuturnior, & communior, & ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrenare.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Principalitas virtutis in proposito non attenditur penes altius obiectum, sed penes maiorem difficultatem in moderando ea, circa quę est virtus. Vnde spes, quia est circa ea, quę sunt altiora, quàm sint delectationes tactus, ponitur principalis passio in irascibili. Ea autem, quorum est concupiscentia, & delectatio tactus, vehementius mouent appe-

appetitum, quia sunt magis naturalia, & ideo temperantia, quæ in his modum statuit, est virtus principalis. Et si enim bona, ad quæ tēdit præsumptio, sint maiora, quàm delectationes tactus, tamen delectationes tactus, magis mouent appetitum, vt potè quæ sunt magis naturales, ac per hoc difficilius moderantur, quàm motus præsumptionis, quem moderatur humilitas.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Temperantia sit maxima virtutum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Temperantia sit maxima virtutum.

1. Virtus, cui maximè attribuuntur honestas, & decor, est maxima virtutum. Sed Temperantiæ maximè attribuuntur honestas, & decor. Ergo Temperantia est maxima virtutum.

Maior prob. quia Omnis virtus laudabilis est, in quantùm est honesta, & decora. Vnde virtus, cui principalius, & maximè honestas, & decor conueniunt, erit principalis, & maxima inter virtutes.

Minor prob. quia Amb. dicit lib. 1. de off. capit. 43 quòd In temperantia maximè honesti cura, decoris consideratio spectatur, & quæritur.

2. Virtus, ad quam pertinet refręnare ea, quæ difficilimè refrænantur, est maxima virtutum. Sed Ad temperantiam pertinet refrænare ea, quæ sunt difficilima ad refrænandum. Ergo Tēperantia est maxima virtutum.

Maior prob. quia Maioris virtutis est operari id, quod est difficilius.

Minor prob. quia Ad temperantiam pertinet moderari concupiscentias, & delectationes tactus, quæ difficilius moderari possunt, quàm operationes exteriores, quarum moderatio pertinet ad alias virtutes.

3. Prob. quod Temperantia sit maior virtus, quàm fortitudo. Virtus, cuius vsus est communior, quàm sit vsus fortitudinis, est melior, & excellentior, quàm sit fortitudo. Sed Vsus temperantiæ est communior, quàm vsus fortitudinis. Ergo Temperantia est maior, & melior virtus, quàm fortitudo.

Maior prob. quia Quanto aliquid est communius, tanto magis videtur esse necessarium, & melius.

Minor prob. quia Fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt, quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt.

Pro Negatiua.

Phil. 1. Rhet. cap. 9. dicit, quòd maximę virtutes sunt, quæ alijs maximè sunt vtiles, & propter hoc fortes, & iustos maximè honoramus.

Determinatio.

Concl. Temperantia non est maxima virtutum.

Prob. Iustitia, & fortitudo, sunt excellentiores virtutes, quàm sit temperantia. Ergo Temperantia non est maxima virtutum.

Anteced. prob. Virtutes, quæ magis pertinent ad bonum multitudinis, quàm temperantia, sunt maiores ipsa temperantia. Sed Iustitia, & fortitudo sunt magis pertinentes ad bonum multitudinis, quàm temperantia. Ergo Iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quàm temperantia.

Maior prob. quia Cum bonum multitudinis diuinius sit, quàm bonum vnius, vt dicitur 1. Ethic. cap. 2. Quantò aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis tantò melior est.

Minor prob. quia Iustitia consistit in communicationibus, quæ sunt ad alterum, fortitudo autem consistit in periculis bellorum, quæ sustinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solùm concupiscentias, & delectationes eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est, quòd iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quàm temperantia. Iustitia autem, & fortitudine, prudentia est potior, & huic virtutes Theologicæ præeminent. Est igitur temperantia vltimo loco numeranda inter Cardinales virtutes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Virtuti potest attribui decor, & honestas dupliciter. Vno modo, ratione proprij boni, quia scilicet bonum talis virtutis habet, vt sit principaliter honestum, & decorum. Alio modo, ratione oppositi vitij, quia scilicet moderatur id, cuius immoderatio est valde indecora, & sine honestate. Maior est vera in priori sensu, non autem in secundo. Ad minorem dicitur, quod Decor maximè attribuitur temperantiæ, non propter principalitatem proprij boni, sed propter turpitudinem contrarij mali, à quo retrahit, in quantùm scilicet moderatur delectationes nobis, brutisque communes.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Virtus est circa difficile, & bonum, sed dignitas virtutis principalius attenditur secundùm rationem boni, quàm secundùm rationem difficilis: Et quia Iustitia est circa maius bonum, quam sit temperantia, propterea, & si temperantia sit circa magis difficile, quàm iustitia, quia tamen est circa id, quod habet minus rationem boni, est minoris excellentiæ, quàm iustitia.

Ad 3. Dicitur, quòd Ly (communius) potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt significat idem, quòd ad plura se extendens. Alio modo, vt significat idem, quod frequentius. Si accipiatur primo modo, vera est maior. Virtus enim, quæ respicit, & se extendit ad bonum plurium, est maior, sed tunc neg. minor. Temperantia enim se extendit solùm ad bonum temperantiæ. Si accipiatur communius secundo modo, Neg. maior. Virtus enim, quæ est circa id, quod frequentius occurrit, non est necesse, quod sit excellentior alijs. Fortitudo igitur est circa id, quod est communius, id est quod respicit bonum plurium. Temperantia verò est circa id, quod frequentius occurrit, & secundùm hoc temperantia potest aliquo modo dici potior, iustitia, & fortitudine, quatenus scilicet est circa ea, contra quæ quotidie est pugnandum, vt supra dictum est.

QVAESTIO CXLII.

DE VITIIS OPPOSITIS Temperantiæ.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de Vitijs oppositis Temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Insensibilitas sit uitium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Insensibilitas non sit vitium.

1. Deficere penitus circa delectationes tactus, nō est vitiosum, sed laudabile, & virtuosum. Sed Insensibilitas est, deficere circa delectationes tactus. Ergo Insensibilitas non est vitium.

Minor prob. quia Dan. 10. dicitur. In diebus illis, ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus, panem desiderabilem non comedi, & caro, & vinum non introierunt in os meum, sed neque vnguento vnctus sum.

2. Illud, quod promouet hominem maximè in bonum rationis, non est vitium. Sed Abstinere ab omnibus delectabilibus tactus (quod pertinet ad insensibilitatem) maximè promouet hominem in bonum rationis. Ergo Insensibilitas (ad quam pertinet vniuersaliter repellere huiusmodi delectationes) non est vitiosa.

Maior prob. quia Bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. Illud igitur, quod promouet hominem ad bonum rationis, promouet eum ad proprium bonum, ac per hoc non est vitiosum.

Minor prob. quia Dan. 1. dicitur, quòd Pueris, qui vtebantur leguminibus, dedit Deus sciantiam, & disciplinam, in omni libro, & sapientia.

3. Illud, per quod maximè receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed Fugere delectationes (quod pertinet ad insensibilitatem) est potissimum remedium abstinendi à peccato. Ergo Insensibilitas non est aliquid vitiosum.

Minor prob. quia 2. Ethic. cap. vlt. dicitur, quòd Abijcientes delectationes minus peccabimus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod opponitur virtuti, est vitium. Nihil enim opponitur virtuti nisi vitium. Sed Insensibilitas opponitur virtuti temperantiæ, vt dicitur 2. Ethic. cap. 7. & 3. Ethic. cap. 11. Ergo Insensibilitas est vitium.

Determinatio.

§ 1. Concl. Insensibilitas est quid vitiosum.

Prob. Omne illud, quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Sed Insensibilitas contrariatur ordini naturali. Ergo Insensibilitas est quid vitiosum.

Minor prob. Refugere in tantùm delectationes, vt prætermittantur ea, quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ repugnat ordini naturali. Sed Ad insensibilitatem pertinet, in tantum refugere delectationes, vt ad eas vitandas, prætermittat ea, quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ. Ergo Insensibilitas contrariatur ordini naturali.

Maior huius prob. quia Natura delectationem apposuit operationibus necessarijs ad vitam hominis, & ideo naturalis ordo requirit, vt homo in tantùm huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantùm ad conseruationem indiuidui, vel quantùm ad conseruationem speciei.

2. Concl. Abstinere à delectationibus consequētibus naturales operationes, quandoque est laudabile, vel etiā necessarium, propter aliquem finem, nec sic abstinere pertinet ad insensibilitatem.

Manifestatur prior pars. quia Propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus ciborum, potuum, & venereorum, & etiam propter alicuius officij executionem, sicut athletas, & milites necesse est, à multis delectationibus abstinere, vt proprium officium exequantur. Et similiter, pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium, quasi quadam dieta, vtuntur. Et homines volentes contemplationi, & rebus diuinis vacare, oportet, vt se magis à carnalibus desiderijs abstrahant.

Altera concl. pars, scilicet quòd sic abstinere ab huiusmodi delectationibus, non pertineat ad insensibilitatem, prob. quia Sic abstinere est secundùm ordinem rectæ rationis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Deficere circa delectationes tactus contingit dupliciter. Vno modo, vt quis eas abhorreat, & fugiat quasi malas. Alio modo, vt quis eas fugiat non quasi malas, sed propter aliquem laudabilem finem. Maior propositio est vera de defectu circa delectationes secundo modo. Fugere enim delectationes propter laudabilem finem, non est vitiosum, sed laudabile, ut in corp. dictum est. Deficere autem à delectationibus primo modo, est uitiosum. Ad minorem dicitur, quòd Ad insensibilitatem pertinet deficere circa delectationes primo modo. Vnde Ad prob. dicitur, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, nō quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundū se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione sibi facta.

Ad 2. Neg. minor. Abstinere enim ab omnibus delectationibus tactus, ut pertinet ad insensibilitatem, non solùm non promouet ad bonum rationis, sed est contra ordinem rationis. Homo enim ratione vti non potest sine sensitiuis potentijs, quæ indigent organo corporali, vt 1. part. quæst. 85. art. 3. habitum est, necesse est, quòd homo sustentet corpus ad hoc, quòd ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine, si abstineat ab omnibus delectationibus: Secundùm tamen quòd

vt sunt concupiscentiæ ciborum, & venereorum, & omnium eorum, quæ ad hæc appetitum incitant, vt sunt ornatus mulierum, & exquisitæ ciborum præparationes, & his similia. Alio modo, dicitur concupiscentia naturalis quantùm ad speciem eius, quod natura ad sui conseruationem requirit, & sub hac naturali concupiscentia continentur; non omnia, quæ homo ad naturæ conseruationem ordinat, sed solùm ea, quæ natura ad sui conseruationem ex necessitate requirit. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de naturali concupiscentia, quasi genericè sumpta, est vera: peccatum enim, quod est circa huiusmodi concupiscentias, non est puerile, nec ad intemperantiam pertinet. Sed est falsa minor, nam circa concupiscentiam sic acceptam versatur temperantia, & intemperantia, & semper peccatum intemperantiæ circa eas contingit, quod dicitur puerile secundum similitudines, de quibus dictũ est in corpore. Si vero sermo sit de concupiscentia naturali secundum speciem, quæ scilicet est de his solis, quæ natura ad sui conseruationem requirit, est vera minor. Quia cum natura non requirat nisi id, per quod subuenitur naturæ necessitati, in horum desiderio non contingit esse peccatum, nisi solũ secundum excessum quantitatis, & hoc solum modo peccatur circa concupiscentiam eorum, quæ naturaliter natura requirit, vt 3. Ethic. dicitur, sed quando hoc modo circa ipsa peccatur, peccatum hoc ad intemperantiã pertinet, & est puerile, & per hoc est falsa maior. Nũ etiam peccatum, quod est circa hæc naturalia, est puerile secundum similitudinem. Per peccatum igitur intemperantiæ parum peccare contingit circa ea, quæ natura requirit, quæ sunt valde modica, & solum in his peccatur per quantitatis excessum, & vt plurimum peccare contingit circa concupiscentias eorum, quæ sunt incitamenta ad concupiscendum venerea, & cibos, quæ hominum curiositas adinuenit ad magis alliciendum appetitum, vt sunt ornamenta mulierum, & nimia ciborũ præparatio, quorum concupiscentia, & si puerilis dici non possit, quasi in pueris inueniatur, cum pueri ista non multum requirant, dicitur tamen puerilis ratione dicta in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in pueris duo inueniuntur. Quoddam pertinens ad naturam, & hoc est fouendum, & augumentandum. Alterum pertinet ad defectum rationis, & hoc non est fouendum, sed emendandum, & quantum ad hoc concupiscentia assimilatur puero, & propterea ipsa est etiam coercenda.

ARTICVLVS III.

Vtrum Timiditas sit maius peccatum, quàm intemperantia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia.

1. Illud, quod opponitur fortitudini, est maius vitiũ, q̃ illud, qd opponitur temperantiæ. Sed Timiditas opponitur fortitudini, intemperantia vero opponitur temperantiæ. Ergo Timiditas est maius vitium, quàm intemperantia.

Maior prob. Illud, quod opponitur maiori virtuti, est maius vitium: ex hoc enim vitium vituperatur, quia opponitur bono virtutis. Sed Vitium oppositum temperantiæ, opponitur maiori virtuti: est enim fortitudo maior virtus, quàm sit temperantia, vt dictum est quæstion. præced. artic. 8. Ergo Vitium oppositum fortitudini est maius, quàm vitium oppositum temperantiæ.

2. Vitium, quod est ex hoc, q homo vincitur ab eo, cui difficilius est resistere, est minus graue, quàm vitium proueniens ex hoc, quòd homo vincitur ab eo, cui facilius est resistere. Sed Intemperantia est vitium proueniens ex eo, cui difficilius est resistere, timiditas autem prouenit ex hoc, quòd homo vincitur ab eo, cui minus difficile est resistere. Ergo Intemperantia est minus graue vitium, quàm timiditas.

Maior prob. quia Quanto difficilius est aliquid vincere, tantò minus vituperatur ille, qui vincitur. Vnde dicitur 7. Ethic. c. 7. quod si quis à fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile.

Minor prob. quia Difficilius est vincere delectationes, ex quarum victoria est intemperantia, quàm iram, & timorem, in quibus deficere, pertinet ad timiditatem. Dicitur enim 2. Ethic. cap. 3. quod Difficilius est contra voluptatem pugnare, quàm contra iram, quæ videtur esse fortior, quàm timor. Vnde minus peccatum videtur esse intemperantia, quæ est ex hoc, quòd non vincuntur delectationes, quàm Timiditas, quæ est ex hoc, quòd non vincitur timor.

3. Vitium, quod est magis voluntarium, est magis graue, quàm illud, quod est minus voluntarium. Sed Timiditas est magis voluntaria, quàm temperantia. Ergo Timiditas est grauius vitium, quàm temperantia.

Maior prob. quia De ratione peccati est, quòd sit voluntarium, Vnde vitium magis voluntarium, est grauius.

Minor prob. quia Nullus concupiscit intemperatus esse, aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quod ad timiditatem pertinet.

Pro Negatiua.

Dicitur 3. Ethic. cap. 12. quòd Intemperantia magis assimilatur voluntario, quàm timiditas. Ergo Plus habet de ratione peccati.

Determinatio.

Dist. Vnum vitium potest comparari alteri dupliciter. Vno

Vnu consideratur ex parte materiæ, vel obiecti. Alio modo ex parte peccantis.

Concl. Intemperantia est grauius peccatum, quàm timiditas, non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte peccantis.

Quo ad priorem partem, scilicet quòd sit grauius peccatum ex parte obiecti prob. Vitium, quod procedit ex minori motiuo ad peccandum, est grauius, quàm illud, quod procedit ex maiori motiuo. Sed Intemperantia procedit ex minori motiuo, quàm timiditas. Ergo Intemperantia est grauius peccatum, quàm timiditas.

Maior prob. quia Quanto illud, quod commouet ad peccandum, est magis necessarium, tanto peccatum est leuius: Et quanto minus illud, quod commouet ad peccandum, est necessarium, tanto peccatum est grauius.

Minor prob. quia Timiditas refugit pericula mortis, quę fuga videtur esse valde necessaria, cum ad ipsam inducat necessitas conseruandæ vitę. Intemperantia verò est circa delectationes, quarum appetitus non est adeò necessarius ad vitę conseruationem: quia (vt dictum est art. preced. ad 2.) Intemperantia magis est circa quasdā appositas delectationes, seu concupiscentias, quàm circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Et ideo Intemperantia est grauius vitium, quàm timiditas, ex parte obiecti, seu materiæ.

Altera pars conclusionis, scilicet quòd Intemperantia sit grauius peccatum ex parte peccantis, probatur triplici ratione.

Prima. Peccans, qui magis est mentis compos dum peccat, grauius peccat, quàm ille, qui dum peccat, non est ita compos mentis. Sed Qui peccat per intemperantiam, est magis mentis compos, quàm qui peccat per timiditatem. Ergo Qui peccat per intemperantiam, grauius peccat, quàm qui peccat per timiditatem.

Minor prob. quia Delectationes, quæ mouent ad intemperantiam non sic obstupefaciunt hominis mentem, vt facit tristitia grauis, & maximè in periculis mortis.

Secunda. Peccatum, quod est magis voluntarium, est grauius. Sed Intemperantia est magis voluntaria, quàm timiditas. Ergo Intemperantia est grauius peccatum, quàm timiditas.

Minor prob. dupliciter. Primo. Ea, quæ fiunt per timorem, habent principium ab exteriori impellente, vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur 3. Ethic. c. 1. Ea verò, quæ per delectationem fiunt, sunt ab interiori principio, ac per hoc magis voluntaria.

Secundo. Ea, quæ non sunt voluntaria in vniuersali, & voluntaria in particulari, sunt magis voluntaria, quàm illa, quæ sunt voluntaria in vniuersali, & inuoluntaria in particulari. Sed Ea, quæ pertinent ad intemperantiam, sunt inuoluntaria in vniuersali, in particulari verò sunt voluntaria. Ea verò, quæ pertinent ad timiditatem, sunt voluntaria in vniuersali, & inuoluntaria in particulari. Ergo Ea, quę pertinent ad intemperantiam, sunt magis voluntaria, quàm quæ pertinent ad timiditatem.

Maior prob. quia Hoc est simpliciter magis voluntarium, quod est voluntarium in particulari. Vnde proiectio mercium in mari, in casu magni periculi, est magis voluntaria, quàm sit velle ditari. Illud igitur, quod est voluntarium in particulari, est simpliciter magis voluntarium, quàm illud, quod est voluntarium in vniuersali, & non in particulari.

Minor prob. Nam nullus vellet intemperatus esse, & ideo ea, quæ pertinent ad intemperantiam, in vniuersali sunt inuoluntaria. Allicitur tamen homo à singularibus delectabilibus, quę intemperatum faciunt hominem, propter quòd ad vitandum intemperantiam, maximum remedium est, vt non immoretur homo circa singularium delectabilium considerationem. In his autem, quę pertinent ad timiditatem, est è conuerso. Nam singularia, quę imminent, sunt minus voluntaria, vt sunt abiicere clipeum, relinquere arma, & his similia. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo saluari, & sic remanet probata minor secundæ rationis, scilicet, quòd Intemperantia est magis voluntaria, quàm timiditas.

Tertia ratio. Peccans peccato, cui facilius potest adhiberi remedium, ne peccatum sequatur, grauius peccat, quàm qui peccat peccato, cui difficilius potest adhiberi remedium. Sed Peccato intemperantiæ facilius potest adhiberi remedium, ne sequatur, quàm peccato timiditatis. Ergo Peccans per intemperantiam, grauius peccat, quàm qui peccat per timiditatem.

Minor prob. quia Delectationes ciborum, & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc, vt sit temperatus. Pericula verò mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam.

Ex quibus omnibus patet, quòd Intemperantia, & ex parte materiæ, & ex parte peccantis, & per hoc simpliciter, est grauius peccatum, quàm sit timiditas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd In fortitudine duo sunt consideranda. Vnum est bonum, ad quod tanquam ad finem ordinatur. Alterum est difficultas, quæ in tali bono inuenitur. Est enim fortitudo ordinata ad conseruationem boni communis, ad quod per pericula mortis tolerantiam quandoque necesse est peruenire. Ad maiorem igitur dicitur, quòd Illud, quod opponitur fortitudini, ratione communis boni, est maius vitium, quàm illud, quod opponitur temperantię, nam peius est prętermittere conseruationem communis boni, quàm esse intemperatum. Illud verò, quod opponitur fortitudini ratione difficultatis maioris, non est maius, sed minus vitium, quàm illud, quod opponitur temperantię: Et ratio huius dicta est in corpore. Nam quanto maior est difficultas, cui ceditur, tanto minus est vitium cessionis. Vnde vitium, quod opponitur alicui maiori virtuti ratione difficultatis, non solùm non est dicendum maius, sed minus grauè, vitio opposito alicui inferiori virtuti, cuius bonum habet minorem difficultatem, & propterea vitium oppositum fortitudini ratione difficultatis, est minus

graue, quàm vitium oppositum temperantiæ, etiam ratione difficultatis: quia maius est resistere periculis mortis, quàm delectationibus, ac per hoc minus peccat, qui periculis mortis non resistit, quàm qui non resistit appetitui delectationum. Tunc ad minorem dicitur, quod Timiditas opponitur fortitudini, non ratione boni, in quod tendit fortitudo, non enim quis timet magnitudinem boni huius, sed opponitur ei ratione difficultatum, quæ occurrunt in acquisitione talis boni, quæ sunt mortis pericula, & propterea Timiditas est minus graue peccatum, quàm Intemperantia.

Et breuiter respondendo (suppositis modo dictis) dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur, quòd maiori virtuti opponitur maius vitium, si vitium opponatur illi maiori virtuti, in eo quòd est maior, & perfectior virtus: si autem aliquod vitium opponatur alicui virtuti maiori, in eo, à quo ipsa virtus habet maiorem difficultatem, falsum est, quod maiori virtuti opponatur maius vitium, immò potest esse minus, vt iam dictum est. Non conseruare igitur bonum commune, quod pertinet ad fortitudinem, maius malum est, quàm non conseruare bonum vnius, quod pertinet ad temperantiam, tamen non resistere difficultatibus, quæ inueniuntur in conseruatione boni communis, quæ sunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo, quod pertinet ad timiditatem, minus malum est, quàm non resistere appetitui delectationum, quod pertinet ad intemperantiam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum. Nā cum amor conseruationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, sit multò magis connaturalis, quàm quæcunque delectationes ciborum, vel venereorum, quæ ad conseruationem vitæ pertinent, difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiā delectationum, quæ sunt in cibis, & venereis. Ad prob. inductam ex Phil. dicitur, quòd est quidem difficilius vincere appetitum delectationis ciborum, & venereorum, quàm iram, & tristitiam, & timorem quorundam aliorum malorum, tamen pericula mortis subire, difficilius est, quàm resistere quibuscunque alijs difficultatibus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd In timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari, & in temperantia è contrario, vt dictum est in corpore. Et quia esse voluntarium solùm in vniuersali, & inuoluntarium in particulari, est habere de ratione voluntatis solum secundùm quid, & esse voluntarium in particulari, & inuoluntarium in vniuersali, est esse simpliciter voluntarium, hinc fit, vt Intemperantia sit magis voluntaria, quàm timiditas.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile.

1. Vitium maximè exprobrabile, est cæteris grauius. Sed Intemperantia non est cæteris omnibus grauior. Ergo Intemperantia non est maximè exprobrabilis.

Maior prob. quia Sicut honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato. Vnde sicut maiori virtuti maior debetur honor, ita maiori peccato maior debetur exprobratio.

Minor prob. quia Sunt quædam peccata grauiora, quàm sit intemperantia, sicut sunt homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi.

2. Peccata, quæ sunt magis communia, videntur esse minus exprobrabilia. Sed Peccata intemperantiæ sunt maximè communia. Ergo Peccata intemperantiæ sunt minus exprobrabilia.

Maior prob. quia Homines de peccatis communibus minus verecundantur.

Minor prob. quia Peccata intemperantiæ sunt circa ea, quę communiter in vsum vitæ humanæ veniunt; in quibus etiam plurimi peccant.

3. Vitium, quod est circa humanas delectationes, non est maximè exprobrabile. Sed Intemperātia est circa humanas delectationes, vt dicitur 7. Ethic. cap. 4. Ergo Intemperantia non est maximè exprobrabilis.

Maior prob. quia Sunt quędam concupiscentię, & delectationes turpiores concupiscentijs, & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales, & ægritudinales, vt in eodem lib. dicitur c. vlt. Ergo Vitium circa has bestiales delectationes, erit exprobrabilius.

Pro Affirmatiua.

Dicitur 3. Ethic. c. 12. quòd Intemperantia, inter alia vitia, videtur iustè exprobrabilis esse.

Determinatio.

Concl. Intemperantia est maximè exprobrabilis.

Prob. Dupliciter. Primo. Illud, quod maximè repugnat excellentiæ hominis, est maximè exprobrabile. Sed Intemperantia maximè opponitur excellentiæ hominis. Ergo Intemperantia est maximè exprobrabilis.

Maior prob. quia Exprobratio opponitur honori, qui excellentiæ debetur, vt dictum est quæst. 103. art. 1. Vnde quod maximè opponitur excellentiæ, maximè priuat honore, ac per hoc est maximè exprobrabile.

Minor prob. quia Intemperantia est circa delectationes communes nobis, & brutis, vt dictum est quæst. 141. art. 2. ad 3. Vnde in Psal. 48. dicitur. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.

Secundo. Vitium, quod maximè repugnat claritati, vel pulchritudini virtutis, est maximè exprobrabile. Sed

Intem-

Intemperantia maximè opponitur claritati, vel pulchritudini virtutis. Ergo Intemperantia est maximè exprobrabilis.

Maior prob. quia Exprobratio opponitur gloriæ, quæ claritatem importat. Vnde vitium oppositum claritati, opponitur gloriæ, ac per hoc priuat gloria, & exprobrabile est.

Minor prob. quia In delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex quo est tota claritas, & pulchritudo virtutis.

Quæ duæ rationes ad vnam sic reducuntur. Vitium, quod maximè opponitur excellentiæ hominis, & claritati, seu pulchritudini virtutis, est maximè exprobrabile. Sed Intēperantia maximè opponitur excellentiæ hominis, & claritati, seu pulcritudini virtutis. Ergo Intemperantia est maximè exprobrabilis.

Maior probatur. quia Exprobratio opponitur honori, qui debetur excellentiæ, & gloriæ, quæ claritatem important.

Minor quò ad priorem partem prob. vt probata est minor primæ rationis: & quo ad aliam partem, vt probata est minor secundæ rationis superius immediatè positæ.

Et confirmatur concl. quia Huiusmodi delectationes dicuntur maximè seruiles.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Nam grauitas culpæ respicit deordinationem à fine, Infamia verò respicit turpitudinem, quæ maximè consideratur secundùm indecentiam peccantis. Peccata igitur, quæ sunt magis exprobrabilia, non oportet, vt sint grauiora, sed sufficit, quòd habeant maiorem turpitudinem. Et propter hoc Greg. dicit 33. Moral cap. 15. quòd Vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, & si sint minoris culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Ad prob. dici potest, quod non est eadem ratio de honore respectu virtutis, & de exprobratione respectu vitij. Virtuti enim debetur honor respectu excellentiæ, & claritatis, vitio autem debetur punitio respectu grauitatis, exprobratio verò ei debetur respectu turpitudinis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Consuetudo peccandi diminuit turpitudinem, & infamiam peccati, secundùm opinionem hominum, non autem secundùm naturam ipsorum vitiorum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, quòd hic comparatur intemperantia ad humana vitia, non autem ad vitia bestialia. Vnde conceditur totum, quod probat, scilicet quod intemperantia non sit magis exprobrabilis, quàm vitia bestialia, qualia sunt, si quis delectaretur in comestione humanarum carnium, in coitu bestiarum, vel masculorum, hæc enim exprobrabilissima sunt, sed de his non est præsens sermo. Vel dicitur secundo, quòd huiusmodi vitia reducuntur ad genus intemperantię, & secundùm hoc dicitur ad minorem, quòd Intemperantia etiam se extendit ad bestiales delectationes, quę sunt maximè exprobrabiles.

DE PARTIBVS TEMPERANTIAE.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 141. Considerandum est de partibus Temperantiæ. Et

Primo De ipsis Partibus in generali, in quæst. 143.

Secundo de singulis partibus in speciali à quæst. 144. vsque ad quæst. 169. inclus.

QVAESTIO CXLIII.

DE PARTIBVS TEMPERANTIAE in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantię, Continentiam, Clementiam, & Modestiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Tullius in sua Rhet. Inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse, Continentiam, Clementiam, & Modestiam.

1. Illud, quod diuiditur contra virtutem, inconuenienter assignatur pars temperantiæ, quæ est virtus. Sed Continentia diuiditur contra virtutem 7. Ethic. cap. 4. Ergo Continentia inconuenienter assignatur pars temperantiæ.

2. Virtus, quæ est mitigatiua odij, vel iræ. nō est pars temperantiæ. Sed Clementia est mitigatiua odij, vel iræ. Ergo Clementia inconuenienter assignatur pars temperantiæ.

Maior prob. quia Temperantia non est circa odia, vel iras, sed circa delectationes tactus, vt dictum est quæst. 141. art. 4.

3. Virtus, quæ consistit in exterioribus actibus, inconuenienter ponitur pars temperantiæ. Sed Modestia est in exterioribus actibus. Ergo Modestia inconuenienter ponitur pars temperantiæ.

Maior prob. quia Actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt dictum est quæst. 58. art. 8.

Minor prob. quia De modestia dicitur ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.

4. Macrobius super somnium Scipionis ponit multò plures partes temperantiæ, dicit enim, quod Temperantiam sequitur Modestia, Verecundia, Abstinentia, Castitas, Honestas, Moderatio, Parcitas, Sobrietas, Pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ, sunt Austeritas, Continentia, Humilitas, Simplicitas, Ornatus, Bona ordinatio, Per se sufficientia. Ergo Insufficienter Tullius videtur enumerasse partes temperantiæ.

Pro Affirmatiua.

Est sententia Tullij in lib. 2. de Inuentione.

Determinatio.

Distin. Partes alicuius virtutis Cardinalis triplices esse possunt, vt dictum est quæst. 48. & 128. art. 1. scilicet Integrales.

Integrales, Subiectiuę, & Potentiales. Partes integrales virtutis sunt conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Partes subiectiuæ virtutis sunt species eius. Partes verò potentiales alicuius principalis virtutis dicuntur virtutes secundarię, quæ modum, quem principalis virtus obseruat circa aliquam principalem materiam, eundem ipsę obseruant in quibusdam alijs materijs, in quibus non est ita difficile talem modum seruare. Cum igitur temperantia sit vna ex cardinalibus virtutibus, omnia hęc genera partium ei sunt assignanda. Partes namque integrales temperantiæ sunt conditiones, sine quibus virtus temperantiæ esse non potest. Partes subiectiuæ sunt eius species, in quas distinguitur. Partes vero potentiales sunt virtutes quædam, ei adiunctę, quæ seruant modum temperantiæ, in materijs minus difficilibus.

1. Concl. Conuenienter assignantur partes integrales temperantiæ, Verecundia, & Honestas.

Prob. Virtus, quę vendicat sibi quandam decorem, & eius contraria vitia maximè habet turpitudinem, conuenienter assignantur partes integrales Verecundia, & Honestas. Sed Temperantia vendicat sibi quandam decorem, & eius contraria vitia maximè habent turpitudinem, vt dictum est quæst. 141 art. 2. ad. 3. Ergo Temperantiæ integrales partes conuenienter assignantur Verecundia, & Honestas.

Maior prob. quia Per verecundiam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam, & per honestatem amat pulchritudinem temperantiæ.

2. Concl. Partes subiectiuæ temperantię sunt quatuor, scilicet Abstinentia, Sobrietas, Castitas, & Pudicitia.

Prob. Virtutis, quæ est circa delectationes tactus, tanquam circa propriam materiam, conuenienter assignantur supradictæ quatuor partes subiectiuæ. Sed Temperantia est circa delectationes tactus, tanquam circa propriam materiam, vt dictum est quæst. 141. att. 4. Ergo Cõuenienter assignantur quatuor partes subiectiuæ temperantię, scilicet Abstinentia, Sobrietas, Castitas, & Pudicitia.

Maior manifestatur. Nam species virtutum diuersificantur s͠m diuersitatẽ materię, vel obiecti. Vnde virtus, quæ est circa delectationes tactus, tot partes subiectiuas habebit, quot sũt species delectationũ tactus. Diuidũtur autem delectationes tactus in duo genera, quorum vtrunque continet duas species. Primum genus est delectationum, quę ordinantur ad nutrimentum. Alterum earum, quæ ordinantur ad generationem. Delectationes ordinatæ ad nutrimentum sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa cibum, & pro harum moderatione ponitur virtus Abstinentiæ. Quędam sunt circa potum, & contra has ponitur Sobrietas. Delectationes etiam ordinatę ad generationem sunt in duplici differentia. Quędam sunt circa coitum, & hę sunt principales, & contra istas ponitur Castitas. Quædam verò sunt circunstantes, putà quæ sunt in oculis, tactibus, & amplexibus, & ad has moderandas ponitur Pudicitia.

3. Concl. Partes potentiales temperantiæ sunt sex, scilicet Continentia, Humilitas, Clementia, Modestia, Parcitas, seu per se sufficiẽtia, Moderatio, seu Simplicitas.

Prob. Quæcunque virtutes operantur moderationem quandam in aliqua materia, cuius moderatio non sit difficilis, sicut moderatio, quę est circa concupiscentias tactus, conuenienter ponuntur virtutes annexę, temperantię, vt secundariæ principali. Sed Sex virtutes prędictæ moderantiam operantur circa aliquas materias, vel actus, quos non ita difficile est moderari, sicut concupiscẽtias tactus. Ergo Prædictæ virtutes conuenienter ponuntur partes potentiales temperantiæ.

Maior patet. quia dictum est, quòd Partes potentiales temperantię dicuntur illæ, quę obseruant illud, quod obseruat temperantia in materia difficili, in alia materia minus difficili, idest illę, quæ moderationem abdhibent rebus, vel actibus, qui non ita difficile moderantur, sicut concupiscentię tactus.

Minor manifestatur. Nam circa tria contingit adhibere moderationem, scilicet circa motus interiores animi, circa motus exteriores corporis, & circa res exteriores. Motus interiores, qui inueniuntur in anima, præter motum concupiscentiæ, quem moderatur temperantia, tendentes in aliquid, sunt tres. Primus est motus voluntatis commotę ex impetu passionis, & hunc motum refrenat Continentia; ex qua fit, vt licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Vnde Temperantia moderatur directè passiones, ne insurgant, Continentia verò moderatur motum voluntatis, ne propter passiones, aliqualiter insurgentes, à bono declinet. Alius motus animę tendens in aliquid est motus spei, & audacię, & hunc motum moderatur Humilitas. Tertius motus est irę, tendens in vindictam, quem refrenat Mansuetudo, siuè Clementia.

Motus autem exteriores corporis moderatur, & refrenat Modestia, quam Andronicus in tria diuidit, ad quorum primum pertinet discernere quid sit faciendum, & quid dimittendum, & quid, & quo ordine sit agendum, & in hoc firmiter persistere, & quantum ad hoc ponit Bonam ordinationem. Aliud est, quod homo in eo, quod agit, decentiam obseruet, & quantum ad hoc ponit Ornatum. Tertium est in colloquijs amicorum, vel quibuscunque alijs, & quantum ad hoc ponitur Austeritas.

Circa res exteriores verò dupliciter est moderatio adhibenda. Primo quidem, vt superflua non requirantur, & quantùm ad hoc ponitur à Macrobio Parcitas, & ab Andronico Per se sufficientia. Secundo, vt homo non requirat nimis exquisita, & quantùm ad hoc Macrobius ponit Moderationẽ, Andronicus verò Simplicitatem. Ex quibus omnibus remanet manifestata minor inducta in probatione tertię conclusionis, scilicet quod sex sunt principales virtutes moderantes quędam, quę non est ita difficile moderari, sicut delectationes tactus, quas moderatur temperantia.

Sunt igitur in vniuersum duodecim principales partes temperantiæ, tres verò minus principales, ad Modestiam pertinentes, quæ omnes partes ad oculum sic disponuntur.

Partes Temperantiæ:

- Integrales
  - Verecundia. Quæ refugit turpitudinem.
  - Honestas. Quæ amat pulchritudinem
- Subiectiuæ
  - Abstinentia. Respectu ciborum.
  - Sobrietas. Respectu potus.
  - Castitas. Respectu coitus.
  - Pudicitia. Respectu delectationum circunstantium.
- Potestatiuę
  - Continentia. Quæ moderatur voluntatem motam à pasionis impetu.
  - Humilitas. Refrænans motum spei, & audaciæ.
  - Clementia, siue Mansuetudo Refrænans motum iræ.
  - Modestia. Quæ moderatur corporales motus, & diuiditur in tria, quæ sunt.
    - Bona ordinatio.
    - Ornatus.
    - Austeritas.
  - Parcitas, seù per se sufficientia. Ne superflua requirantur.
  - Moderatio, seù simplicitas. Ne nimis exquisita requirantur.

Ad Argumenta:

Ad 1. Dicitur, quòd aliquid pōt diuidi contra virtutē dupliciter. Vno modo per oppositā differentiā, eo modo quo hō cōtradiuiditur equo, & alijs brutorū speciebus, & hoc modo cōtradiuiditur virtuti vitium. Alio modo, vt contradiuidatur virtuti, vt imperfectum perfecto. Ad formā igitur dr̄ ad maiorē, ꝙ illud, qd contra diuiditur virtuti primo modo, non est virtus, nec pars virtutis, illud verò quod diuiditur contra virtutem secūdo modo, pōt esse virtus. Tunc ad minorem dicitur, ꝙ Continentia differt quidem à virtute sicut imperfectum à perfecto (vt dicetur infra q. 155. art. 1.) & hoc modo contra virtutem diuiditur. Conuenit tamen cum temperantia, & in materia, quæ est circa delectationes tactus, & in modo, quia etiam continentia in quadam refrænatione consistit. Et propter hoc conuenienter ponitur pars potestatiua temperantię.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. conceditur quidem assumptum, sed neg. conseq. inferenda. Ex hoc enim, ꝙ Temperantia non est circa iras, & clementia est circa iras, non sequitur, quòd continentia non sit pars potestatiua temperantiæ. Nam continentia non ponitur pars temperantiæ, quia conueniat in materia cum temperātia, sed quia conuenit cū temperantia in modo refrænandi, vel moderandi, vt dictum est in corpore. Temperantia igitur, & si non sit circa iras tanquàm circa propriam materiam, tamen virtus moderatiua iræ ad temperantiam pertinet, quatenus conuenit cum temperantia in modo moderandi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Iustitia est circa actus exteriores, quatenus in ipsis attendit id, qd est debitum alteri: Modestia verò hoc non attendit, sed solùm moderationem quandam. Et propter hoc modestia ponitur pars tēperantiæ, cum qua cōuenit in modo, & non pars iustitiæ.

Vel sub alijs verbis dr̄, quòd Virtutē aliquā esse circa exteriores actus, contingit dupliciter, Vno modo, vt in eis consideratur, qd est alteri debitū. Alio modo, vt sunt moderabiles. Tunc ad maiorē dr̄, quod est vera in priori sensu, non aūt in secundo. Et ad minorem dr̄, ꝙ modestia est circa exteriores actus, quatenus eis est adhibēda moderatio, non aūt quatenus habent rationem debiti.

Ad 4. Neg. conseq. Nam Tullius sub illis tribus cōprehendit omnes alias partes potentiales temperantiæ ab alijs enumeratas. Sub modestia enim comprehendit, omnia illa, quæ pertinent ad moderationem corporalium motuum, & exteriorum, & ēt moderationem spei, quam diximus ad humilitatem pertinere hoc modo.

- Continentia.
- Clementia
- Modestia ad quam reducuntur.
  - Humilitas.
  - Ordinatio.
  - Ornatus.
  - Austeritas.
  - Parcitas, seù per se sufficientia.
  - Moderatio, seù simplicitas.

DE PARTIBVS TEMPERANTIAE in speciali.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de partibus Temperantiæ in speciali.

Prima diuisio.

Et Primo de Partibus quasi integralibus, in quæst. 144. & 145.

Secundo de Partibus subiectiuis, à quæst. 146. vsque ad quæst. 154. incl.

Tertio de Partibus potentialibus, à quæst. 155. vsque ad 169. inclus.

Secunda diuisio.

Circa Primum considerandum est Primo de Verecundia, in quæst. 144.

Secundo de Honestate in quæst. 145.

QVAESTIO CXLIV.

DE VERECVNDIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Verecundia sit uirtus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Verecundia sit virtus.

1. Illud, quod est in medio, secundùm determinatio.

nationem rationis, est virtus. Sed Verecundia est in medio, secundùm determinationem rationis, vt dicitur 2. Ethic. c. 7. Ergo Verecundia est virtus.

Maior prob. quia Esse in medio, secundùm determinationem rationis, est proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis, quæ ponitur in eodem 2. lib. Ethic. c. 6.

2. Omne laudabile est virtus, vel est pertinens ad virtutem. Sed Verecundia est quoddam laudabile, & non est pars alicuius virtutis. Ergo Verecundia est virtus.

Minor Quo ad primam partem, scilicet quod Verecundia sit quoddam laudabile, patet ex se. Quò verò ad secundam partem, scilicet quòd Verecundia non pertineat ad aliquam virtutem prob. Non est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu. Neque etiã est pars iustitiæ, quia Verecundia importat passionem quandam. Iustitia verò non est circa passiones. Neque est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere, & aggredi, ad Verecundiam verò pertinet refugere aliquid. Neque tandem est pars temperantiæ. quia Temperantia est circa concupiscentias, Verecundia autem est timor quidam, vt patet 4. Ethic. c. vlt. Et per Dam. l. 2. c. 15. Verecundia igitur nullius virtutis est pars.

3. Pars honestatis est virtus. Sed Verecundia est pars honestatis. Ergo Verecundia est virtus.

Maior prob. quia Honestum cum virtute conuertitur, vt Tullius dicit in lib. 1. de off. c. de Temperantia.

Minor prob. quia dicit Amb. 1. de off. c. 43. quòd Verecundia socia, ac familiaris est mentis placiditati, proteruiam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, honestatem fouet, & decorem requirit.

4. Illud, cui opponitur vitium, est virtus. Sed Verecundiæ quædam vitia opponuntur. Ergo Verecundia est virtus.

Maior prob. quia Omne vitium alicui virtuti opponitur.

Minor prob. quia Verecundiæ opponitur inuerecundia, & inordinatus stupor.

5. Habitus laudabilium operum est virtus. Sed Verecundiæ est habitus laudabilium operum. Ergo Verecundia est virtus.

Minor prob. Verecundia importat actum laudabilẽ. Ergo Ex multis actibus verecundiæ generatur verecundiæ habitus.

Conseq. prob. quia Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1.

Pro Negatiua.

Phil. 2. Ethic. c. 7. & 4. Ethic. c. vlt. dicit Verecundiã non esse virtutem.

Determinatio.

Dist. Virtus dupliciter accipitur. Vno modo propriè. Alio modo communiter. Virtus propriè accepta est perfectio quædam, vt dicitur 7. Phys. t. 17. Virtus verò cõmuniter dicitur esse omne, quod est bonum, & laudabile in humanis actibus, vel passionibus.

1. Concl. Verecundia, propriè loquendo, non est virtus.

Prob. Illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, non est virtus propriè accepta. Sed Verecundia repugnat perfectioni. Ergo Verecundia, propriè loquendo, non est virtus.

Maior prob. quia Cum virtus propriè sit perfectio quædam, Illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis.

Minor prob. Nam verecundia est timor alicuius turpis, quod est exprobrabile. Vnde Damasc. dicit lib. 2. c. 15 quòd Verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili, & arduo, ita timor est de malo possibili, & arduo, vt dictum est 1. 2. q. 40. art. 1. & q. 42. art. 3. Ille autem, qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile, & turpe ad faciendum, vt possibile, & arduum, idest difficile ad vitandum, neque etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde Verecundia deficit à ratione virtutis, cum sit timor de turpi actu præterito, vel præsenti, vel futuro apprehenso.

2. Concl. Verecundia potest dici virtus communiter dicta.

Prob. Quod est laudabile, est virtus communiter accepta. Sed Verecundia est quædam laudabilis passio. Ergo Verecundia potest dici virtus communiter accepta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorẽ, quòd Esse in medio requiritur quidem ad rationem virtutis, sed non sufficit, quãuis ista sit vna particula posita in diffinitione virtutis, sed requiritur vlterius, quòd sit habitus electiuus, idest ex electione operans. Et quia Verecundia non nominat habitum, sed passionem, & quia etiam motus eius non est ex electione, sed ex impetu quodam passionis; ideo Verecundia deficit à ratione virtutis.

Ad 2. Neg. minor. Verecundia enim principaliter quidem pertinet ad temperantiam, & potest etiam pertinere ad alias virtutes. Quia enim verecundia est timor turpitudinis, & exprobrationis, vt dictum est in corpore, & vitium intemperantiæ est turpissimum, & maximè exprobrabile, vt dictum est q. 142. art. 4. Ideo Verecundia principalius pertinet ad temperantiam, q̃ ad aliquam aliam virtutem, non secundùm speciem passionis, quæ est timor, sed ratione motiui, quod est turpe. Secundùm verò quòd vitia opposita alijs virtutibus sunt turpia, potest etiam verecundia ad alias uirtutes pertinere. Vnde Verecundia de fuga à prelio, ad fortitudinem pertinet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob dicitur, quòd Verecundia non pertingit ad perfectam rationem honestatis, sed dicitur fouere honestatem remouendo ea, quæ sunt honestati contraria.

Ad 4. Neg. maior. Non enim oportet, quòd Omne illud, cui directè opponitur vitiũ, sit virtus, & hoc quia quilibet defectus causat vitium, non aũt quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Ad prob. dicitur, q. Vitiũ opponi alicui, dupliciter cõtingit. Vno modo, sm se, & sic non est necesse, vt semper vitium virtuti opponatur. Vnde inuerecundia opponitur, secundùm se, uerecundiæ, quę non est virtus. Alio modo, ratione origi-

nis, & sic omne vitium opponitur alicui virtuti, quia omne vitium originatur ab aliquo, quod opponitur virtuti: & sic Inuerecundia, in quantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantię.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. neg. conseq. Nam ex multoties verecundari generatur habitus, non virtutis, qua aliquis magis verecundetur, sed habitus virtutis acquisitur, per q̃ aliquis turpia vitet, de quib. est verecundia, ex quo habitu fit, vt aliquis magis verecundaretur si adesset materia verecundiæ. Ad prob. dicitur quòd non semper ex actibus generantur similes habitus, sed aliquando generatur habitus, quo vitamus turpia, quod est verecundiæ effectus. Non generatur igitur ex actibus frequentatis verecundiæ habitus virtutis, quo verecundemur, sed habitus virtutis, quo turpia fugimus, & quo magis verecundamur de turpibus, si adsint.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verecundia sit de turpi actu.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Verecundia non sit de turpi actu.

1. Timor ingloriationis non semper est de turpi actu. Sed Verecundia est timor ingloriationis, vt dicitur 4 Ethic. c. vlt. Ergo Verecundia non est propriè de turpi actu.

Maior prob. quia Quandoque illi, qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundùm illud Psal. 68. Propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam.

2. Illud, quod est etiam de his, quæ non sunt peccata, non semper est de turpi actu. Sed Verecundia est etiam de his, quæ non habent rationem peccati: putà si quis exerceat aliqua seruilia opera. Ergo Videtur, quòd Verecundia non sit propriè de turpi actu.

Maior prob. quia Illa sola videntur esse turpia, quæ habent rationem peccati.

3. Illud, quod est de operibus virtutis, non est de turpi actu. Sed Verecundia quandoque est de operibus virtutum. Ergo Verecundia non est de turpi actu.

Maior prob. quia Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur 1. Ethic. cap. 8.

Minor prob. quia Lucæ 9. dicitur. Qui erubuerit me, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet. &c.

4. Si Verecundia propriè esset de turpi actu, oporteret quod de magis turpibus homo magis verecundaretur, quod est falsum. Ergo Verecundia non est de turpi actu.

Falsitas prob. quia Quandoque homo plus verecundatur de his, quę sunt minus peccata, cum tamen de quibusdam grauissimis peccatis glorietur, secundùm illud Psal. 51. Quid gloriaris in malitia?

Pro Negatiua.

Dam. lib. 2. c. 15. & Greg. Niss. lib. 4. de creat. hom. c. 3. dicunt, quòd Verecundia est timor in turpi actu, vel in turpi perpetrato.

Determinatio.

Dist. Turpitudo est duplex. Vna quidem vitiosa, quæ consistit in deformitate actus voluntarii. Alia est turpitudo quasi pęnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius, sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius.

1. Concl. Verecundia non est propriè de turpitudine vitiosa.

Prob. Turpitudo, de qua est verecundia, debet esse ardua. Sed Turpitudo vitiosa, quæ consistit in deformitate actus voluntatis, non habet rationem ardui, & eleuati supra vires hominis, propter quòd nec apprehenditur sub ratione terribilis. Vnde dicitur 2. Rhet. quòd Horum malorum non est timor. Ergo Verecundia non est de turpitudine vitiosa, siue de actu turpi vitioso, propriè, & per se.

Maior prob. quia Verecundia est timor quidam. Timor autem propriè est de malo arduo, quod difficile vitatur, vt dictum est 1. 2. quęst. 41. art 2. & quæst. 42. art. 3. Vnde verecundia est de aliquo arduo.

2. Concl. Verecundia primo, & principaliter respicit vituperium, seu opprobrium.

Prob. quia Huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui.

3. Concl. Verecundia exconsequenti respicit turpitudinem vitiosam.

Prob. & declaratur. Prob. inquam, quia Vituperium propriè debetur vitio, sicut honor virtuti. Et confirmatur quia Phil. dicit 2. Rheto. 6. quod Homo verecundatur minus de defectibus, qui non proueniunt ex eius culpa. Declaratur eadem tertia Concl. Dupliciter enim verecundia respicit culpam. Vno modo, vt si quis desinat vitiosa agere, propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus, quæ agit, vitet conspectus publicos, propter timorem vituperij: quorum primum, secundùm Greg. Niss. pertinet ad erubescentiam, secundum vero ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quòd Qui verecundatur, occultat se in his, quæ agit, qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ingloriatio est duplex. Quædam est, quæ debetur culpæ. Quędam verò est, quæ infertur pro operibus virtutis. Ad formam argumenti dicitur, quòd Maior est vera de Ingloriatione, quæ debetur virtuti, non autem de ingloriatione, quæ debetur culpæ. Tunc ad minorem dicitur, quòd Verecundia respicit propriè ingloriationem, secundùm quòd debetur culpę, quæ est defectus voluntarius. Vnde Phil. dicit 2. Rhet. quòd Omnia illa homo magis verecundatur, quorum ipse est causa. Opprobria autem, quę inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem cõtemnit, quia indignè sibi irrogantur, sicut de magnanimis Phil. dicit in 4. Ethic. c. 6. Et de Apostolis dicitur Act. 5. quod Ibant Apostoli gaudentes à conspectu consilij, quoniam digni habiti sunt, pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit, quòd aliquis verecundetur de opprobrijs, quæ sibi inferũtur propter virtutem, quia quantò est aliquis magis virtuosus, tantò magis contemnit exteriora bona, vel mala. Vnde dicitur Isaiæ. 51. Noli timere opprobrium hominum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Et si verè turpia non sint nisi peccata, tamen sunt quædam, quæ non sunt peccata, & tamen sint turpia (Saltem secundum hominum opinionem.) Et ad minorē dicitur, quòd Verecundia propriè est de Solo vituperio, quod debetur culpæ, sicut honor propriè debetur virtuti. Tamen verecundia, saltem secundum opinionem hominum, respicit quemcunque defectum, sicut honor respicit etiam quandam excellentiam. Et ideo homo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & alijs huiusmodi verecundatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod De operibus virtuosis in se consideratis non est verecundia. Contingit tamen per accidens, quòd aliquis de his verecundetur, vel in quantum habentur vt vitiosa, secundùm hominum opinionem, vel in quantùm homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

Ad 4. Neg. falsitas. Ad prob. dicitur, quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia, Vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia, quàm carnalia, vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent, sicut magis verecundatur homo de timiditate, quàm de audacia, & de furto, quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis, & simile est in alijs.

ARTICVLVS III.

Vtrum Homo magis verecundetur à personis magis coniunctis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis.

1. Homo maximè appetit à melioribus in admiratione haberi. Ergo Homo magis erubescit à melioribus, quàm à magis coniunctis.

Conseq. prob. quia Homines magis erubescunt ab illis, à quibus volunt in admiratione haberi, vt dicitur 2. Rhet. c. 6.

2. Homo non erubescit de suo peccato, ab his, quos scit, simili peccato subiacere. Ergo Homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

Antecéd. prob. quia dicitur 2. Rhet. Quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat.

Conseq. prob. quia Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum.

3. Homo magis verecundatur ab his, qui propalant multis, quod sciunt, sicut sunt Irrisores, & Fabularum fictores, vt dicitur 2. Rhet. c. 6. Ergo Homo non verecundatur à magis coniunctis.

Conseq. prob. quia Illi, qui sunt magis coniuncti, non solent vitia propalare.

4. Homines maximè verecundantur ab eis, inter quos in nullo defecerunt, & ab eis, à quibus primo aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Ergo Non magis verecundantur homines de magis coniunctis.

Conseq. prob. quia Huiusmodi non sunt magis coniuncti

Pro Affirmatiua.

Dicitur 2. Rhet. c. 6. quòd Eos, qui semper adsunt, homines magis erubescunt.

Determinatio.

Concl. Coram his, qui sunt nobis magis coniuncti, magis erubescimus, quàm coram ignotis, & peregrinis.

Prob. Coram his, quorum testimonium maioris ponderis reputatur, magis verecundamur. Sed Coniunctorum testimonium maioris ponderis reputatur. Ergo Coram magis coniunctis magis verecundamur.

Maior prob. Nam cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipuè, quæ est secundùm virtutem, ita opprobrium, cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius. Vnde quantò testimoniū est maioris ponderis, tantò verecundia est maior.

Minor Manifestatur. Testimonium enim aliquod potest reputari maioris ponderis, Vel propter eius certitudinem veritatis. Vel propter effectum. Certitudo veritatis adest testimonio propter duo. Primo, propter rectitudinē iudicij, Sicut patet de sapientibus, & virtuosis, à quibus homo, & magis desiderat honorari, & a quibus magis verecundatur. Vnde a pueris, & bestijs nullus verecūdatur, propter defectum recti iudicij, quod est in eis. Secundo propter cognitionem eorum, de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat, quæ cognoscit, & sic magis verecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem, & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponderis, propter iuuamentum, vel nocumentum ab eo prouenięns, Et ideo magis desiderant homines honorari ab his, qui possunt eos iuuare, & magis verecundantur ab his, qui possunt eis nocere. Et inde est etiam, quòd quantùm ad aliquid magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus sumus semper conuersaturi, quasi nobis ex hoc proueniat perpetuum nocumentum, quod autem prouenit à peregrinis transeuntibus, quasi cito pertrāsit. Breuiter igitur minor prob. quia Illi, qui sunt nobis magis coniuncti, magis facta nostra in particulari cognoscunt, quàm quicunque alij, & etiam ab eis maius, & magis durabile nocumentum, quàm ab alijs prouenire potest: Et propterea eorum testimonium, est maioris ponderis, ac per hoc coram magis coniunctis simpliciter magis verecundamur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Homo, non solū erubescit ab his, à quib. vult in admiratione haberi, sed & ab his, quorum testimoniū magis efficax videtur. Immò à melioribꝫ ideo magis verecūdatur, quia eorum testimonium reputatur efficax, pp vniuersalem cognitionem, q̄ habent de rebus, & immutabilem sententiā à veritate. Et cum coniuncti, maiorē cognitionē habeant particularium, q̄ circa nos sunt; Ideo coniunctorū testimoniū existimatur magis efficax, ac per hoc magis de ipsis verecūdamur. Magis igitur verecundamur de coniūctis, quia ipsi cognoscunt nostra particularia facta, ac per hoc eorum testimonium reputatur maioris efficaciæ.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Testimonium eorum, qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus, quia non existimamus, quòd apprehendant defectum nostrum, vt aliquid turpe. Vnde quando dicitur, quòd verecundamur de his, qui sunt nobis magis coniuncti, non est sermo de coniunctione in similitudine peccati, sed de coniunctione familiaritatis, consanguinitatis, vel patriæ, & aliorum huiusmodi.

Ad 3. Neg. conseq. Nam à propalantibus verecundatur homo propter nocumentum, quod ei ab his prouenire potest, à coniunctis autem, propter efficaciam testimonij. Vnde simpliciter magis à coniunctis verecundatur, etiam si non propalent.

Ad 4. Dicitur ad antecod. quod Homines verecundantur ab illis, inter quos nihil mali fecerunt, propter nocumentum sequens, quia per hoc amittunt bonam opinionem, quam de illis habebant. Et etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subitò de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab illis autem, à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur, propter nocumentum inde proueniens, quod est impedimentum implendę petitionis, & amicitię consummandæ. Et quia verecundia de coniunctis est ex maiori validitate testimonij, ideo, simpliciter loquendo, de coniunctis magis verecundamur, quàm de quibuscumque alijs.

ARTICVLVS IV.

Vtrum In uirtuosis hominibus possit esse verecundia.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

1. Illi qui sunt superabundantis malitiæ, non verecundantur. Ergo Illi, qui sunt virtuosi, magis verecundantur.

Anteced. prob. quia de illis dicitur Ier. 3. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere.

Conseq. prob. quia Contrariorum contrarij sunt effectus. Vnde si ex malitia oritur inuerecundia, ex virtute nascitur verecundia.

2. In his, in quibus contingit esse signa vitiorum, est verecundia. Sed In virtuosis contingit esse signa vitiorum. Ergo In virtuosis est verecundia.

Maior prob. quia Homines non solùm erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, vt dicit Phil. 2. Rhet. c. 6.

3. In his, quos contingit esse ingloriosos, potest esse verecundia. Sed Virtuosos contingit esse ingloriosos. Ergo In uirtuosis potest esse verecundia.

Maior prob. quia Verecundia est timor ingloriationis.

Minor prob. quia Si virtuosi falsò diffamentur, aut indignè opprobria patiantur, ingloriosos eos esse contingit.

4. Pars temperantiæ est in virtuoso. Sed Verecundia est pars temperantię. Ergo Verecundia est in virtuoso.

Maior prob. quia Pars non separatur à toto. In quo igitur est temperantia, necesse est esse etiã verecundiam, quæ est pars temperantiæ.

Pro Negatiua.

Phil. dicit 4. Ethic. c. vlt. quòd Verecundia non est hominis studiosi.

Determinatio.

1. Concl. Homines in peccatis profundati, senes, & virtuosi non verecundantur.

Prob. Illi, qui verecundantur, timent turpitudinem. Sed Homines in peccatis profundati, Senes, & Virtuosi, non habent timorem turpitudinis. Ergo Homines in peccatis profundati, senes, & virtuosi non verecundantur.

Maior prob. quia Verecundia est timor alicuius turpitudinis vt dictum est art. 1. huius q. Vnde, qui verecundantur, necesse est vt habeant timorem turpitudinis.

Minor prob. Nam quòd aliquod malum non timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Primo, quia non æstimatur, vt malum. Secundo, quia non æstimatur, vt possibile sibi, vel vt difficile vitari. Et secundùm hoc verecundia potest deficere in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea, quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia: & hac ratione carent verecundia homines profundati in peccatis, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem, vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes, & virtuosi carent verecundia.

2. Concl. Senes, & Virtuosi sunt taliter dispositi, quod, si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur.

Manifestatur quia 4. Ethic. dicitur, quod Verecundia est ex suppositione studiosi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd est vera, quando contraria, eadem ratione inueniuntur in aliquibus, tunc neg. minor subsumenda. Non. n. eadẽ rationẽ inuenitur inuerecundia in malo profundato in peccatis, & in virtuoso, vt dictum est in corpore. Ratio enim verecundandi est turpitudo, quæ ratio inuenitur in homine excedenter prauo, & ideo deberet maximẽ verecundari, & tunc valeret conseq. Maximè malus, maximè verecundatur. Ergo Virtuosus non verecundatur, quia in malo inuenitur causa, & ratio verecundandi, scilicet turpitudo malitia: Sed quia superabundãter malus non verecundatur de sua turpitudine, quia eam non æstimat turpitudinem, Ideo non sequitur, quòd virtuosus debeat verecundari, cum in eo non sit causa verecundiæ. Defectus igitur verecundię est in pessimis, & optimis ex diuersis causis. Inuenitur autem verecundia in his, qui mediocriter se habent, secundùm quòd in eis est aliquid de amore boni, & tamen nõ sunt totaliter à malo immunes.

Ad 2. Neg. minor. Non enim contingit in verè virtuoso esse signa malorum. Ad virtuosum enim non solũ pertinet vitare vitia, sed etiã ea, q̃ habẽt speciẽ vitiorũ, ſm illud. 1. ad Thes. 5. Ab oĩ specie mala abstinet vos, & Phil.

Phil. dicit 4. Ethic. c. vlt. quòd vitanda sunt virtuoso tàm ea, quæ sunt mala secundùm veritatem, quàm ea, quæ sunt mala secundum opinionem.

Ad 3. Neg. minor. In virtuosis enim non contingit esse ingloriationem culpabilem, quæ est illa, quam timet verecundia. Ad prob. dicitur, quòd infamationes, & opprobria virtuosus contemnit, vt dictum est art. 2. ad 2. tanquam ea, quibus non est dignus, & ideo nec de his multum verecundatur: Est tamen in eo aliquis motus verecundiæ, rationem præueniens, sicut & cæterarum passionum.

Ad 4. Dicitur ad minorem; quòd Verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiuè se habens ad ipsam. Vnde Amb. dicit 1. de off. c. 43. quod Verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, in quantùm incutit horrorem turpitudinis, quæ dispositio expellitur adueniente temperãtia. Maior igitur, & eius prob. est vera de parte, quæ intrat essentiam temperantiæ, non de dispositiua.

QVAESTIO CXLV.

DE HONESTATE.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de honestate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Honestas sit idem virtuti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Honestum non sit idem virtuti.

1. Illud, quod propter se appetitur, non est idem virtuti; Sed Honestum per se appetitur, vt Tullius dicit in sua Rhet. Ergo Honestum non est idem virtuti.

Maior prob. quia Virtus non appetitur propter se ipsam, sed propter felicitatem. Dicitur enim 1. Ethic. c. 9. quod Felicitas est præmium virtutis, & finis.

2. Honoris status non est idem virtuti. Sed Honestas dicitur quasi honoris status, vt dicit Isid. lib. 10. Etym. c. 8. Ergo Honestas non est idem virtuti.

Maior prob. quia Honor debetur multis alijs à virtute, & virtuti propriè debetur laus, vt dicitur 1. Ethic. cap. 12.

3. Illud, quod magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, non est idem virtuti. Sed Honestas videtur magis ad exteriorem conuersationem pertinere. Ergo Honestas non est idem virtuti.

Maior prob. quia Principale virtutis consistit in interiori electione, vt dicitur 8. Ethic. c. 13.

Minor prob. quia 1. Cor. 14. dicitur. Omnia honestè, & secundùm ordinem fiant in vobis.

4. Illud, quod consistit in exterioribus diuitijs, non est idem virtuti. Sed Honestas consistit in exterioribus diuitijs. Ergo Honestas non est idem virtuti.

Maior prob. quia Virtus nõ cõsistit in exterioribus diuitijs.

Minor prob. quia Eccles. 11. dicitur, Bonum, & malum, Vita, & mors, Paupertas, & honestas, vtraque à Deo sunt.

Pro Affirmatiua.

Tullius 1. de off. & 2. Rhet. diuidit honestum in quatuor principales virtutes, in quas & diuiditur virtus.

Determinatio.

Concl. Honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

Prob. Illud, quod est honore dignum, est idem quòd virtus. Sed Honestum dicitur illud, quod est honore dignum. Ergo Honestum in idem refertur q̃ virtus.

Maior prob. quia Honor, vt dictum est quæst. præced. art. 2. ad 2. excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur secundùm virtutem, quę est dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 7. Phys. t. 3. Virtus igitur est, quæ est honore digna, ac per hoc, quod est honore dignum, est idem cum virtute.

Minor prob. quia Honestas dicitur, quasi honoris status, vt Isid. dicit loco cit. in secundo argumento. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quòd est honore dignum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum, Nam etiam virtutes, aliquo modo, propter se appetuntur. Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd sicut dicitur 1. Ethic. c. 7. Eorum, quæ propter se appetuntur, quædã appetũtur solùm propter se, & nunquàm propter aliud, sicut felicitas, quæ est vltimus finis; quædam verò appetuntur, & propter se, in quantùm habent in se ipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea, nobis accideret, & tamen sunt appetibilia etiam propter aliud, in quantùm scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius, & hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit 2. Rhet. quòd Quiddam est, quòd sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit, vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Ea, quæ honorantur præter virtutem, aut sunt supra virtutem, s. Deus, & beatitudo. Sed quia huiusmodi non sunt nobis ita nota per experientiam sicut virtutes, secundùm quas quotidie operamur, ideo virtus sibi vendicat magis nomen honesti, quàm ea, quæ sunt excellentiora virtute. Aut sunt infra virtutem, & hæc honorantur, in quantũ coadiuuant ad operationem virtutis, vt sunt Nobilitas, Diuitiæ, & Potentia. Vt .n. Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. Huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundùm veritatem, solus bonus est honorandus. Bonus aũt dicitur aliquis secundùm virtutem, & ideo honor propriè soli virtuti debetur. Ad id autem, quod in eadem probatione dicitur, quòd virtuti debetur laus, dicitur, quod Virtus dupliciter consideratur. Vno modo, vt est appetibilis in ordine ad beatitudinem, & sic ei debetur laus. Alio modo, vt est per se appetibilis, & sic ei debetur honor, & habet rationem honesti.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Aliquid pertinere ad exteriorem conuersationem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt ita pertineat ad conseruationem exteriorem, quòd nullo modo pertineat ad interiorem, & sic est vera maior, quod enim sic ad exteriorem conuersationem pertinet, non oportet, vt sit idem virtuti, Alio modo, vt pertineat quidem ad exteriorem conuersationem, sed cum hoc pertineat etiam ad interiorem electionem, & sic est falsa maior. Illud enim, quod pertinet etiam ad interiorem electionem, potest esse idem virtuti. Et ad prob. dicitur, quòd virtus non innotescit nobis nisi per exteriores actus. Vnde etiam virtus aliquo modo pertinet ad exteriorem conuersationem. Ad minorem dicitur, quòd Honestas, pertinet ad exteriorem conuersationem, secundùm quòd exterior conuersatio est demonstratiua interioris rectitudinis. Vnde Honestas radicaliter consistit in interiori electione, significatiuè autem consistit in exteriori conuersatione.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia secundùm vulgarem opinionem, excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, inde est, quòd quandoque nomen honestatis, etiam in scriptura, ad exteriorem prosperitatem trasfertur: propriè tamen diuitiarum excellentia honestas non dicitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Honestum sit idem, quod decorum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Honestum non sit idem, quod decorum.

1. Illud, cuius ratio sumitur ex appetitu, non est idem, quòd decorum. Sed Ratio honesti sumitur ex appetitu. Ergo Honestum non est idem, quod decorum.

Maior prob. quia Decorum respicit conspectum, cui placet, non appetitum.

Minor prob. quia Honestum dicitur, quod per se appetitur.

2. Illud, quod respicit honorem, non est idem ꝙ decorum. Sed Honestum respicit honorem. Ergo Honestum non est idem quod decorum.

Maior prob. quia Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ, quæ ab honore differt, vt dictum est quæst. 103. art. 2. ad 3.

3. Illud, quod est idem virtuti, non est idem quod decorum. Sed Honestum est idem virtuti, vt dictum est art. præced. Ergo Honestum non est idem, quòd decorum.

Maior prob. quia Aliquis decor contrariatur virtuti. Vnde dicitur Ezec. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo.

Pro Affirmatiua.

Apostolus dicit 1. Corin. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra, nullis egent Vocat autem ibi inhonesta, membra turpia, honesta autem membra pulchra, Ergo Honestum, & decorum, idem esse videntur.

Determinatio.

Concl. Honestum est idem spirituali decori, non corporali.

Prob. Illud ad cuius rationem pertinet, quòd conuersatio hominis, siuè eius actio, sit benè proportionata secùdùm claritatem spiritualem rationis, est idem ꝙ spirituale decorum. Sed Ad rationem honesti pertinet, quòd conuersatio hominis, & eius operatio sint benè proportionata, secundùm claritatem spiritualem rationis. Ergo Honestum est idem spirituali decori.

Maior manifestatur. quia Pertinet etiam ad rationem spiritualis decoris, vt conuersatio, & operatio hominis sit benè proportionata, secundùm claritatem spiritualem rationis. Nam ad rationem pulchri, siuè decori concurrit claritas, & debita proportio, secundùm Dion. c. 4. de diu. nom. qui dicit, ꝙ Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorũ consonantiæ, & claritatis causa. Vnde sicut pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis benè proportionata, cum quadam claritate debiti coloris, ita pulchritudo, & decor spiritualis in hoc consistit, quòd conuersatio hominis, siuè actio eius sit benè proportionata, secundùm spiritualem rationis claritatem.

Minor prob. quia Hoc idem est de ratione virtutis, cum qua honestum est idem, vt dictum est art. præd. Virtus enim secundùm rationem moderatur omnes res humanas.

Et confirmatur concl. Et prob. quo ad vltimam partem, authoritate Aug. lib. 83. qq. q. 30. dicentis. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos propriè dicimus. Ex quibus verbis habetur, quòd Honestum, & decorum idem sunt. & postea subdit, quòd Multa sunt pulchra visibilia, quæ minùs propriè appellãtur. Et ex his habetur, quòd Honestum non est propriè idem corporali decori.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Nam ratio tam decoris spiritualis, quàm honesti respicit virtutem apprehensiuam, & appetitiuam. Obiectum enim mouens appetitum est bonum apprehensum. Et illud, quod in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur vt conueniens, & honestum bonum. Et ideo dicit Dion. 4. c. de diuin. nom. quòd Omnibus est bonum, & pulchrum amabile. Vnde & ipsum honestum redditur appetibile, secundùm quòd habet spiritualem decorem: Vnde & Tullius 1. de. off. dicit. Formã ipsam, & tanquam faciem honesti vides, quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores excitaret (vt ait Plato) sapientiæ. Ad prob. dicitur, quòd Decorum, non solum respicit aspectum, idest vim apprehensiuam, sed etiam appetitum: & Honestum, non solum respicit vim appetitiuam, sed etiam apprehensiuam, vt modo dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Honor, & gloria differunt sicut effectus, & causa, est enim gloria

esse.

effectus honoris. Ex hoc namque, quòd aliquis Laudatur, vel honoratur, redditur clarus in oculis aliorum. Vnde sicut idem est honorificum, & gloriosum, ita idem est honestum, & decorum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, quòd Obiectio illa procedit de pulcritudine corporali, & secundùm hoc ad formam neg. maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd Nullus spiritualis decor contrariatur virtuti; & quòd sententia Ezec. inducta intelligitur de corporali decore. Dicitur secundo, admittendo, quòd in illa sententia sit sermo de spirituali decore, negando eandem maiorem. Ad cuius prob. dicitur, quòd spiritualis decor non opponitur secundùm se virtuti, sed solùm respectu eius, qui de ipso superbit, quæ est fornicatio quædam spiritualis. Vnde dicitur Ezec. 28. Eleuatum est cor tuum, in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Honestum differat ab vtili, & delectabili.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Honestum non differat ab vtili, & delectabili.

1. Illud, quod propter se appetitur, non differt a delectabili. Sed Honestum propter se appetitur. Ergo Honestum non differt à delectabili.

Maior prob. quia Delectatio propter se appetitur: Ridiculum est enim, quærere, propter quid velit aliquis delectari, vt dicitur 10. Ethic. cap. 2.

2. Diuitiæ sunt bonum vtile. Sed Honestum dicitur de diuitijs. Ergo Honestum non differt ab vtili.

Maior prob. quia Tullius dicit 2. Rhet. Est aliquid non propter suam vim, & naturam, sed propter fructum, atque vtilitatem expetendum, quod pecunia est.

Minor prob. quia Eccles. 11. dicitur, Paupertas, & honestas, idest diuitiæ, à Deo sunt. Eccl. 13. dicitur. Pondus super se tollit, qui honestiori, i. ditiori se communicat.

3. Tullius probat lib. de off. quòd Nihil potest esse vtile, quod non sit honestum, & hoc idem habet Amb. lib. 2. de off. c. 6. Ergo Vtile non differt ab honesto.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 83. qq. q. 30. Honestum dicitur, quod propter se ipsum expetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud est referendum.

Determinatio.

1. Concl. Honestum concurrit in idem subiectum cum vtili, & delectabili.

Prob. Illud, quod est naturaliter conueniens homini, concurrit in idem subiectum cum vtili, & delectabili. Sed Honestum est naturaliter conueniens homini. Ergo Honestum concurrit in idem subiectum cum vtili, & delectabili.

Maior manifestatur quò ad vtranque partem, scilicet quòd id, quod est conueniens homini naturaliter, sit etiam delectabile, & quòd sit vtile. Et quò ad priorem partem prob. quia Vnumquodque naturaliter delectatur in suo conuenienti. Vnde omne illud, quod naturaliter conuenit alicui, est ei delectabile, sicut de operatione virtutis probat Phil. 1. Ethic. c. 8. quia est secundùm modum naturæ, est etiam delectabilis.

Quo verò ad aliam partem, scilicet quòd illud, quod est conueniens homini secundùm naturam, sit vtile, ostenditur quia Hoc, quod conuenit homini secundùm naturam, vt est virtus, ordinatur vlterius ad vltimam hominis felicitatem. Vnde secundùm hoc virtus est bonum vtile. Illud igitur, quod conuenit homini secundùm naturam, est idem subiecto cum vtili, & delectabili, idest res conueniens homini secundùm naturam, est delectabilis, & vtilis.

Minor prob. Nam aliquid dicitur honestum, in quantùm habet quandam decorem ex ordine rationis. Hoc autem, quod est secundùm rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini.

In forma. Illud, quod est secundùm rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Sed Honestum dicitur illud, quod habet decorem ex ordine rationis. Ergo Honestum est naturaliter homini conueniens. Eadē igitur res, quæ est honesta, est etiam vtilis, & delectabilis, quamuis non omnis res delectabilis sit honesta, vt dicetur.

2. Concl. Honestum, vtile, & delectabile, & si sint idem subiecto, differunt tamen ratione.

Manifestatur. Nam honestum dicitur, secundùm quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore, propter spiritualem pulchritudinem. Delectabile autem dicitur aliquid, in quantùm quietat appetitum. Vtile verò dicitur aliquid, in quantùm refertur ad aliud, quam differentiam sub alijs verbis habes. P. P. q. 5. art. 6. ad 2.

3. Concl. Delectabile in plus se habet, quàm vtile, & honestum.

Manifestatur. quia Omne vtile, & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur 2. Ethic. c. 3. Delectabile enim est aliquid, non solum secundùm rationem, sed etiam secundùm sensum, quod potest esse inhonestum, & inutile. Hoc tamen delectabile secundùm sensum est præter hominis rationem. Vnde non est conueniens homini, vt est homo, sed in hoc conuenit cum brutis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Aliter honestum, & aliter delectabile appetitur propter se. Honestum enim appetitur propter se, appetitu rationali, qui tendit in id, quod est conueniens rationi. Delectabile verò conforme rationi appetitur ab appetitu rationali propter aliud, idest propter operationem. Delectabile verò secundùm sensum appetitur per se ab appetitu sensitiuo. Vnde honestum, & delectabile secundùm rationem sunt idem, non autem delectabile secundùm sensum, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Diuitiæ vocantur nomine honestatis, secundùm opinionem multorum, qui diuitias honorant. Vel dicuntur honestæ in quantùm ordi-

ordinantur organicè ad actus virtutum, vt dictum est art. 1. ad 2.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quòd Intentio Tullij, & Amb. est dicere, quòd Nihil potest esse simpliciter, & verè vtile, quod repugnet honestati, quia oportet, quod repugnet vltimo fini hominis, quod est bonum secundùm rationem, quamuis possit fortè esse vtile secundū quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile, in se consideratum, pertineat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Honestas debeat poni pars temperantiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Honestas non debeat poni pars temperantiæ.

1. Temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit. 2. Rhet. Ergo Honestum non est pars temperantiæ.

Conseq. prob. quia Non est possibile, quòd idem, respectu eiusdem sit pars, & totum.

2. Illud, quod prouenit ex superfluo vsu vini, non est pars temperantiæ. Sed Honestas procedit ex superfluo vsu vini. Ergo Honestas non est pars temperantiæ.

Maior prob. quia Superfluus vsus vini pertinet ad intemperantiam.

Minor prob. quia 3. Esdræ cap. 3. dicitur, quòd Vinum omnia præcordia facit honesta, & loquitur ibi de superfluo vini vsu.

3. Iusti, & fortes maximè honorantur, vt dicit Phil. 1. Rhet. cap. 9. Ergo Honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam, & ad fortitudinem.

Conseq. prob. quia Honestum dicitur, quod est honore dignum.

Et confirmatur. quia 2. Machab. 6. Eleazarus dixit. Fortiter pro grauissimis, ac sanctissimis legibus, honesta morte perfungar.

Pro Affirmatiua.

Macrobius ponit honestatem partem temperantiæ. Et Amb. etiam 1. de off. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

Determinatio.

Concl. Honestas, prout speciali quadam ratione, temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis, sicut quædam temperantiæ conditio, sine qua non potest temperantia esse.

Prob. Illud, ad quod pertinet repellere, quod est turpissimum, & indecentissimum in homine, est pars integralis temperantiæ. Sed Ad honestatem pertinet repellere id, quod est homini turpissimum, & indecentissimum. Ergo Honestas est pars quasi integralis temperantiæ.

Maior prob. quia Ad temperantiam pertinere, videtur, repellere, quod est homini turpissimum, & indecentissimum, scilicet brutales voluptates. Vnde & in ipso nomine temperantiæ, maximè intelligitur bonum rationis, cuius est moderari, & temperare concupiscentias prauas.

Minor prob. Nam honestas est quædam spiritualis pulchritudo, vt dictum est artic. 2. huius quæst. Et quia Pulchro opponitur turpe, & opposita maximè sē manifestant, ideo honestas, quæ pulchritudinem significat, expellit, quod est turpe, & indecens in homine, ac per hoc est conditio integrans naturam temperantiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Honestum potest accipi dupliciter. Vno modo in sua communitate, & sic honestum dicitur de omni virtute. Alio modo, secundùm quòd est repulsiuum maximæ, & indecentissimæ turpitudinis in homine. Primo modo honestum non est pars temperantiæ, sed temperantia ponitur vna pars subiectiua honesti. Secundo verò modo, honestum ponitur pars integralis temperantiæ. Et sub alijs verbis. Honestum prout est repulsiuum cuiuscumque spiritualis turpitudinis, est commune ad omnes virtutes. Prout est repulsiuum maximæ turpitudinis, scilicet brutalium delectationum, est pars temperantiæ. Ad formam neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod idem, eodem modo consideratum, non potest esse totum, & pars, diuersimodè tamen consideratum, non inconueniens.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Vinum in ebrijs facit præcordia honesta; non secundùm veritatem, sed secundùm eorum existimationem, quia videtur eis, quòd sint magni, & honorandi.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Iustitiæ, & fortitudini debetur maior honor, quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Temperantiæ autem debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt dictū est in corpore. Et quia honestas propriè dicitur, non honor maiori bono debitus, sed claritas expellens turpitudinem, ideo honestas magis attribuitur temperantiæ, quàm alijs quibuscunque virtutibus: quia ad temperantiam pertinet, repellere ea, quæ sunt homini turpia; Vnde Apost. dicit 1. Cor. 12. Inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem, quod inhonestum est.

DE PARTIBVS
Subiectiuis temperantiæ.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 144. considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ.

Prima diuisio.

Et Primo de his, quæ sunt circa delectationes ciborum, à quæst. 146. vsque ad 150. inclus.

Secundò De his, quæ sunt circa delectationes venereorum, à quæst. 151. vsque ad 154. inclus.

Secunda Diuisio.

Circa Primum considerandum est de Abstinentia, quæ est circa cibos, in quæst. 146. 147. 148.

Secundo De sobrietate, quæ est circa potum, in quæst. 149. 150.

Tertia diuisio.

Circa Abstinentiam consideranda sunt tria.

Primo de ipsa Abstinentia, in quæst. 146.
Secundo de Actu eius, qui est Ieiunium, in q. 147.
Tertio de opposito vitio, quod est Gula, in quæst. 148.

QVAESTIO CXLVI.

DE ABSTINENTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Abstinentia sit uirtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Abstinentia non sit virtus.

1. In virtute consistit regnum Dei. Sed In abstinentia non consistit regnum Dei. Ergo Abstinentia non est virtus.

Maior prob. quia Dicitur 1. Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute.

Minor prob. quia Rom. 14. dicitur. Non est regnum Dei esca, & potus. Vbi Glos. dicit. Nec in abstinendo, nec in manducando esse iustitiam.

2. Moderatiuum alimentorum, non est virtus, sed ars. Sed Abstinentia est moderatiua alimentorum. Ergo Abstinentia non est virtus moralis, sed est ars.

Maior prob. Moderatiuum medicamentorum est ars. Pertinet enim ad artem medicinæ, moderari medicamenta. Ergo Pari ratione, Moderatiuum alimentorum erit ars.

Conseq. hæc prob. quia Aug. dicit 10. conf. cap. 31. ad Deum loquens. Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam.

3. Omnis virtus consistit in medio, vt dicitur 2. Ethi. cap. 20. Sed Abstinentia non consistit in medio. Ergo Abstinentia non est virtus.

Minor prob. quia Cum abstinentia ex subtractione nominetur, non in medio, sed in defectu videtur consistere.

4. Illud, quod excludit virtutem, non est virtus. Sed Abstinentia excludit virtutem. Ergo Abstinentia non est virtus.

Maior prob. quia Nulla virtus excludit aliam virtutem.

Minor prob. Nam Abstinentia excludit patientiam: dicit enim Greg. in Past. quòd Abstinentium mentes, plerunque impatientia excutit à sinu trãquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd Cogitationes abstinentium, non nũquàm superbiæ culpa trasfigit. Et ita excludit etiam humilitatem.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod connumeratur virtutibus, est virtus. Sed Abstinentia numeratur inter alias virtutes. Ergo Abstinentia est virtus.

Minor prob. quia 2. Petri. 1. dicitur. Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam.

Determinatio.

Dist. Nomen abstinentiæ, quod nihil aliud, quàm ciborum subtractionem importat, dupliciter accipi potest. Vno modo, secundùm quod absolutè ciborum subtractionem designat. Alio modo, secundùm quòd ciborum subtractio est regulata à ratione.

1. Concl. Abstinentia, vt significat absolutam ciborum subtractionem, non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens.

Prob. quia Virtus à ratione regulatur, sicut & eius actus.

2. Concl. Abstinentia regulata à ratione significat habitum, vel actum virtutis.

Prob. auctoritate inducta in argumento pro affirmatiua, in qua hoc significatur, cum dicitur, in scientia esse abstinẽtiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat, prout oportet, pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate, quod est esse à ratione regulatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Vsus ciborum, & eorum abstinentia, secundùm se considerata, non pertinet ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus 1. Cor. 1. Esca nos non commendat Deo. Neque enim, si non manducauerimus, deficiemus, neque si manducauerimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum, secundùm quòd fit rationabiliter, ex fide, & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

Ad 2. Dicitur, quòd Moderatio ciborum est duplex. Vna secundùm quantitatem, & qualitatem in comparatione ad valetudinem corporis. Alia secundùm interiores affectus in comparatione ad bonum rationis. Prima moderatio pertinet ad artem medicinæ, quæ corporis valetudinem intendit. Moderatio verò secunda pertinet ad virtutem abstinentiæ. Vnde August. dicit in lib. de quæst. Euang. lib. 2. cap. 11. Non interest omninò (scilicet ad virtutem) quid alimentorum, vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominũ, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate: sed quanta facilitate, & serenitate animi, his valeat, cum oportet, vel necesse est, carere, hoc inquam, ad virtutem pertinet. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quòd Moderatiuum ciborum prima moderatione, est ars. Sed moderatiuum ciborum, moderatione secunda, est virtus. Et ad minorem dicitur, quòd abstinentia moderatur cibos, secũdùm quòd ad affectum, & ad bonum rationis referuntur, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Et si abstinentia ex subtractione nominetur, & ex defectu, tamen consistit in medio, & hoc ostenditur, pro quo est sciendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes, quæ nimis animum alliciunt, sicut etiam ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timiores à bono rationis repellentes, & ideo laus fortitudinis consistit in quodam excessu, ex quo excessu etiam denominantur partes fortitudinis, vt suo loco dictum est, de magnanimitate, & magnificentia. Et laus temperantiæ consistit in quodam defectu, & ex hoc defectu ipsa, & omnes

omnes partes eius denominantur. Et cum abstinentia sit pars temperantiæ, etiam ipsa denominatur à defectu. Consistunt tamen huiusmodi virtutes in medio, in quantùm, & defectus, & excessus sunt secundùm regulam rationis.

Et formalius potest dici ad maiorem, quòd virtutem consistere in medio, potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundùm quantitatem actus: Et sic maior non est vera de virtute fortitudinis, & temperātiæ, quia actus fortitudinis tendit ad vnum extremum, scilicet ad excessum, & actus temperantiæ ad alterum extremum, scilicet ad defectum. Vera est autem de actu iustitiæ, & partium eius. Liberalitatis enim actus est in medio, quia si declinat ad excessum, est prodigalitas, si ad defectum, est auaritia. Nec sic intelligendus est Phil. quod virtus consistat in medio, cum hæ duæ virtutes hoc modo non sint in medio. Alio modo potest actus virtutis esse in medio per comparationem ad regulam rationis, & sic omnis virtus est in medio. Et tunc neg. minor. Ad probationem dicitur, quod quia abstinentia denominatur à defectu, non est in medio priori modo: Est tamen in medio, quia actus abstinentiæ est regulatus à ratione.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundùm rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere, sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis, & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

Vtrum abstinentia sit specialis virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd abstinentia non sit specialis virtus.

1. Omnis virtus specialis secundùm se est laudabilis. Sed Abstinentia non est secundùm se laudabilis. Ergo Abstinentia non est virtus specialis.

Minor prob. quia Greg. in Past. part. 3. cap. 20. dicit, quòd virtus abstinentiæ, non nisi ex alijs virtutibus commendatur.

2. Illud, quod ordinatur ad solam corporis castigationem, non est specialis virtus, à castitate distincta. Sed Abstinētia ordinatur ad solam corporis castigationem. Ergo Abstinentia non est virtus specialis, à castitate distincta.

Maior prob. quia Castigatio corporis, ad castitatem pertinet, vt ex ipso nomine apparet.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum cap. 42. quòd abstinentia sanctorum est à cibo, & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione.

3. In moderatione vestium, non est aliqua specialis virtus. Ergo Neque ad moderationem ciborū, quę pertinet ad abstinentiam, ordinatur aliqua specialis virtus.

Consequ. prob. quia Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secūdum 1. Tim. 6. vlt. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus.

Pro Affirmatiua.

Macrobius ponit abstinentiam specialem partem temperantiæ.

Determinatio.

Concl. Abstinentia est specialis virtus.

Prob. Moderatiuum passionum abstrahentium à bono rationis, secundùm specialem rationem, est specialis virtus. Sed Abstinentia est moderatiua delectationum ciborum, quæ secundùm specialem rationem abstrahūt à bono rationis. Ergo Abstinentia est specialis virtus.

Maior prob. quia Virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum, vt dictum est quęst. 141. art. 3. Et ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem.

Minor prob. Nam delectationes ciborum, natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter eorum magnitudinem, tùm etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitę conseruationem, quam maximè desiderat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia Virtutes omnes oportet esse connexas, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. Ideo vna virtus adiuuatur, & commendatur ex alia, sicut iustitia laudatur ex fortitudine, & fortitudo ex iustitia, & sic de alijs: cum quo tamen stat, quòd qualibet virtus habeat propriam laudis rationem. Virtus igitur abstinentiæ commendatur quidem ex alijs, habet tamen, & ipsa propriam laudis rationem.

Ad 2. Dicitur, quòd Castigatio corporis contra duo potest ordinari, scilicet contra illecebras luxuriæ, & contra illecebras gulæ. Tunc ad formam dicitur, negando maiorem. Quod enim ordinatur ad castigationem corporis contra luxuriam, verum est, quòd est castitas. Sed castigare corpus contra gulæ illecebras, pertinet nō ad castitatem, sed ad abstinentiam. Dum enim homo abstinet, magis redditur fortis ad vincendas impugnationes gulæ, quæ tanto fortiores sunt, quantò magis homo eis cedit. Sed dato etiam, quod abstinentia ordinetur contra illecebras luxuriæ non tolleretur, quin esset specialis virtus. Nam castitas pugnat contra carnis illecebras, abstinentia verò remouet id, per quod carnis illecebrę vigorantur, scilicet superabundantiam cibi.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de vsu vestimentorum, & ciborum. Vsus enim vestimentorum est introductus ab arte, vsus autem ciborum à natura. Et quia operationes naturæ sunt maximè delectabiles, ideo vsus ciborum indiget virtute morali moderante, non autem vsus vestimentorum.

QVAE-

QVAESTIO CXLVII.

DE IEIVNIO.

Deinde iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de ieiunio.

ARTICVLVS I.

Vtrum ieiunium sit actus uirtutis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ieiunium non sit actus virtutis.

1. Omnis actus virtutis est Deo acceptus. Sed Ieiunium non est semper Deo acceptum. Ergo Ieiunium non est actus virtutis.

Minor prob. quia dicitur Isaiæ 58. Quare ieiunauimus, & non aspexisti?

2. Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis. Sed Ieiunium recedit à medio virtutis. Ergo Ieiunium non est actus virtutis.

Minor prob. quia Medium in virtute abstinentiæ accipitur secundùm hoc, quòd subueniatur necessitati naturæ, & tamen per ieiunium aliquid necessitati naturæ subtrahitur.

3. Illud, quod communiter omnibus conuenit, & bonis, & malis, non est actus virtutis. Sed Ieiunium est huiusmodi: quilibet enim antequàm commedat, est ieiunus. Ergo Ieiunium non est actus virtutis.

Pro Affirmatiua.

Ieiunium connumeratur alijs virtutibus. 2. Cor. 6. Vbi Apost. dicit in ieiunijs, in scientia, in castitate &c. Ergo Ieiunium est actus virtutis.

Determinatio.

Concl. Ieiunium est actus virtutis.

Prob. Illud, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum, est actus virtutis. Sed Ieiunium ordinatur per rationem ad aliquod bonum honestum. Ergo Ieiunium est actus virtutis.

Maior prob. quia Ex hoc aliquis actus est virtuosus, quia per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum.

Minor manifestatur. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad reprimendas concupiscentias carnis. Vnde Apost. dicit in auctoritate inducta. In ieiunijs, in castitate, quia per ieiunia castitas conseruatur. Vnde Hierony. dicit lib. 2. contra Iouin. Sine Cerere, & Baccho friget Venus, idest per abstinentiam vini, & potus tepescit luxuria. Secundò assumitur ad hoc quod mens liberius eleuetur ad contemplanda sublimia. Vnde dicitur Danie. 10. quod Post ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à Deo. Tertio ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ioel. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, fletu, & planctu, & hoc est, quod Aug. dicit serm. 130. de temp. de oratione, & ieiunio. Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propriam carnem spiritui subiicit, cor facit contritum, & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verum lumen accendit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ieiunium enim, secundũ se, est Deo acceptum. Ad prob. dicitur, quod contingit, quod aliquis actus, qui ex suo genere est virtuosus, ex aliquibus circunstantijs adiunctis reddatur vitiosus. Vnde ibidẽ dicitur. Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulò post subditur, ad lites, & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impiè: quod exponens Grego. in past. dicit. Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad irã. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitijs dissipatur. Et Augu. in prædicto sermone dicit, quòd Ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiã spernit, humilitatem commendat, præstat homini se ipsum intelligere, quod est infirmum, & fragile.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Medium virtutis non accipitur secundùm quantitatem actus, vt dictum est q. præced. art. 1. ad 3. Sed accipitur secundũ rationem rectam, vt dicitur 2. Ethic. c. 6. Ratio aũt iudicat, quod propter aliquam specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo, quàm sibi competeret secundùm statum cõem: sicut propter infirmitatem vitãdam, aut ad aliqua opera corporalia expeditius agẽda: Et multò magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda, & bona prosequenda, non tamen ratio recta tantùm de cibo subtrahit, vt natura conseruari non possit, quia vt Hieron. dicit. Non differt vtrum magno, vel paruo tempore te interimas, quia de rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel manducãdi, vel somni penuria immoderatè corpus affligit. Similiter etiam ratio recta non tantũ de cibo subtrahit, vt homo reddatur impotens ad debita opera peragẽda. Vnde dicit Hieron. quod rõnalis homo dignitatẽ amittit, qui ieiuniũ charitati, vel vigilias, sensus integritati præfert.

Ad 3. Neg. minor. Ieiunium enim, qui est actus virtutis, non conuenit nisi bonis. Ad prob. dicitur, quòd ieiunium naturæ, quo quis dicitur ieiunus, antequàm commedat, consistit in pura negatione, & ideo non potest poni actus virtutis, sed solùm illud ieiunium est actus virtutis, quo quis ex rationabili proposito à cibis aliqualiter abstinet. Vnde primum dicitur ieiunium ieiunij, secundum verò dicitur ieiunium ieiunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ieiunium non sit actus abstinentiæ.

1. Abstinere a cunctis illecebris, non est actus solius abstinentiæ, sed omnis virtutis. Sed Ieiunium est abstinere à cunctis illecebris. Ergo Ieiunium non est actus specialiter abstinentiæ, sed ad omnem aliam virtutem pertinet.

Minor

Minor prob. quia Super illud Matt. 17. Hoc genus dæmoniorum, &c. dicit Hierony. Ieiunium est, non solùm ab escis, sed à cunctis illecebris abstinere.

2. Dare decimas, est actus religionis, vt dictum est quæst. 87. Sed Ieiunare est dare decimam. Ergo Ieiunare est actus religionis, & non actus abstinentiæ.

Minor prob. quia Gregor. dicit Hom. 16. in Euang. quòd Ieiunium quadragesimale est decima totius anni.

3. Sustinere molestias, non est actus abstinentiæ. Sed In ieiunio maximè sustinentur molestiæ. Ergo Ieiunium non est actus abstinentiæ.

Maior prob. quia Sustinere molestias pertinet ad fortitudinem, quæ diuiditur contra temperantiam, cuius pars est abstinentia.

Pro Affirmatiua.

Isid. dicit, quòd Ieiunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum.

Determinatio.

Concl. Ieiunium est actus abstinentiæ.

Prob. Actus, qui est circa materiam, in qua abstinentia adinuenit medium, pertinet ad virtutem abstinentiæ. Sed Ieiunium est circa materiam, in qua abstinentia constituit medium. Ergo Ieiunium est actus pertinens ad abstinentiam.

Maior prob. quia Eadem est materia habitus, & actus. Vnde omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit.

Minor prob. quia Ieiunium attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ieiunium enim propriè dictum consistit in abstinendo à cibis. Ad prob. dicitur, quòd Hierony. loquitur de ieiunio metaphoricè dicto, quod consistit in abstinendo à quibuslibet vanis, quę vana maximè sunt peccata. Vel dicitur secundò negando maiorem. Abstinere enim à cunctis illecebris potest esse abstinentiæ actus, quia Ieiunium, per quælibet vitia desinit esse actus virtuosus, vt dictum est art. præced. ad 1. Intantùm ergo ad abstinentiam pertinet abstinere ab omnibus illecebris, inquantum per quodlibet peccatum impeditur actus ieiunij, ne sit virtuosus. Vnde actus virtuosus ieiunij requirit abstinentiam à cunctis illecebris.

Ad 2. Conceditur, quòd ieiunium sit actus religionis. Nihil enim prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundùm quòd ad finem alterius virtutis ordinatur, vt patet ex dictis quæst. præced. art. 2. ad 2. & 1. 2. quæst. 18. art. 7. Et secundùm hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, si ordinetur ad finem Religionis, puta ad deuotionem, vel ad aliud simile. Ad castitatem, si ordinetur ad finem castitatis, & sic de alijs. Cum quo stat, quod secundùm se sit actus abstinentiæ, ratione in corpore adducta.

Ad 3. Neg. maior. Nam etiam ad abstinentiam, & inde ad temperantiam pertinet quasdam molestias ferre. Ad probationem dicitur, quòd ad fortitudinem, secundùm quòd est specialis virtus, non pertinet perferre quascunque molestias, sed solùm illas, quæ sunt circa pericula mortis: sufferre autem molestias, quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam, & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ieiunium sit in præcepto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ieiunium non sit in præcepto.

1. Opus supererogationis non cadit sub præcepto. Sed Ieiunium est opus supererogationis. Ergo Ieiunium non est in præcepto.

Maior prob. quia Opera supererogationis cadũt sub consilio.

Minor prob. quia Alioquin ieiunium vbique, & semper æqualiter esset obseruandum.

2. Si ieiunium esset in præcepto, sequeretur, quod omnes non ieiunantes mortaliter peccarent: Per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

Conseq. prob. quia Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter.

3. Obseruantia ieiunij est contra libertatem populi Christiani. Ergo Obseruantia ieiunij non est in præcepto.

Anteced. prob. quia Multitudo obseruantiarum repugnat libertati populi Christiani, sicut, & multitudo sacramentorum. Dicit enim Aug. in lib. ad Inquis. Ianu. Epist. 119. cap. 19. quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis, & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam, seruilibus premunt oneribus. Videtur igitur, quod si ieiunium caderet sub præcepto, esset contra libertatem Christianam.

Pro Affirmatiua.

Hierony. ad Licinium dicit, loquens de ieiunijs. Vnaquæque Prouincia abundet in suo sensu, & præcepta maiorum, leges Apostolicas arbitretur. Ergo Ieiunium est in præcepto.

Determinatio.

Dist. In ieiunio duo cõsiderantur. Primum est ipsum ieiunium secundùm se, vt scilicet significat abstinẽtiam à cibis secundùm dictamen rationis. Alterum est determinatio temporis, & modi ieiunandi, secundùm exigentiam, & vtilitatẽ Christiani populi. Ieiunium secundùm primam considerationem dicitur ieiunium naturę. Ieiunium verò iuxta secundam considerationem dicitur ieiunium Ecclesiæ.

1. Concl. Ieiunium, secundùm se consideratum, cadit sub præcepto legis naturæ.

Prob. Illud, quod est vtile ad deletionem culpæ, & ad eleuationem mentis in Deum, & in spiritualia, cadit sub præcepto naturæ. Sed Ieiunium, secundùm se consideratum, est vtile ad prædicta, vt dictum est art. pręced. Ergo Ieiunium, secundùm se, vt scilicet significat abstinentiam à cibo, secundùm regulam rationis, cadit sub præcepto naturæ.

Maior

Maior prob. quia vnusquisque ex naturali ratione tenetur vti his, quæ sunt sibi ad prædicta necessaria. Vnde quilibet tenetur naturali ratione tantùm vti ieiunijs, quantùm sibi ad prædicta necessarium esse cognouerit.

2. Concl. Ieiunium, secundùm determinationem temporis, & modi ieiunandi, cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à Prælatis Ecclesiæ institutum.

Prob. quia Sicut ad seculares Principes pertinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua tradere de his, quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus, Ita etiam ad Prælatos Ecclesiasticos pertinet, ea statutis præcipere, quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ieiunium enim, de quo est sermo, non est opus supererogationis, sed necessarium, ac per hoc cadens sub præcepto. Ad cuius euidentiam est considerandum, quòd Actus ieiunij consideratur dupliciter. Vno modo, secundùm se ipsum, prout significat solam Cibi subtractionem. Alio modo, vt hic actus ordinatur ad finem, qui est deletio culpæ, & eleuatio mentis in Deũ. Si consideretur actus ieiunij secundùm suam substantiã, non est aliquid eligibile, sed quoddam pęnale. Si verò consideretur, vt est ordinatus ad finem, est eligibilis. Et ideo priori modo, ieiunium non est de necessitate præcepti Secundo verò modo est de necessitate præcepti, ei qui indiget remedio Ieiunij. Et quia Multitudo hominum, vt plurimum indiget tali remedio, Tùm quia in multis offendimus omnes, vt dicitur Iac. 3. Tùm quia caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Gal. 5. conueniẽs fuit, vt ecclesia aliqua ieiunia statueret, ab omnibus communiter obseruanda, non quasi præcepto subijciens id, quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id, quod est necessarium in communi.

Et adhuc clarius dicitur, quòd Ieiunium triplicitet cõsideratur. Vno modo, secundùm se, non considerato eius ordine ad aliquem finem. Alio modo, vt ordinatur in remedium humani defectus. Tertio modo, secundùm determinationem temporis, & modi, & quantitatis eius. Si consideretur priori modo, non cadit sub præcepto. Si consideretur secundo modo, cadit sub præcepto naturæ, ratione dicta in corpore. Si consideretur tertio modo, cadit sub præcepto iuris positiui. Vnde Ecclesia non subijcit præcepto id, quod prius non erat de præcepto, sed determinat tempus, & quantitatem, & modum ieiunij, putà quòd ieiunetur in quadragesima, per spatium quadraginta dierum, & quibusdam alijs diebus, vt dicerur, & quòd hora ieiunij sit circa meridiem, & quòd non commedantur carnes, & his similia. Si quis autem vltra tempus ab Ecclesia statutum, ieiunare voluerit, & iterum, si in pane, & aqua, vel commedendo solas herbarum radices, ieiunium suum fecerit, hoc erit supererogationis, & non cadit sub præcepto. Et ideo conuenienter fuit negata minor. Ad cuius prob. dicetur in sequenti responsione.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Præcepta iuris positiui, quæ per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundùm quod requiritur ad finem, quem legislator intendit. Dupliciter autem contingit peccare transgrediendo huiusmodi statutum. Primò, si quis contemnat auctoritatem præcipientis. Secundò si transgreditur, vt impediat finẽ, quem legislator intendit. Si autem quis ex aliqua rationabili causa statutum non seruet, præcipuè in casu, in quo etiam si legislator adesset, decerneret non esse seruandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est, quòd non omnes, qui non seruant ieiunia ecclesiæ, peccant mortaliter. Si quis igitur non seruet ieiunium, quia contemnit auctoritatem ecclesiæ præcipientis, peccat mortaliter. Iterum si quis frangat ieiuniũ, volens impedire finem, quem intendit ecclesia ex ieiunio, putà remissionem culpæ, vel eleuationem mentis in Deum, vel carnis refrenationem, peccat mortaliter. Si verò non contemnens ecclesiæ auctoritatem, nec intendens impedire bonum ab ecclesia in institutione ieiunij intentum, sed propter aliquam rationabilem causam nõ ieiunet, non peccat mortaliter. Et hæc est ratio quare nõ semper, & æqualiter tenentur omnes obseruare ieiuniũ, vt primum argumentum conatur probare, quia scilicet statuta iuris positiui, si adsit rationabilis causa transgrediendi, non obligant ad sui obseruantiam, dummodo absit contemptus, & intentio impediendi intentum finem.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Ibi Aug. loquitur de illis obseruantijs, quæ neque sacrarum scripturarum authoritatibus continentur, nec in concilijs Episcoporum statuta inueniuntur, nec consuetudine vniuersalis ecclesiæ roborata sunt. Ieiunia vero, quæ sunt in pręcepto, sunt in concilijs Episcoporum statuta, & consuetudine vniuersalis ecclesiæ roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis, sed magis sunt vtilia ad impediendum seruitutem peccati, quæ repugnat libertati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5. Vos enim fratres in libertatem vocati estis, tantum nè libertatem detis in occasionem carnis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Omnes ad Ieiunia ecclesię teneantur.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Omnes ad ieiunia ecclesiæ teneantur.

1. Ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur. Sed Præcepta ecclesiæ obligant sicut præcepta Dei. Ergo Ad seruanda præcepta ecclesiæ, interque est præceptum Ieiunij, omnes tenentur.

Minor prob. quia Lucæ 10. dicitur. Qui vos audit, me audit.

2. Pueri non excusantur ab obseruantia huius præcepti. Ergo Multò minus aliqui alij excusantur.

Anteced. prob. quia Ioel. 2. dicitur. Sanctificate ieiunium, & postea subditur, Congregate paruulos, & sugentes vbera.

Conseq. prob. quia Si aliqui excusarentur à ieiunio, maximè deberent excusari pueri, propter ætatem.

3. Ad.

3. Ad illud, quod ordinatur ad spiritualem vtilitatem, & quod habet necessitatem ex precepto ecclesiæ, omnes tenentur, nec aliquis ab eius obseruantia debet excusari propter aliquod corporale opus, putà propter peregrinationes, vel propter temporale lucrum. Sed Ieiunium ordinatur ad spiritualem utilitatem, & habet necessitatem ex præcepto ecclesiæ. Ergo Ieiunium non est prætermittendum, propter peregrinationem, vel propter alia corporalia opera.

Maior prob. quia Spiritualia sunt temporalibus, & corporalibus præferenda, & necessaria sunt præferenda non necessarijs.

4. Pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum. Ergo Multò magis pauperes tenentur voluntariè ieiunare.

Conseq. prob. quia Magis est faciendum aliquid ex propria voluntate, quàm ex necessitate, vt dicitur 2. Cor. 9.

Pro Negatiua.

Sed contra videtur, quòd Iusti non teneantur ieiunare.

Quòd Iusti obligentur ad ieiunandum, est contra doctrinam Christi. Ergo Iusti non tenentur seruare præceptum ecclesiæ de Ieiunio.

Anteced. prob. quia Dominus dicit Lucæ 5. quod Non possunt filij sponsi ieiunare, quandiu cum illis est sponsus. Per filios autem sponsi intelliguntur iusti, in quibus spiritualiter est Dominus, eos inhabitans, secundum illud Matt. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Vnde ex doctrina Domini, Iusti non tenentur, nec possunt ieiunare.

Conseq. prob. quia Præcepta ecclesię non obligant contra doctrinam Christi.

Determinatio.

1. Concl. Ad obseruantiam ieiuniorum ab ecclesia institutorum, omnes obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

Manifestatur. Nam, vt dictum est 1. 2. quæst. 90, art. 2. & quæst. 98. artic. 2. statuta communia proponuntur, secundùm quòd multitudini conueniunt. Et ideo Legislator, in eis statuendis, attendit id, quod communiter habetur, & in pluribus accidit, si quid autem ex speciali causa in aliquo inueniatur, quod obseruantiæ statuti repugnet, hunc non intendit legislator ad obseruantiam statuti obligare. Ecclesia igitur condens statutum ieiunij, intendit omnes communiter obligare, sed si in aliquibus sit aliquod speciale impedimentum impediens eos à ieiunio, eos non intendit obligare.

2. Concl. Si impedimentum ieiunandi sit euidens, potest homo per se ipsum licite obseruantiam statuti ieiunandi præterire.

Manifestatur, quia Hoc in omnibus statutis obseruandis inuenitur, quod si causa non obseruandi statutum sit euidens, potest homo per se ipsum licitè statuti obseruantiam præterire, præsertim consuetudine interueniente, vel si non posset de facili recursus ad superiorē haberi.

3. Concl. Si causa impediens ieiunij obseruantiam sit dubia, non potest homo obseruantiam ieiunij per se ipsū licitè præterire, sed debet recurrere ad superiorem, qui habet auctoritatem dispensandi.

Hæc relinquitur vt manifesta ex dictis loc. citatis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Præcepta enim Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundùm se sunt de necessitate salutis, statuta aūt ecclesiæ sunt de his, quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solùm ex ecclesiæ institutione. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta, propter quæ, aliqui ad obseruanda ieiunia nō tenentur. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc quod dicitur, quod qui audit superiores, audit Christum, non sequitur, quòd præcepta superiorum sint præcepta Dei, sed solùm quòd auctoritas condendi statuta sit à Deo: cum quo stat, quòd ad huiusmodi præcepta non semper teneatur homo, sed quòd propter impedimentum, quod legislator non attendit, possit præceptum superioris prætermitti, vt dictum est.

Ad 2. Neg. anteced. In pueris enim maximè est euidens causa non ieiunandi, tum pp debilitatem naturæ, ex qua prouenit, quòd indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto. Tum etiam, quia indigent multo nutrimento pp necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti, & ideo quandiu sunt in statu augmenti, (ꝙ est vt in pluribus vsque ad finem tertij septennij) non tenentur ad ecclesiastica ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est, vt etiam in hoc tempore, se ad ieiunandum exerceant, plus, vel minus, secundùm modum suæ ætatis. Ad prob. dicitur, quòd quandoque magna tribulatione imminente, in signum pęnitentiæ arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur, sicut etiam de iumentis legitur Ionæ 3. Homines, & iumenta non gustent quicquam, nec aquam bibant. Nunc autem est sermo de ieiunio, quod ex statuto ecclesiæ omnibus fidelibus indicitur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Circa peregrinos, & operarios distinguendum videtur. Quia si peregrinatio, & operis labor commode differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis, & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis, vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc ecclesiæ ieiunia prætermittenda. Si autem immineat necessitas statim peregrinandi, & magnas dietas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conseruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia obseruari, non obligatur homo ad ieiunandum, quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuētis ieiunia, vt per hoc impediret alias pias, & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem, nisi fortè vbi est ita consuetum, quia ex hoc quòd Prælati dissimulant, videntur annuere.

Ad 4. Dicitur ad conseq. quòd Pauperes, qui possunt sufficienter habere, quod eis sufficiat ad vnam comestionem, non excusantur propter paupertatem à ieiunijs Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui frustatim eleemosynas mendicant, qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat.

Ad Argumentum Pro Negatiua.

Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundū Chrysost.

sost. Hom. 31. in Matt. qui dicit, quod Discipuli, qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant, vnde vestimento veteri comparantur, & ideo in præsentia corporali Christi erãt magis fouendi in quadam dulcedine, quam in austeritate ieiunij exercendi. Et sm hoc magis conuenit, vt cum imperfectis, & nouitijs in ieiunijs dispensetur, quam cum antiquioribus, & perfectis, vt patet in Glos. super illud Psal. 130. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secundum Hierony. Matt. 9. quod Dominus ibi loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Vnde per hoc significat Dominus, quod Apostoli non erant in veteribus obseruantijs detinendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi. Tertio modo, secundum Aug. lib. 2. de consensu Euan. c. 27. qui distinguit duplex ieiunium, quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis, & hoc modo non competit viris perfectis, qui dicuntur filij sponsi. Vnde vbi Luc. dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare, dicit Matt. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autem est, quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ, & tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

Vtrũ Conuenienter determinentur tempora ieiunij ecclesiæ

Pro Negatiua.

Videtur, quod Inconuenienter determinentur tempora ieiunij ecclesiæ.

1. Christus statim post baptismum suum ieiunium inchoauit, vt legitur Matt. 4. Ergo Et nos debemus ieiuniũ peragere statim post Epiphaniã, in qua baptismus Christi celebratur.

Conseq prob. quia Nos Christum immitari debemus, secundum illud 1. Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi.

2. Ceremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed Ieiunia, quæ in quibusdam determinatis mensibus celebrantur, pertinent ad solemnitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi mensis erit domui Iudæ in gaudiũ, & lętitiam, & in solemnitates pręclaras. Ergo Ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in ecclesia inconuenienter obseruantur.

3. Ecclesia instituit ieiunium afflictionis in quadragesima. Ergo Debuit instituere etiam ieiunium exultationis in quinquagesima, idest à die Paschæ vsque ad festum Pentecostes, & in dominicis diebus.

Conseq. prob. quia, sicut Aug. dicit lib. 2. de consẽuãg. c. 27. Sicut est ieiunium afflictionis, quod celebratur per memoriam passionis Christi, ita est ieiunium exultationis in memoriam resurrectionis eius.

Pro Affirmatiua.

Est communis ecclesiæ consuetudo.

Determinatio.

Concl. Conuenienter determinãtur tempora ecclesiastici ieiunij, ante Pascha, in quatuor anni temporibus, & in vigilijs pręcipuarum festiuitatum.

Prob. In illis temporibus, in quibus oportet homines specialiter à peccatis purgari, & eorum mentes in Deum per deuotionem eleuari, conuenienter fuerunt instituta ieiunia. Sed Ante paschalẽ solemnitatem, & in vigilijs præcipuarum solemnitatum, & in quatuor anni temporibus, imminet præcipuè necessitas purgandi homines à peccatis, & eleuandi eorum mentes in Deum. Ergo Conuenienter ante Pascha, in vigilijs pręcipuarũ festiuitatum, & in quatuor anni temporibus, sunt Ieiunia ab ecclesia instituta.

Maior prob. quia vt art. præced. dictum est, Ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ, & ad eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus fuerunt specialiter ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & eorum mentes eleuari in Deum per deuotionem.

Minor manifestatur quo ad singula. Imminent enim hæc duo ante solemnitatem paschalem, quia in ea culpæ per baptismum relaxantur, qui solemniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur dominica sepultura. Per baptismum enim consepelimur Christo in mortem, vt dicitur ad Rom. 6. In eodem etiam festo Paschæ oportet maximè hominis mentem per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Vnde rationabiliter ecclesia ieiunium ante solemnitatem paschalem instituit. Et eadem ratione in vigilijs pręcipuarum festiuitatum institutum est ieiunium: quia oportet nos præparari ad festa futura deuotè celebranda. In quatuor verò quartis anni, in quorum quolibet celebratur ieiunium trium dierum, imminet necessitas eleuandi mentem in Deum, quia consuetudo Ecclesiæ habet, vt in singulis his quartis anni, sacri ordines conferantur, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos, qui ordinant, & illos, qui ordinandi sunt, & ẽt totum populum, pro cuius vtilitate ordinantur. Vnde legitur Lucæ 6. quod Dominus ante discipulorum electionem exiuit in montem orare, quod exponens Amb. dicit, Quid te facere conuenit, cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? & sic patet minor, quo ad singulas partes.

2. Concl. Conuenienter ante festum Paschæ institutũ fuit Ieiunium quadraginta dierum, & ieiunium quatuor temporum trium dierum.

Manifestatur. Nam ratio huius numeri est triplex secundũ Greg. Hom. 16. Euang. Prima quidem, quia Pręcepta decalogi per quatuor libros sancti Euangelij complentur. Vnde numerus denarius decalogi multiplicatus per quaternarium Euangeliorum, surgit numerus quadragenarius, quatuor enim decem sunt quadraginta. Secunda; quia per voluptates corporis, quod ex quatuor elementis cõponitur, transgredimur decẽ decalogi præcepta. Vnde dignũ est, vt carnẽ nostram, quæ quaterdecies peccauit, quaterdecies affligatur, per quadragesimæ ieiunium. Tertia, quia per hunc numerum offerimus Deo decimas dierũ totius anni. Nam decima pars totius anni, q̃ constat ex ter centum sexaginta quinque diebus, sunt dies triginta sex, quibus adiunguntur tres dies quatuor temporum post cineres, & vigilia Paschæ. Secundum

Aug.lib.2.de doct.Christ.c.16.additur quarta ratio. Nã per denarium significantur omnes res. Creator enim est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Creaturæ inuisibili debetur ternarius numerus, namque iubemur diligere Deum ex toto corde, & ex tota mête, & ex tota anima. Creaturæ verò visibili debetur numerus quaternarius propter calidum, & frigidum, humidum, & siccum, & sic efficitur denarius numerus, scilicet Tres personæ, tria quæ debentur creaturæ inuisibili, & quatuor, quæ debentur creaturæ visibili, qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit, & ex his patet secunda concl. quo ad priorem partem. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur: vel propter numerum mensium, cuiuslibet quarti anni: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui his temporibus conferuntur, scilicet Subdiaconatus, Diaconatus, & Presbyteratus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de Ieiunio Christi, & nostro. Nam Christus non indiguit baptismo propter se ipsum, sed illud suscepit, vt nobis baptismum commendaret. Et ideo non competebat ei, vt ieiunaret ante baptismum, quasi indigeret, peccata per ieiunium delere, sed ieiunauit post baptismum, vt nos ad ieiunandum ante baptismum, quod solemniter fiebat in Pascha, inuitaret. Christus igitur ante baptismum ieiunare non debuit, quia sine omni culpa erat. Nos autem ante baptismum ieiunamus, quia per ieiunium ad baptismũ, in quo culpa remittitur, disponimur. Non incipimus autem statim post Epiphaniam ieiunare, quia cum hoc ieiunium debeat esse tantùm quadraginta dierum, & debeat immediatè præcedere Paschæ solemnitatem, oportuit transferre illud ad quadragesimum diẽ ante Pascha.

Ad 2. Neg. minor. Ecclesia enim non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omninò eisdem temporibus, qui bus Iudæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunabant in iulio, qui est quartus mensis àb Aprili, quẽ primum habent, quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit. & iuxta Ier. Muri primũ rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia cum propter exploratores seditio esset orta in populo, iussi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabuchodonosor, & post à Tito templum Hierosolymis est incensum. In septimo verò, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo verò mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de Ieiunio exultationis, & afflictionis. Ieiuniũ enim exultationis ex instinctu Spiritus Sancti procedit, qui est Spiritus libertatis, & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt in diebus letitiæ. Propter quòd non est ieiunium ab ecclesia institutum in toto paschali tempore, nec etiam in diebus Dominicis, in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinẽ populi Christiani, quæ vt Aug. dicit Epist. 86. est pro lege habenda, vel etiam ex aliquo errore (Sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset a peccato immunis, q̃uis ipsum ieiunium secundùm se consideratum omni tempore sit laudabile, secundùm quòd Hier. dicit ad Luciniũ d.76.c. vtinam. Vtinam omni tẽpore ieiunare possemus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Requiratur ad ieiunium, quod Homo tantùm semel comedat.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non requiratur ad ieiunium, quòd homo tantùm semel comedat.

1. Non taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo Nec numerus comestionis taxari debet.

Conseq. prob. quia Virtus abstinentiæ, cuius actus est ieiunium, non minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum.

2. Non est prohibitum, quin bibamus diuersis horis diei Ergo Nec debet esse prohibitum ieiunantibus, quin pluries comedant.

Conseq. prob. quia Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium soluit, propter quòd non possumus post potum eucharistiam sumere.

3. Multi in dieb. ieiunij post comestionẽ electuaria sumũt. Ergo Vnitas comestionis nõ est de ratione ieiunij.

Conseq. prob. quia Electuaria quidam cibi sunt.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

Determinatio.

Concl. Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die à ieiunantibus comedatur.

Prob. Ieiunium instituitur ab ecclesia ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen, quòd natura saluetur. Ergo Conuenienter Ecclesiæ moderatione statuta est ieiunantibus vnica comestio.

Conseq. prob. quia Ad hoc sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest, & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum vices.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de taxatione quantitatis cibi, & numeri comestionis, quãtitas enim cibi non potuit eadem omnibus taxari, propter diuersas corporum complexiones, ex quib. contingit, quòd vnus maiori, & alter minori indiget cibo: sed vt plurimũ oẽs possunt naturæ satisfacere per vnicam comestionem. Ad prob. dicitur, quod Abstinentia respicit quidem etiam quantitatem cibi, non tamen per actum ieiunij, sed per alios actus, putà abstinentiæ, & sobrietatis.

Ad 2. dicitur, quòd duplex est ieiunium. Vnum quidẽ est naturæ ieiunium. Aliud est ieiunium ecclesiæ. Primum

dicitur

dicitur ieiunium ieiunij, & soluitur per quemcunque cibum, vel potum, & huiusmodi ieiunium requiritur ad receptionē Eucharistiæ. Ieiunium verò Ecclesiæ dicitur ieiunium ieiunantis, & istud non soluitur, nisi per ea, quæ Ecclesia interdicere intendit instituēdo ieiunium. Et quia Ecclesia in suo ieiunio non interdixit potum, ideo Ecclesiæ ieiunium per potum non soluitur.

Ad formam igitur Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de cibo, & de potu: Ecclesia enim intendit interdicere cibum, non autem potum, quia potus magis sumitur ad alterationem corporis, & digestionē ciborum assumptorum, quàm ad nutritionem, & si aliquo modo nutriat. Et ideo ieiunantibus licet pluries bibere, non autem pluries comedere. Ad prob. dicitur, quòd potus soluit quidem ieiunium naturæ, non autem ieiuniū Ecclesiæ, quæ potum prohibere non intendit. Verū tamen est, quòd si aliquis immoderatè bibat, peccare potest, & meritum ieiunij perdere, sicut etiam si immoderatè cibum in vna comestione assumat: sed hoc non est vigore præcepti Ecclesiæ, sed quia repugnat virtuti abstinentiæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd electuaria, & si aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum, vnde non soluunt ieiunium ecclesię, sicut nec aliarum medicinarum assumptio, nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat in modum cibi.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Hora nona conuenienter taxetur his, qui ieiunant, ad comedendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Hora nona, non conuenienter taxetur ad comedendum his, qui ieiunant.

1. In veteri testamento ieiunabant vsque ad vesperam. Ergo Multò magis in nouo testamento ieiunium debet indici vsque ad vesperam.

Anteced. prob. quia Leuit. 23. dicitur. Sabbathum est, affligetis animas vestras. Et postea subditur: A vespere vsque ad vesperam celebrabitis Sabbatha vestra.

Conseq. prob. quia Status noui testamenti est perfectior, quàm status veteris testamenti.

2. Illud, quod non omnes possunt determinatè cognoscere, non potest cadere sub statuto ieiunij. Sed Horam nonam non possunt omnes determinatè cognoscere. Ergo Hora nona non cadit sub statuto ieiunij.

Maior prob. quia Ieiunium ab ecclesia institutū, omnibus imponitur, vnde omnes debent cognoscere, quod cadit sub statuto ieiunij.

3. Ieiunium est actus abstinentiæ, quę est moralis virtus, quæ non accipit medium eodem modo, quo ad omnes, quia quod vni est parum, alteri est multum. Ergo Non debet ieiunantibus taxari hora nona.

Aliter. Hora nona aliquibus est parū, & alijs est multum. Ergo Non debuit omnibus ieiunantibus taxari hora nona.

Pro Affirmatiua.

Concilium Calced. cuius decret. habetur de consecr. d. 1. cap. Solent, dicit. In Quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint, quàm vespertinum celebretur officium, quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo Vsque ad nonam est ieiunandum.

Determinatio.

Concl. Conuenienter constitutum est, vt ieiunantes, circa horam nonam cibum sumant.

Prob. Dupliciter. Primò. Debita, & communis consuetudo comedendi hominibus, est circa horam sextā. Ergo Vt ieiunans aliquam afflictionem sentiat, pro culpæ satisfactione, conueniens hora comedendi taxatur ieiunantibus, circa horam nonam.

Anteced. prob. Tum quia iam videtur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius reuocato, propter frigus noctis circunstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei, vsque ad summum solis ascensum. Tùm etiam, quia tunc pręcipuè natura corporis humani indiget iuuari cōtra exteriorem aeris calorem, ne humores interius adurātur. Conueniens igitur hora comedendi, communiter est hora sexta.

Conseq. prob. quia Ieiunium ordinatur ad deletionē, & cohibitionem culpæ, vt dictum est art. 1. 3. & 5. Vnde oportet, vt ieiunium aliquid addat, supra communem consuetudinem, vt ieiunans aliquam afflictionem sentiat, pro culpæ satisfactione, ita tamē, quod per hoc non multùm natura grauetur, & hoc fit, dum protenditur hora sumendi cibum, solum vsque ad nonam.

Secundò manifestatur concl. quia Ista hora conuenit mysterio passionis Christi, quæ cōpleta fuit hora nona, quando inclinatio capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim, dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur, secundùm illud ad Gal. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitijs, & concupiscentiis.

In forma. Per Ieiunium conformatur ieiunans passioni Christi, vt dicitur ad Galat. 5. Ergo Ieiunium conuenienter fit vsque ad horam nonam.

Conseq. prob. quia Passio Christi consumata fuit hora nona.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Status enim veteris testamēti comparatur nocti, status verò noui testamenti comparatur diei, secundùm illud Rom. 13. Nox pręcessit, dies autem appropinquauit, & ideo in veteri testamento ieiunabant vsque ad noctem, non tamē hoc debet fieri in nouo. Ad prob. dicitur, quòd Immo ex hoc, quod status veteris testamenti est perfectior, in die comeditur, quia per diem significatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd ieiuniū requirit horam determinatam, non secundùm subtilem examinationem, sed secundùm grossam æstimationem, sufficit enim, quòd sit circa horam nonam, quod de facili quilibet cognoscere potest. Vnde simpliciter neg. minor.

ARTICVLVS I.

Vtrum Gula sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd gula non sit peccatum.

1. Quod est peccatum, coinquinat hominem. Sed Gula non coinquinat hominem. Ergo Gula non est peccatum.

Minor prob. Illud, quod est circa ea, quę intrant per os, non coinquinat hominem. Sed Gula est circa ea, quæ intrant per os, scilicet circa cibos. Ergo Gula non coinquinat hominem.

Minor huius prob. quia Matt. 15. dicitur. Quod intrat in os, non coinquinat hominem.

2. Illud, quod est peccatum, potest homo vitare. Sed Gulam non potest homo vitare. Ergo Gula non est peccatum.

Maior prob. quia Nullus peccat in eo, quod vitare non potest.

Minor prob. quia Gula consistit in immoderantia cibi, quam non potest homo vitare: dicit enim Greg. 30. Moral. cap. 28 quia Per esum, voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat, & quid voluptas suppetat, ignoratur. Et Aug. dicit 10. conf. c. 31. Quis est Domine, qui aliquantulum extra metas necessitatis cibū non sumit?

3. Primus motus sumendi cibum non est peccatum. Ergo Gula non est peccatum.

Anteced. prob. quia Alioquin fames, & sitis essent peccatum, hæc enim sunt prima gulæ motiua.

Conseq. prob. quia In quolibet genere peccati, primus motus non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

Interior hominis hostis est peccatum. Sed Gula est interior hominis hostis. Ergo Gula est peccatum.

Minor prob. quia Greg. dicit lib. 30. moral. capit. 26. quòd ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, Gulæ videlicet appetitus, edomatur.

Determinatio.

Concl. Gula est peccatum.

Prob. Inordinatus appetitus edendi, & bibēdi est peccatum. Sed Gula nominat inordinatum appetitū edendi, & bibendi. Ergo Gula est paccatum.

Maior prob. quia Inordinatus appetitus dicitur, qui recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Vnde inordinatus appetitus opponitur virtuti, ac per hoc est peccatum.

Aliter. Illud, quod opponitur virtuti, est peccatū. Sed Gula opponitur virtuti. Ergo Gula est peccatum.

Minor prob. Inordinatus appetitus edendi, & bibendi opponitur virtuti: opponitur enim ordini rationis, in quo bonum virtutis consistit. Sed Gula nominat non quemlibet, sed inordinatum appetitum edendi, & bibendi. Ergo Gula opponitur virtuti.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. maioris dicitur, quòd Id, quod intrat in hominem per modum cibi, secundùm suam substantiam, & naturā non coinquinat hominem spiritualiter, sed Iudæi, contra quos Dominus loquitur, & Manichæi opinabantur, quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd vitium Gulę non consistit in substantia cibi, sed in concupiscētia non regulata à ratione, & ideo, si aliquis excedat in quātitate cibi, non propter concupiscentiā cibi, sed æstimans sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Hoc autē solùm pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, quod homo vitare potest, nec contrarium senserunt Greg. & Aug.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis, qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus nō potest esse virtus, & vitium, eo quod non possunt subijci rationi, vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam, & expulsiuam, & ad talem appetitum pertinet esuries, & sitis. Est autem, & alius appetitus sensitiuus, in cuius concupiscentia vitium gulæ consistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

Vtrum Gula sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd gula non sit peccatum mortale.

1. Omne peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi. Sed Gula non videtur contrariari alicui præcepto decalogi. Ergo Gula non est peccatum mortale.

2. Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed Gula non opponitur charitati, nec quantùm ad dilectionem Dei, nec quantùm ad dilectionem proximi. Ergo Gula nunquàm est peccatum mortale.

3. Vitium, ad quod pertinet in cibo, & potu plus accipere, quàm necesse sit, non est mortale. Sed Ad gulam pertinet, in cibo, & potu plus accipere, quàm necesse sit. Ergo Gula non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Aug. dicit serm. de Purg. qui est 4. in die animarum, quòd Quotiens aliquis in cibo, & potu plus accipit, quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod omnes virtutes tolluntur, est peccatum mortale, per quod solùm virtus tollitur. Sed Per Gulā tolluntur omnes virtutes. Ergo Gula est peccatū mortale.

Minor prob. quia Greg. dicit 30. c. mor. 26. Dominante gulæ vitio, omne, quod homines fortiter egerunt, perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur.

Determinatio.

Concl. Gula quandoque est peccatum mortale, & quandoque est tantùm peccatum veniale.

Prob. Vitium, quod tollit ordinem rationis, quandoque respectu finis, & quandoque solùm respectu eorũ, quæ sunt ad finem, quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Sed Gula quãdoque tollit ordinem rationis respectu finis, quandoque verò tollit ordinem rationis solùm respectu eorum, quæ sunt ad finem. Ergo Gula quandoque est mortale, & quandoque est veniale peccatum.

Vtraque præmissa manifestatur. Nam vitium gulæ consistit propriè in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis, qui concupiscentiam ordinat, dupliciter tolli potest. Vno modo, quantùm ad finem, prout scilicet concupiscentia auertit hominem à fine debito. Alio modo, quãtùm ad ea, quæ sunt ad finem, vt scilicet non sunt ita commensurata, vt sint proportionata fini. Si ergo inordinatio concupiscentiæ accipiatur in gula secundùm auersionem à fine vltimo, quando scilicet homo inhæret delectationi gulæ tanquàm fini, propter quem Deum contemnit, & est paratus contra Dei præcepta agere, vt huiusmodi delectationes assequatur, erit peccatum mortale. Si verò in vitio Gulæ intelligatur inordinatio concupiscentiæ tantùm secundùm ea, quæ sunt ad finem, vt quando quis nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita, quòd propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, erit veniale.

Breuiter igitur prob. maior, quia Peccatum mortale auertit ab vltimo fine, peccatum verò veniale deordinat solùm in his, quæ sunt ad finem. Illud igitur, quod quandoque tollit ordinem ad finem, quandoque verò solùm respectu eorum, quæ sunt ad finem, est aliquãdo veniale, & aliquando mortale.

Minor verò, quia Quando quis propter ciborum delectationes Deum contemnit, & suum ventrem Deum constituit, tollitur ordo ad finem, quando verò quis concupiscit quidem delectationes, tamen citra contẽptum Dei, & præceptorum eius, est deordinatio in his, quæ sunt ad finem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quòd Omne peccatũ mortale contrariatur alicui præcepto decalogi directè, vel indirectè. Non enim omnia peccata mortalia cõtrariantur directè præceptis decalogi, sed solùm illa, quæ pertinent ad iniustitiam, quia Præcepta decalogi specialiter pertinent ad iustitiam, vt dictum est quæst. 122. art. 1. Tũc neg. minor. Gula enim habet, quòd sit peccatum mortale, in quantùm auertit ab vltimo fine, vt dictum est in corpore. Et secundùm hoc per quandam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbathi, in quo præcipitur quies in fine vltimo.

Ad 2. Neg. minor. Gula enim, in quantùm auertit ab vltimo fine, quo modo solùm est mortale peccatum, vt in corpore dictum est, contrariatur dilectioni Dei, qui est super omnia, sicut vltimus finis, diligendus.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd Illud verbum Aug. intelligitur de Gula, in quantùm importat inordinationem concupiscentiæ, solùm circa ea, quæ sunt ad finem, sic enim est peccatum veniale, vt in corpore dictum est.

Ad Argumentum pro affirmatiua.

Ad argumentum pro affirmatiua dicitur ad minorem, quòd Gula dicitur virtutes auferre, non tàm propter se, quàm etiam propter vitia, quæ ex ea oriuntur. Dicit enim Greg. in Past. part. 3. cap. 20. Dum venter per ingluuiem tenditur, virtutes animæ per luxuriam destruuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Gula sit maximum peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Gula sit maximum peccatorum.

1. Peccatum, quod fuit grauissimè à Deo punitum, est grauissimum peccatorum. Sed Peccatum gulæ fuit grauissime à Deo punitum. Ergo Peccatum gulę est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Magnitudo peccati ex magnitudine pęnæ consideratur.

Minor prob. quia Chrysost. Hom. 13. in Matt. dicit. Adam intemperantia ventris expulit à paradiso. Diluuium, quod fuit tempore Noe, ipsa fecit, & pœnam Sodomorum, secundùm illud Ezec. 16. Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, saturitas panis, & vini.

2. Illud peccatum, quod est causa omnium peccatorum, est maximum omnium peccatorum. Sed Gula est causa omnium peccatorum. Ergo Gula est maximum omnium peccatorum.

Maior prob. quia Causa, in quocunque genere, est potior.

Minor prob. quia Super illud Psal. 135. qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicit Glos. Luxuria, concupiscentia, superbia sunt ea, quæ primo venter generat.

3. Vitium, per quod homo infert sibi ipsi nocumentum, est maximum omnium peccatorum, saltem præter peccata, quæ sunt contra Deum. Sed Per gulam homo infert sibi ipsi nocumentum. Ergo Gula est maximum peccatorum, saltem præter peccata, quæ sunt contra Deum.

Maior prob. quia Post Deum, homo debet se ipsum maximè diligere. Vnde peccatum, per quod homo sibi infert nocumentum, est grauissimum omnium, exceptis, quæ sunt contra Deum.

Minor prob. quia Eccles. 37. dicitur. Propter crapulam multi perierunt.

Pro Negatiua.

Vitia carnalia sunt minoris culpæ, quàm spiritualia. Sed vt Greg. dicit 33. moral. c. 11. Gula numeratur inter vitia carnalia. Ergo Gula est minoris culpæ, quàm vitia spiritualia, & sic non est maximum peccatorum.

Determinatio.

Dist. Grauitas alicuius peccati potest tripliciter considerari. Primo modo, & principaliter secundùm mate-

riam,

riam, in quam peccatur. Secundo modo, ex parte peccantis. Tertio modo, ex parte effectus consequentis. Ex parte materiæ, illud peccatum est grauius, quod est circa nobiliorem materiam, siue obiectum, & sic peccata, quæ sunt contra Deum, grauiora sunt, quàm quæ sunt contra proximum. Ex parte peccantis, illud peccatū est grauius, quod peccans committit ex minori motiuo, & ex maiori malitia. Ex parte euentus, siue effectus, quando peccatum est causa maioris mali.

1. Concl. Gula non est maximum peccatum ex parte materiæ.

Prob. Peccatum, quod est circa ea, quæ ad sustentationem corporis spectant, non est maximum peccatum. Sed Gula est circa ea, quæ ad sustentationem corporis spectant. Ergo Gula non est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Ex parte materiæ illud est grauissimum peccatum, quod est circa res diuinas.

2. Concl. Gula non est maximum peccatum ex parte peccantis, sed potius ex hac parte alleuiatur.

Manifestatur. Alleuiatur enim peccatum gulæ ex parte peccantis, Tum propter necessitatem assumptionis ciborum. Nam peccare circa ea, quæ necessariò sunt agenda, est leuius. Tum etiam propter difficultatem discernendi, & moderandi id, quod in talibus conuenit.

3. Concl. Peccatum gulæ ex parte effectus consequentis, habet quandam magnitudinem.

Manifestatur. quia Ex peccato Gulæ diuersa occasionantur peccata, vt in sequentibus dicetur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illæ pœnæ referuntur magis ad vitia, quæ sunt consecuta ex gula, vel ad gulæ radicem, quam ad ipsam gulam. Nā primus homo expulsus est de paradiso propter superbiā, ex qua processit ad actum gulæ. Diluuium autem, & pœna Sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriæ præcedentia, ex gula occasionata.

Ad 2. Dicitur primò, quòd Illa ratio probat tertiam conclusionem, scilicet quod Gula ex parte effectus habeat quandam magnitudinem, quatenus ex ea multa peccata oriuntur.

Secundò dicitur, quod causa peccatorum potest esse duplex, scilicet per se, & per accidens, siue occasionalis. Maior est vera de causa per se, non de causa quasi per accidens, & occasionalis. Et ad minorem dicitur, quòd Gula est causa aliorum peccatorū, de quibus dicitur in probatione, per accidens, & occasionaliter, non per se.

Ad 3. Dicitur, quod Homo potest sibi ipsi inferre nocumentum dupliciter. Vno modo, per se, vt si quis se interficiat. Alio modo, per accidens, quando scilicet non intendit inferre sibi nocumentum, sed intendit aliquid aliud, ex quo per accidens sequitur sibi nocumentū. Ad maiorem dicitur, quòd Est vera de peccato, per quod homo per se infert sibi nocumentum, non autem de peccato ex quo sequitur nocumentum solùm per accidens. Ad minorem dicitur, quod Gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari; si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non pertinet directè ad grauitatem gulæ, cuius culpa tamen aggrauatur, si quis corporale nocumentum incurrat, propter immoderatam sumptionem cibi. Vnde non sequitur, quod peccatum Gulæ sit grauius, quàm alia peccata, citra peccata, quæ sunt contra Deum, cum se ipsum occidere, & alia huiusmodi, per quæ directè, quis sibi nocumentum infert, & etiam alia quædam peccata, per quæ directè proximum lædit, sint gula grauiora.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Conuenienter species gulæ distinguantur, secundùm has quinque conditiones, præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Species gulæ inconuenienter distinguantur secundùm prædictas conditiones.

1. Ea, quæ diuersificantur secundùm circunstantias, non possunt distinguere diuersas species actus. Sed Prædictæ conditiones diuersificantur secundùm circūstantias actus gulæ, vt patet. Ergo Prædictæ conditiones non possunt distinguere diuersas species peccati gulæ.

Maior probatur. quia Circunstantiæ sunt accidentia quædam.

2. Si secundùm tempus accipitur vna species Gulæ, scilicet Præpropere. Ergo Pari ratione debet accipi alia species secundùm locum, & secundùm alias circunstantias actuum.

Conseq. prob. quia Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus.

3. In vitijs, quæ opponuntur alijs virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundùm diuersas circunstantias. Ergo Nec in gula, quæ opponitur temperantiæ, debent distingui species secundùm dictas circunstantias.

Conseq. prob. quia Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita, & aliæ virtutes morales.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 30. Moral. c. 27. Quinque modis nos gulę vitium tentat. Aliquando namque indigentiæ tempora præuenit. Aliquando lautiores cibos quærit. Aliquando, quæ sumenda sunt, præparari accuratius appetit. Aliquando in ipsa quantitate sumendi, mensuram refectionis excedit. Aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat, & continentur in hoc versu. Præproperè, Lautè, Nimis, Ardenter, Studiosè.

Determinatio.

Concl. Species gulæ conuenienter distinguuntur, secundùm has cōditiones, Lautè, Studiosè, Nimis, Pręproperè, Ardenter.

Prob. Gula importat inordinatam concupiscentiam edendi, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Gulæ species conuenienter distinguuntur secundùm prædictas conditiones.

Conseq. manifestatur. In esu enim duo considerantur scilicet

scilicet ipse cibus, qui comeditur, & eius comestio. Potest igitur inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Vno modo, quantum ad ipsum cibum, qui sumitur. Alio modo, quantum ad ipsam sumptionē cibi. Quantum ad ipsum cibum accidit inordinatio tripliciter. Vel quantum ad ipsam substantiam cibi, & sic gulosus quærit lautos cibos, idest pretiosos. Vel quantum ad qualitatem, & sic quærit cibos nimis accuratè præparatos, idest studiosè. Vel quantum ad quantitatem, & sic excedit nimis comedendo. In ipsa comestione attenditur inordinatio dupliciter. Vel quia præuenit tempus comedendi, quod est Præpropere. Vel quia non seruat modum debitum in edendo, quod est Ardenter. Igitur.

Lautè respicit excessum in substantia cibi.
Studiosè respicit excessum in qualitate cibi.
Nimis respicit excessum in quantitate cibi.
Præproperè respicit excessum in hora cibi.
Ardenter respicit excessum in modo comedendi.

Has species Isid. lib. 2. de Sum. bono c. 22. comprehēdit sub quatuor, dicens. Gulosus excedit in cibō, secundum Quid, Quantum, Quomodo, & Quando: Comprehendens duas priores species, scilicet lautè, & studiosè sub quid. Vnde sic reducuntur species à Greg. assignatę, ad species assignatas ab Isidoro.

Quid { Lautus cibus. / Studiosè paratus.

Quantum. Nimis.

Quomodo. Ardenter.

Quando. Præpropere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non est enim vniuersaliter vera: quando enim diuersæ circunstantiæ habēt diuersa motiua, faciunt diuersitatem peccatorum, secundum speciem, vt dictum est 1. 2. quæst. 72. art. 9. in corpore in secunda conclusione. Tunc ad minorem dicitur, quòd Diuersæ circunstantiæ in peccato gulæ sunt ex diuersis motiuis. In eo enim, qui quærit lautos cibos, excitatur concupiscentia, ex ipsa specie cibi. In eo vero, qui præoccupat tempus, deordinatur concupiscentia propter impatientiam moræ, & sic de alijs.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd In alijs circunstantijs non inuenitur aliud differens motiuum pertinens ad vsum cibi, quod faciat aliam speciem Gulæ.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd in quibuscunque alijs vitijs diuersæ circunstantiæ habent diuersa motiua, oportet accipi diuersas species vitiorum secundum diuersas circunstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, vt dictum est ad 2. & 1. 2. loco cit.

ARTICVLVS V.

Vtrum Gula sit vitium capitale.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Gula non sit vitium capitale.

1. Vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia vitia oriuntur, secundùm rationem causæ finalis. Sed Ex gula non oriuntur alia vitia, secundùm rationem causæ finalis. Ergo Gula non est vitium capitale.

Minor prob. quia Cibus, circa quem est gula, non habet rationem finis, cùm non quæratur propter se, sed propter corporis nutritionem.

2. Illud, quod est vitium capitale, habet aliquam principalitatem in ratione peccati. Sed Gula non potest habere aliquam principalitatem in ratione peccati. Ergo Gula non est vitium capitale.

Minor prob. quia Cum gula maximè appropinquet ad id, quod est secundùm naturam, videtur, secundùm suum genus esse minimum peccatorum.

3. Circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantùm vitium capitale, scilicet Auaritia. Ergo Etiam circa delectationes videtur esse ponendum tantùm vnum capitale vitium. Sed Circa delectationes ponitur Luxuria, quæ est maius vitium, quàm gula, & circa maiores delectationes. Ergo Gula non est capitale vitium, sed ponitur sub luxuria.

Conseq. prob. quia Peccatum contingit ex hoc, q aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vtile præsenti vitæ, vel propter aliquid delectabile sensui. Vnde sicut ponitur vnum capitale vitium circa vtile, s. Auaritia, ita debet poni tantum vnum capitale vitium circa delectabile, quod erit Luxuria.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. Computat gulam inter vitia capitalia.

Determinatio.

Concl. Conuenienter Gula ponitur inter vitia capitalia.

Prob. Vitium, ex quo alia vitia oriuntur secundùm rationem causæ finalis, conuenienter inter vitia capitalia ponitur. Sed Ex gula alia vitia oriuntur secundùm rationem causæ finalis. Ergo Gula conuenienter inter capitalia vitia numeratur.

Maior probata est 1. 2. q. 84. art. 3. & 4.

Minor ostēditur. Vitium, quod habet finem maximè appetibilem, est causa aliorum peccatorum, secundùm rationem finis, inquantum scilicet homines ex appetitu illius finis prouocantur ad peccandum. Sed Gula habet finem maximè appetibilem. Ergo Gula est causa aliorum peccatorum in ratione causæ finalis.

Minor huius prob. Vitiū, qd est circa delectationes

tactus

tactus, habet finem maximè appetibilem. Sed Gula est circa delectationes tactus. Ergo Habet finem maximè appetibilem.

Maior huius prob. quia Delectatio est vna ex conditionibus felicitatis, ex qua fit, quòd aliquid sit multùm appetibile.

Breuiter igitur probatio conclusionis consistit in hoc, quòd quia Gula est circa delectationes tactus, quæ sunt maximæ, eius finis est, propter hanc delectationem, maximè appetibilis, ac per hoc ex tali appetitu homo prouocatur ad peccandum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primò, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliud tanquàm ad finem, sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitæ, quæ sine cibo conseruari non potest, est maximè appetibilis, inde est, quòd etiam ipse cibus sit maximè appetibilis. Et ad hoc totus ferè labor humanæ vitæ ordinatur secundùm Eccles. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Siue igitur finis alicuius peccati ordinetur ad alium finem, siue non, dummodo sit maximè appetibilis, erit tale vitium capitale. Vnde & si cibus ordinetur ad alium finem, quia tamen est maximè appetibilis, ideo gula, quæ est circa cibum, est capitale vitium. Dicitur secundò ad eandem probationem, quòd Gula est magis circa delectationes cibi, quàm circa cibum. Propter quòd Aug. dicit in lib. de ver. Reli. c. 53. Quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quàm saturari, cum omnis finis illius voluptatis sit, non sitire, atque esurire. Vnde finis gulæ, & gulosi non est corporis nutritio, sed ciborum voluptas.

Ad 2. Dicitur, quòd Peccatum habere principalitatem, contingit dupliciter. Vno modo, in grauitate, vt scilicet sit cæteris grauius. Alio modo, in causalitate, scilicet vt sit cæterorum causa. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est falsa de principalitate in grauitate, vera autem de principalitate causalitatis. Grauitas enim peccati sumitur ex parte auersionis, vt alias dictum est: finis verò eius, ex quo habet grauitatem, sumitur ex parte conuersionis, & ideo non oportet, quòd peccatum habens finem maximè appetibilem, sit grauius cæteris. Et quia finis gulæ est delectatio sensus, quæ est multum appetibilis, ideo in ratione causalitatis habet principalitatem, & tamen secundùm suum genus non est hoc peccatum cæteris grauius.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de bono vtili, & delectabili. bonum enim delectabile est appetibile secundùm se, & ideo secundùm eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet Gula, & luxuria. Vtile autem non habet ex se rationem appetibilis, sed solùm secundùm quòd ad aliud ordinatur, & ideo in omnibus vtilibus videtur vna esse ratio appetibilitatis, & propterea circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale, quod est auaritia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Conuenienter assignentur quinque filiæ Gulæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd inconuenienter assignentur quinque filiæ Gulæ, scilicet Inepta lætitia, Scurilitas, Immunditia, Multiloquium, & Hebetudo mentis circa intelligentiam.

1. Illa, quæ consequuntur omne peccatum, non conuenienter ponuntur filiæ gulæ. Sed Inepta lætitia, & Hebetudo mentis consequuntur omne peccatum. Ergo Inepta lætitia, & Hebetudo mentis non conuenienter ponuntur filiæ gulæ.

Minor prob. quò ad priorem partem. quia Prou. 2. dicitur de peccatoribus. Qui lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis. Quò ad secundam. quia Prou. 14. dicitur etiam de peccatoribus. Errant, qui operantur malum.

2. Illud, quod ponitur filia gulæ, est peccatum. Sed Immunditia non est peccatum. Ergo Immunditia inconuenienter ponitur filia gulæ.

Minor prob. Nam immunditia ad vomitum pertinere videtur, secundùm illud Es. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu, sordiumque. Vomitus autem non videtur esse peccatum, sed vel pœna peccati, vel aliquid vtile, cadens sub consilio, secundùm illud Eccles. 31. *Si coactus fueris in edendo multùm, surge è medio, & vome, & refrigerabit te.*

3. Isid. ponit Scurilitatem filiam luxuriæ. Ergo Scurilitas non debet poni filia gulæ.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. cap. 31. Has filias gulæ assignat.

Determinatio.

Concl. Conuenienter assignantur gulæ quinque filiæ, quæ sunt Hebetudo sensus circa intelligentiam, Inepta lætitia, Multiloquium, Scurilitas, Immunditia.

Prob. Illa vitia, quæ ex immoderata cibi, & potus delectatione consequuntur, conuenienter inter filias gulæ computantur. Sed Hebetudo sensus, Inepta lætitia, Multiloquium, Scurilitas, & Immunditia, ex imoderata cibi, & potus delectatione consequuntur. Ergo Hebetudo sensus, Inepta lætitia, Multiloquium, Scurilitas, & Immunditia, conuenienter ponuntur filiæ gulæ.

Maior prob. quia Gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis, & potibus, vt dictum est art. 2. & 3. Vnde vitia, quæ ex huiusmodi immoderata delectatione cibi, & potus prouenniunt, conuenienter ponuntur filiæ gulæ.

Minor manifestatur. Nam ex immoderata delectatione, quæ est in cibis, & potibus, sequitur in homine duplex inordinatio. Vna ex parte animæ. Altera ex parte corpo-

corporis. Ex parte animæ sequitur quadruplex deordinatio. Deordinatur enim primo Ratio. Secundo deordinatur appetitus. Tertio deordinantur verba. Quarto deordinantur exteriores gestus. Deordinatur ratio, quia acies rationis hebetatur ex immoderatione cibi, & potus: & quantum ad hoc ponitur filia gulæ Hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut è contrario, abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem, secundùm illud Eccles. 2. Cogitaui in corde meo, abstrahere à vino carnē meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam. Deordinatur secūdò appetitus multipliciter per immoderantiam cibi, & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur Inepta lætitia, quia omnes aliæ inordinatæ passiones, ad lætitiam, & tristitiam ordinantur, vt dicitur 2. Ethic. c. 5. & hoc est qd dicitur. 3. Esdræ 3. Vinum omnem mentem conuertit in securitatem, & iocunditatem. Deordinantur tertio verba, & sic ponitur tertia filia gulæ, quæ est Multiloquium, quia vt Greg. dicit in Past. part. 3. cap. 20. Nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendidè dicitur, in lingua grauius non arderet. Quarto deordinātur exteriores actus, & sic ponitur quarta filia Gulæ, quæ dicitur scurilitas, idest iocularitas quædam, proueniens ex defectu rationis, quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde super illud ad Ephes. 5. Aut stultiloquium, aut scurilitas, dicit Glos. interl. quòd à stultis curialitas dicitur, idest iocularitas, quæ risum mouere solet. Quāmuis posset vtrunque horum, scilicet multiloquium, & scurilitas pertinere ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad Multiloquium, vel ratione inhonestatis, quòd pertinet ad Scurilitatem. Ex parte autem corporis ponitur quinta filia gulæ, quæ est Immunditia, quæ potest attendi, siue secundùm inordinatam emissionem quamcunque superfluitatum, vel specialiter quantùm ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. 5. Fornicatio autem, & omnis immunditia, &c. dicit Glos. idest incontinentia, pertinens ad Libidinem quocunque modo.

Igitur Hebetudo sensus circa intelligentiam est ex deordinatione rationis.

Inepta lætitia est ex inordinatione appetitus.

Multiloquium est ex deordinatione verborum.

Scurilitas est ex inordinatione exteriorum actuum.

Immunditia est ex deordinatione ex parte corporis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Lætitia est duplex. Quædam est de actu peccati, vel ex fine. Quædam verò est, quæ dicitur lætitia vaga; & incomposita, & hic dicitur inepta. Prior Lætitia consequitur omne peccatum, de qua loquitur inducta auctoritas, lætitia verò vaga, & inepta, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi, vel potus. Similiter dicitur, quòd Hebetudo sensus est duplex. Quædam, quæ est circa eligibilia, & hæc communiter inuenitur in omni peccato, iuxta sententiam inductam in argumento. Altera est hebetudo sensus circa speculabilia, & hæc maximè procedit ex gula, ratione dicta in corpore.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd licèt vtilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est, quòd aliquis se subdat huic necessitati, per immoderantiam cibi, vel potus. Potest tamen sine culpa vomitus ex consilio medicinæ procurari, in remedium alicuius languoris.

Ad 3. Dicitur, negando conseq. Potest enim pertinere scurilitas ad Gulam, & ad Luxuriam, magis tamen pertinet ad gulam, quia scurilitas procedit ex actu gulæ, quæ est superflua comestio, non tamen procedit ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate, siue appetitu.

DE SOBRIETATE, & opposito vitio.

Deinde iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 146. Considerandum est de sobrietate, & opposito vitio. Et

Primò de Sobrietate, in quæst. 149.

Secundò de Ebrietate, in quæst. 150.

QVAESTIO CXLIX.

DE SOBRIETATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Materia Sobrietatis sit potus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Materia Sobrietatis non sit potus.

1. Virtus, quæ est circa sapientiam, non habet pro materia potum. Sed Sobrietas est circa sapientiam. Ergo Sobrietas non habet pro materia potum.

Minor prob. quia Ad Rom. 12. dicitur. Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.

2. Temperantia non solum est circa potum, sed etiā circa cibos, & venerea. Sed Sobrietas idem est quòd temperantia. Ergo Sobrietas non solùm est circa potū, sed etiam circa cibos, & venerea.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur de Dei sapientia, quòd Sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutē, vbi sobrietas pro temperantia ponitur.

3. Virtus, cuius nomen desumptum est à mensura, non habet pro materia solū potum. Sed Nomen sobrietatis à mensura sumptum esse videtur. Ergo Materia sobrietatis non est solus potus.

Maior prob. quia In omnibus, quæ ad nos pertinēt, debemus mensuram seruare. Vnde dicitur Tit. 2. Sobriè. & iustè, & piè viuamus in hoc seculo. & 1. Tim. 2. dicitur. Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, & sobrieta-

brietate ornantes se, & sic videtur Sobrietas esse, non solùm in interioribus, sed etiam in his, quæ pertinent ad exteriorem habitum.

Pro Affirmatiua.

Eccles. 31. dicitur Aequa vita hominis, vinum in Sobrietate, si bibas illud moderatè, eris sobrius.

Determinatio.

Dist. Sobrietas sumitur dupliciter. Vno modo, communiter. Alio modo proprie, & specialiter.

Manifestatur. Nam Sobrietas idem est quòd obseruãtia mensuræ, & sobrius dicitur, quasi mensuram seruãs. Bria enim, mensura dicitur. Sobrietas igitur communiter est obseruatio mensuræ in quacunque materia, in qua qualitercunque mensura seruanda est, putà in scientia, in locutione, in exteriori habitu, & similibus. Sobrietas verò specialiter est obseruatio mensuræ in id, in quo maximè laudabile est mensuram seruare.

1. Concl. Sobrietas communiter dicta, dicitur non solum in potu, sed potest in quacunque alia materia dici.

Hanc probant argumenta pro negatiua, & præcipuè tertium. Et etiam patet à simili ex his, quæ dicta sunt de fortitudine in quæst. 123. art. 2. & de temperantia, quæst. 141. art. 2. in quibus locis habetur ferè eadem distinctio, de dictis virtutibus, & eodem modo respondetur.

2. Concl. Sobrietas propriè accepta, est circa potum non quemcunque, sed circa eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum, & omne, quod inebriare potest, tanquàm circa propriam materiam.

Prob. Virtus, cuius nomen desumitur à mensura, est circa id, in quo difficillimum est, & optimum est seruare mensuram, tanquàm circa propriam materiam. Sed Nomen sobrietatis desumitur à mensura, vt dictum est, & potus, qui inebriare potest, est in quo difficillimum est, & optimum seruare mensuram. Ergo Sobrietas est circa potum, qui inebriare potest, tanquàm circa propriam materiam.

Maior prob. Virtus, cuius nomen desumitur ab aliqua generali conditione virtutis, illam materiem sibi specialiter vendicat, in qua difficillimum, & optimum est conditionem huiusmodi obseruare. Sicut fortitudo vendicat sibi pericula mortis: & temperantia delectationes tactus. Sed Mensura est quædam generalis conditio virtutis, vt ex distinctione posita patet. Ergo Virtus, cuius nomen desumitur à mensura, est circa id, in quo difficillimum est, & optimum, seruare mensuram, tanquàm circa propriam materiam.

Minor quo ad secundam partem, scilicet, quod potus, qui inebriare potest, sit id, in quo optimum, & difficillimum est; seruare mensuram, prob. quia Vsus talis potus, si sit mensuratus, multùm confert, modicus autem excessus multùm lędit, quia impedit vsum rationis magis, quàm excessus cibi. Vnde dicitur Eccles. 31. Sanitas est animæ, & corpori, sobrius potus. Vinum multum potatum, irritationem, & iram, & ruinas multas facit. Est igitur maximè laudabile in huiusmodi potu seruare mensuram. Est autem maximè difficile hanc mensuram seruare, propter naturæ appetitum, vt de cibo dictum est. Sobrietas igitur, cum à mensura denominetur, est circa potum, qui inebriare potest, tanquàm circa propriam materiam, quia in potu maxime laudabile est, & difficile seruare mensuram, propterquòd exigitur virtus specialis moderans naturæ appetitum, sicut pericula mortis exigunt fortitudinem specialiter acceptam, & delectationes tactus temperantiam, secundùm quod est specialis virtus, vt locis citatis dictum est.

Ad Argumenta:

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Sobrietas potest dupliciter dici. Vno modo, propriè. Alio modo secũdũ quandam similitudinem. Propriè dicitur de eo, quod propriè inebriare potest, vt in corpore dictum est. Metaphoricè dicitur de eo, quod Metaphoricè inebriat. Et quia Sapientiæ consideratio, sua delectatione animum allicit, dicitur inebrians potus, secundùm illud Psal. 22. Calix meus inebrians, quàm præclarus est. Et sic Apostolus dixit esse sapiendum ad sobrietatem. Dicitur igitur sobrietas propriè accepta solũ de potu inebriante, sicut de propria materia. Metaphoricè autem de sapientia.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Temperantia sobrietas nominatur, quia in omnibus, quæ ad temperantiam pertinent, necessarium est adhibere mensuram, quòd pertinet ad officium sobrietatis. Sed quia obseruatio mensuræ est maximè necessaria in potu, ratione dicta in corpore, ideo propria materia sobrietatis est potus inebrians.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas propriè in omnibus dicitur, sed solùm in his, in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

Vtrum Sobrietas sit per se virtus specialis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Sobrietas non sit per se virtus specialis.

1. Circa cibos non est aliqua alia specialis virtus, prçter abstinentiam, quæ cõiter est circa cibos, & potum. Ergo Nec circa potum est ponenda aliqua specialis virtus prçter abstinentiam.

2. Abstinentia, & gula sunt circa delectationes tactus, in quantum tactus est sensus alimenti. Ergo Non est ponenda aliqua specialis virtus circa potum.

Conseq. prob. quia Cibus, & potus simul cedunt in alimentum Indiget enim animal nutriri humido, & sicco, vnde ad eandem virtutem pertinere necesse est, cibum & potum.

3. Si Sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur, quòd circa quamlibet differentiam cibi, & potus esset ponenda specialis virtus, quod est inconueniens.

Conditionalis prob. quia Sicut in his, quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum.

Pro

Pro Affirmatiua.

Macrobius ponit Sobrietatem specialem partem temperantiæ.

Determinatio.

Concl. Sobrietas est specialis virtus.

Prob. Vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem, ad remouendum illud speciale impedimentum. Sed Potus inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, in quantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Ergo Ad remouendum hoc speciale impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quę est sobrietas.

Maior prob. quia dictum est quæst. 136. art. 2. & quęst. 141. art. 3. & quæst. 146. ar. 2. & 1. 2. quæst. 65. ar. 2. quòd Ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Vnde vbi est speciale impedimentum boni rationis, necesse est esse specialem virtutem, remouentem hoc impedimentum.

Aliter. Virtus, quæ est circa potum, est specialis. Sed Sobrietas est circa potum, vt art. præced. dictum est. Ergo Sobrietas est specialis virtus.

Maior prob. quia Potus, secundum specialem rationem, impedit bonum rationis. Vnde circa ipsum potum debet esse specialis virtus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de cibo, & potu: Cibus enim impedit bonum rationis absorbendo eam per immoderantiam delectationis, secundū quem modum & quilibet potus bonum rationis impedire potest, & quia hoc impedimentum tollitur, per abstinentiam, ideo abstinentia est communis cibo, & potui. Sed quia potus etiam alia ratione impedit vsum rationis, scilicet propter fumositates, vt dictum est, propterea necesse est ponere aliam specialem virtutem circa potum, quæ est sobrietas.

Ad 2. Neg. anteced. Abstinentia enim non est circa cibos, & potus, in quantum sunt nutritiua, sed in quantum impediunt rationem, & quia potus secundum specialem rationem impedit vsum rationis, ideo circa potum ponitur specialis virtus.

Ad 3. Neg. conditionalis. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de diuersitate cibi, & potus ex vna parte, & de diuersitate ciborum inter se, & potuum inter se. Potus enim secundùm specialem rationem impedit vsum rationis, diuersam à ratione, qua cibus idem bonum impedit, propterea necesse fuit ponere diuersam virtutem specialem, quæ est sobrietas. Diuersi vero potus inebriantes eadem ratione impediunt vsum rationis, & ideo vnica virtute remouetur eorum impedimentum, & similiter diuersi cibi eodem modo rationem absorbent, & ideo eadem virtute tollitur, quæ est abstinentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum Vsus vini sit totaliter illicitus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Vsus vini totaliter sit illicitus.

1. Illud, quod impedit sapientiam, est totaliter illicitum. Sed Vsus vini impedit sapientiam. Ergo Vsus vini est totaliter illicitus.

Maior prob. Illud, quod impedit id, sine quo quis non est in statu salutis, est totaliter illicitum. Sed Illud, quod impedit sapientiam, impedit id, sine quo homo non est in statu salutis. Ergo Illud, quod impedit sapientiam, est totaliter illicitum.

Minor huius prob. quia Sap. 7. dicitur. Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Et infra cap. 9. Per sapientiam sanati sunt, quicunque placuerunt tibi Domine à principio.

Minor principalis prob. quia Eccles. 2. dicitur. Cogitaui in corde meo, abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam.

2. Cessare à bono virtutis, & fratribus scandalum ponere, est vitiosum, & illicitum. Sed Non abstinere à vino est cessare à bono virtutis, & fratribus scandalum ponere. Ergo Vsus vini est illicitis.

Minor prob. quia Apost. dicit Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.

3. Hierony. dicit contra Ioui. & habetur dist. 35. c. Ab Exordio, quòd Vinum cum carnibus post diluuium est dedicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium. Ergo Tempore Christianæ legis videtur esse illicitum vti vino.

Pro Negatiua.

Apost. dicit 1. Tim. 5. Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino vtere, propter stomachum tuum, & frequentes tuas infirmitates. Et Eccles. 31. dicitur, Exultatio animę, & cordis, Vinum moderatè potatum. Ergo Vsus vini non est illicitus.

Determinatio.

1. Concl. Vsus vini, secundùm se, non est illicitus.

Prob. quia Nullus cibus, vel potus, secundùm se est illicitus, iuxta sententia Domini Matt. 15. Non quod intrat per os, coinquinat hominem.

2. Concl. Vsus vini potest esse illicitus per accidens.

Manifestatur, Quandoquè enim est illicitus ex conditione bibentis, qui à vino de facili lęditur. Vel quia ex speciali voto obligatur ad abstinendum à vino. Quandoquè verò ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoquè tandem est illicitus vini vsus ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizarentur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Sapientia potest haberi dupliciter. Primo secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Alio modo secundùm quendam perfectionis gradum. Tunc ad formā dicitur, quod maior est vera de sapientia secundùm priorem modum, Illud enim, quod impedit sapientiam necessariam ad salutem, est omninò illicitum. Sed tunc neg. minor. Vsus enim uini non impedit sapientiam hanc. Ad prob. dicitur, quod loquitur de sapientia secundum quendam perfectionis gradum, ad quem percipiendum, secundùm hanc excellentiam in aliquibus requiritur, vt à vino abstineant, secundùm conditiones quarūdā personarum, & locorum.

Ad 2.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Apost. non simpliciter dicit, bonum esse, abstinere à vino, sed in casu, in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Hierony. quòd Christus retrahit nos à quibusdam, sicut omninò illicitis, à quibusdam verò, sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahuntur aliqui à vino, propter studium perfectionis, sicut & à diuitijs, & ab alijs huiusmodi.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

1. Illud, quod magis requiritur in senibus, magis requiritur in maioribus personis. Sed Sobrietas magis requiritur in senibus. Ergo Sobrietas magis requiritur in maioribus personis.

Maior prob. quia Senectus excellentiam quandam præstat: Vnde, & senibus honor, & reuerentia debetur, secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis.

Minor prob. quia Apost. Specialiter senes dicit esse ad sobietatem exhortandos, secundum illud ad Tit. 2. Senes, vt sobrij sint.

2. Illud, quod magis requiritur in Episcopis, magis requiritur in maioribus personis. Sed Sobrietas maximè requiritur in Episcopis. Ergo Sobrietas maximè conuenit maioribus personis.

Maior prob. quia Episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet.

Minor prob. quia Episcopis per Apost. indicitur sobrietas, secundum illud 1. Tim. 3. Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, sobrium prudentem, &c.

3. Illud, quod importat abstinentiam à vino, magis conuenit excellentioribus personis. Sed Sobrietas importat abstinentiam à vino. Ergo Sobrietas maximè requiritur in excellentioribus personis.

Maior prob. quia Vinum interdicitur Regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus, conceditur autem vinum his, qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prou. 31 Noli Regibus dare vinum, & postea subdit, Date siceram mœrentibus, & vinum his, qui amaro sunt animo.

Pro Negatiua.

Illud, quod conuenit mulieribus, & iuuenibus, non requiritur specialiter in maioribus personis: cum mulieres, & iuuenes non sint excellentes personæ. Sed Sobrietas conuenit specialiter mulieribus, & iuuenibus. Ergo Sobrietas non magis conuenit maioribus personis.

Minor prob. quia 1. Tim. 3. dicitur. Mulieres similiter pudicas, sobrias &c. Et ad Tit. 2. dicitur. Iuuenes similiter hortare, vt sobrij sint.

Determinatio.

Dist. Sobrietas potest magis requiri in aliquibus dupliciter. Vno modo, quia in illis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per sobrietatem refrænari, & ad vitia, quę per eandem tolluntur. Alio modo requiritur sobrietas in aliquibus, tanquàm magis necessaria ad propriam ipsorum operationem, quia scilicet his cōuenit, ita excellenter operari, vt sobrietate, ad eorum operationem rectè exercendam, indigeant.

Manifestatur hæc dist. ex alia distinctione. Virtus enim habet habitudinem ad duo. Primò habet habitudinem ad contraria uitia, quæ excludit, & ad concupiscentias, quas refrænat. Secundò ad finem, ad quem virtus perducit, qui finis est rectitudo operationis. Potest igitur aliquis indigere virtute, vel quia maximè est pronus ad vitia, & ad concupiscentias. Vel quia habet operationem tantę excellentiæ, quod ipsam rectè non potest exercere, sine puritate mentis.

1. Concl. Sobrietas, secundum habitudinem quam habet ad vitia opposita, & ad concupiscentias, maximè requiritur in iuuenibus, & mulieribus.

Prob. quia In iuuenibus maximè viget concupiscentia delectabilis, propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis, ad hoc, vt concupiscentijs resistant. Vnde secundum Val. Max. Mulieres apud Romanos, antiquitus non bibebant vinum.

2. Concl. Sobrietas secundum quòd ordinatur ad rectitudinem operationis, est maximè necessaria maioribus personis, scilicet Senibus, Episcopis, & Regibus.

Prob. Abstinentia eius, quod maximè impedit vsum rationis, est maximè necessaria Senibus, Episcopis, siue alijs Ecclesiæ ministris, & Regibus. Sed Sobrietas est abstinentia eius, quod maximè impedit rationis vsum. Ergo Sobrietas est maximè necessaria principalibus personis.

Maior prob. quia In senibus debet vsus rationis vigere, ad aliorum eruditionem. In Episcopis verò, seu quibuslibet Ecclesiæ ministris debet vsus rationis vigere, quia mente deuota debent rebus spiritualibus insistere. Regibus verò, quia per sapientiam debent subditum populum gubernare. Vnde Abstinentia eius, quod impedit vsum rationis his maioribus personis, est pręcipuè necessaria.

Minor prob. quia Sobrietas est abstinentia à vino, quod immoderatè sumptum, præcipuè impedit vsum rationis.

Ad Argumenta.

Ad argumenta non est aliter respondendum, quia priora pro affirmatiua probant secundam conclusionem. Argumentum verò pro negatiua probat primam conclusionem.

QVAE-

QVAESTIO CL.

DE EBRIETATE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Ebrietate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Ebrietas sit peccatum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Ebrietas non sit peccatum.

1. Omne peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum. Sed Ebrietati nullum peccatum opponitur. Ergo Ebrietas non est peccatum.

Maior prob. quia Timiditati opponitur audacia, pusillanimitati præsumptio, & sic de alijs.

2. Omne peccatum est voluntarium. Sed Ebrietas non est voluntaria. Ergo Ebrietas non est peccatum.

Minor prob. quia Nullus vult priuari vsu rationis, quod fit per ebrietatem.

3. Si ebrietas esset peccatum, sequeretur, quòd illi, qui alios inuitant ad potum, quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

Consequ. prob. quia Quicunque est alteri causa peccandi, peccat.

4. Omnibus peccatis correctio debetur. Sed Ebrijs non adhibetur correctio. Ergo Ebrietas non est peccatum.

Minor prob. quia dicit Greg. quòd Ebrij sunt cum venia suo ingenio relinquendi, ne deteriores fiant, si à tali consuetudine euellantur.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod prohibetur in Sacra scriptura, est peccatum. Sed Ebrietas prohibetur in Sacra scriptura. Ergo Ebrietas est peccatum.

Minor prob. quia Rom. 13. dicitur. Non in commessationibus, & ebrietatibus.

Determinatio.

Dist. Ebrietas accipitur dupliciter. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit, quòd non sit homo compos rationis. Alio modo, vt nominat actum, quo quis in hunc defectum incidit.

Sub dist. Qui actus potādi potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine, præter opinionem bibentis. Alio modo ex inordinata concupiscentia, & vsu vini.

1. Concl. Ebrietas, vt significat defectum, qui accidit homini, ex multo vino potato, non nominat culpam, sed pœnalem defectum.

Hanc conclusionem probat secundum argumentum pro negatiua inductum.

2. Concl. Ebrietas, vt significat actum potandi vinum, quod ex nimia potentia, præter intentionem bibentis causat ebrietatem, si absit negligentia, potest accidere absque peccato.

Manifestatur. quia Sic creditur, quod Noe fuerit inebriatus, vt legitur Genes. 9.

3. Concl. Ebrietas, vt significat inordinatam concupiscentiam, & inordinatum vsum vini, est peccatum.

Prob. Illud, quod continetur sub gula, est peccatum. Sed Ebrietas sic accepta continetur sub gula. Ergo Ebrietas sic accepta est peccatum.

Minor prob. quia Gula diuiditur in commessationē, & ebrietatem, quæ duo prohibet Apostolus in inducta auctoritate.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ebrietati enim opponitur vitiū, quo quis in tantùm deficeret ab vsu vini, quòd naturam multùm grauaret, talis enim à culpa non esset immunis. Hoc tamen vitium est innominatum: sicut enim vitium oppositum temperantiæ, scilicet insensibilitas, cum non multùm contingat, vt dicitur 3. Ethic. c. 11. est innominatum, ita vitia opposita diuersis speciebus temperantiæ carent nomine.

Ad 2. Iam dictum est in corpore, quòd probat primam cōclusionem probat enim, quòd defectus ille, qui ex nimia potatione vini procedit, non sit voluntarius; cum quo tamen stat, quòd nimia vini potatio sit voluntaria, & peccatum.

Ad 3. Dicitur, quòd Si ille, qui inuitat, sciat, vel fortitudinem vini, vel conditionem bibentis, facilè se inebriantis, & tamen inducat illum ad bibendum, non excusatur à peccato, sicut nec bibens, si talem habeat scientiam, scilicet de sua conditione, & de vini fortitudine. Si verò inuitans ignoret vini fortitudinem, & bibentis conditionem, sicut ille, qui inebriatur, excusatur à peccato, si ignoret fortitudinem vini, ita ille, qui inuitat aliquem ad bibendum, excusatur, si ignoret talē conditionem bibentis, quòd ex tali potu inebrietur. Ad formam igitur dicitur, quòd si desit ignorantia, conceditur totum, nec hoc aliquam habet duritiem. Si vero adsit ignorantia. Neg. conseq. & ad prob. dicitur, q̄ talis inuitans non est inuitato causa peccandi, cum talis inebriatio non sit peccatum.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aliquando correctio peccatoris est intermittenda, ne fiat inde deterior, vt supra dictum est quæst. 33. art. 6. Vnde August. dicit in Epist. ad Aurelium Episcop. 64. de commessationibus, & ebrietatibus loquens. Non asperè, quantùm æstimo, non durè, non impetuosè ista tolluntur, sed magis docendo, quàm iubendo, magis monendo, quàm minando. Sic enim agendum est in multitudine peccantium, seueritas autem exercenda est in peccata paucorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Ebrietas sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ebrietas non sit peccatum mortale.

1. Si Ebrietas esset peccatum mortale, hoc esset propter assiduitatem, vt Aug. dicit serm. de Purgatorio. Sed Assiduitas non potest facere, quòd illud, quod ex se non est mortale, sit mortale. Ergo Ebrietas non est peccatum mortale.

Minor ostenditur. Circunstantia, quæ facit aliquid ex veniali mortale, trahit peccatum in aliam speciem, & in infinitum aggrauat. Sed Assiduitas, est quædam circunstantia, quæ non trahit ebrietatem in aliam speciem, nec eam aggrauare potest in infinitum, vt patet. Ergo Non potest facere ebrietatem ex veniali mortale.

2. Illud, quod numeratur inter peccata minuta, non est peccatum mortale. Sed Ebrietas numeratur inter peccata minuta. Ergo Ebrietas non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccata minuta sunt venialia.

Minor prob. quia Aug. dicit in serm. de purgatorio. Quoties aliquis in cibo, & potu plus accipit, quam necesse est, (vt fit in ebrietate) ad minuta peccata nouerit pertinere.

3. Illud, quod fit secundum consilium medicinæ, non est peccatum mortale. Sed Superfluus potus, ex quo sequitur ebrietas, fit quandoque de consilio medicinæ. Ergo Ebrietas non est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam.

Pro Affirmatiua.

Illud, pro quo Clericis infligitur pœna depositionis, & Laicis pœna excommunicationis, est peccatum mortale. Sed Pro ebrietate imponitur Clericis pœna depositionis ab ordine, Laicis verò pœna excommunicationis. Ergo Ebrietas est peccatum mortale.

Maior prob. quia Tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia In Canon. Apost. Can. 42. dicitur. Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus aleæ, aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem, aut Lector, aut Cantor similia faciens, aut desinat, aut communione priuetur, similiter, & Laicus.

Determinatio.

Dist. Immoderantia vsus, & concupiscentiæ vini, in qua consistit ebrietas, est triplex. Prima est, qua quis immoderatè quidem vtitur vino, sed nescit potum esse immoderatum, & potentem inebriare. Secunda est illa, qua quis percipit quidem potum esse immoderatum, non tamen æstimat potum potentem esse inebriare. Tertia est, qua quis immoderatè vtitur vino, & benè animaduertit potum esse immoderatum, & inebriantem, tamen magis vult ebrietatem incurrere, quam à potu abstinere. Et talis propriè dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem, non ab eis, quæ per accidens eueniunt præter intentionem, vt in duobus prioribus modis accidit, sed ab eo, quod est per se intentum, vt fit in tertio modo.

1. Concl. Ebrietas, quæ prouenit ex immoderato potu secundùm priorem modum, scilicet in quo ignoratur immoderantia, & potentia potus ad inebriandum, potest esse sine omni peccato.

Hæc concl. probata est art. præced. Talis enim fuit Noe ebrietas.

2. Cōcl. Ebrietas proueniens ex immoderantia potus, cuius tamen ignoratur potentia, potest esse cum peccato veniali.

Hæc relinquitur vt manifesta. Non enim hæc habet propriè rationem ebrietatis, vt dictum est.

3. Concl. Ebrietas proueniens ex immoderantia potus, cuius immoderantiam, & potentiam bibens animaduertit, est peccatum mortale.

Prob. Illud, per quod homo sciens, & volens, priuat se vsu rationis, est peccatum mortale. Sed Per ebrietatem, prouenientem ex cognita, & volita immoderantia, & potentia potus, homo volens, & sciens, priuat se vsu rationis. Ergo Ebrietas proueniens ex immoderantia, & potentia potus cognita, est peccatum mortale.

Maior prob. quia Homo operatur secūdùm virtutem, & declinat peccata, per rationis vsum: & sic peccat mortaliter, exponendo se periculo peccandi mortaliter.

Et confirmatur, quia dicit Amb. in lib. de Patriarchis, lib. 1. c. 6. Vitandam dicimus ebrietatem, per quam crimina cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Vnde Ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

Ad Argumenta:

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Assiduitas facit esse peccatum mortale, non quidem propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse, quod homo assiduè inebrietur, quin sciens, & volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur vini fortitudinem, & suam habilitatem ad ebrietatem, & non cauet.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Plus sumere de cibo, & potu, quam necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale, sed plus sumere in potu scienter vsque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Aug. dicit 10. conf. c. 31. Ebrietas longe est à me, misereberis, ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnunquam subrepsit seruo tuo.

Ad 3. Neg. minor. Potus enim, qui fit de consilio medicinæ, non est superfluus. Nam cibus, & potus est moderatus, vel immoderatus secundum quod competit corporis valetudini, vt dictum est quæst. 142. art. 6. Et sicut quandoque contingit, quòd cibus, vel potus, qui est moderatus sano, fit superfluus infirmo, ita etiam potest è conuerso contingere, quòd ille, qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo, & hoc modo, cum aliquis, multum comedit, vel bibit, secundùm consilium medicinæ, ad vomitum prouocandum, non est reputandus superfluus cibus, vel potus. Nec tamen ad vomitum prouocandum requiritur, quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum causat, & ideo propter hanc cau-

causam, scilicet si aliquis inebrietur scienter, ad vomitum prouocandum propter sanitatem; non excusatur à peccato.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ebrietas sit grauissimum peccatorum.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Ebrietas sit grauissimum peccatorum.

1. Illud, quod est maximè amicum Dæmoni, mater, radix, & nutrix oĩum vitiorũ, est grauissimum peccatorum, Sed Ebrietas est maximè amica Dæmoni, mater, radix, & nutrix omnium peccatorum. Ergo Ebrietas est maximum peccatorum.

Minor prob. quia Chrys. Hom. 71. ad popul. Antiochenum dicit, quòd Nihil est ita Dæmoni amicum, sicut ebrietas, & lasciuia, quæ est mater omnium vitiorum. Et dist. 35. c. Ante omnia. dicitur. Ante omnia Clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum radix, & nutrix est.

2. Illud, quod maximè excludit bonum rationis, est maximum peccatorum. Sed Ebrietas maximè excludit bonum rationis. Ergo Ebrietas est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit.

3. Peccatum, quod maximè punitur, est maximum omnium peccatorum. Sed Ebrietas est peccatum maximè punitum. Ergo Ebrietas est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Magnitudo culpæ, ex magnitudine pœnæ ostenditur.

Minor prob. quia dicit Amb. in lib. de Helia, & Ieiun. c. 5. quòd Non esset in homine seruitus, si non fuisset ebrietas.

Pro Negatiua.

Vitium, quod continetur inter vitia carnalia, non est maximum peccatorum. Sed Ebrietas continetur inter vitia carnalia. Ergo Ebrietas non est maximum peccatorum.

Maior prob. quia Greg. dicit 33. Moral. c. 11. quòd vitia spiritualia sunt maiora, quàm carnalia.

Determinatio.

Concl. Ebrietas non est grauissimum peccatorum.

Prob. Illud peccatum, quod est grauissimum peccatorum, opponitur maximo bono. Sed Ebrietas non opponitur maximo bono. Ergo Ebrietas non est grauissimum peccatorum.

Maior prob. quia Ex hoc aliquid dicitur esse malum, quod priuat bonum. Vnde quanto maius est bonum, quod tollitur per malum, tanto malum est grauius. Igitur grauissimum peccatorum debet esse priuatiuum maximi boni.

Minor prob. quia Ebrietas opponitur directè bono rationis humanæ, quod minus est, quàm sit bonũ diuinũ. Vnde peccata, quæ directè sunt contra Deum, sunt maiora, quàm sit ebrietas, ac per hoc ebrietas non est maximum peccatorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd aliquod peccatum potest dici maximè amicum Dæmoni dupliciter. Vno modo propter grauitatem. Alio modo propter frequentiam. Ad maiorẽ dicitur, quòd est vera de peccato, quod est maximè amicum Dæmoni propter grauitatem, tale enim peccatum est grauissimum. Ad minorem dicitur, quòd Ebrietas nõ est magis amica Dæmoni propter grauitatem, sed propter frequentiam. Homo enim maximè habet pronitatem ad peccata intemperantiæ, propter hoc, quòd huiusmodi concupiscentiæ, & delectationes sunt nobis connaturales. Vnde sunt etiam occasiones multorum peccatorum, propter quod dicuntur mater, & nutrix aliorum vitiorum, scilicet occasionaliter, non tamen per hoc oportet esse grauiora.

Ad 2. Dicitur, q̃ bonũ rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id, qđ est contrarium rationi. Alio modo, per id, quod aufert vsum rationis. Et quia bonũ est perfectius, q̃ vsus rationis, ideo maius malũ est illud, quod tollit bonum rationis, quod bonum est virtus, quàm illud, quod tollit ad horam vsum rationis, quia virtus semper est bona, vsus verò rationis, potest esse bonus, & malus. Ad formam igitur neg. minor. Ebrietas enim non tollit maximè bonum rationis, quasi bono rationis contrarium, sed solùm tollit vsum rationis ad horam, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd seruitus non fuit directè pœna ebrietatis, sed est ex ebrietate occasionaliter consecuta, in quantũ Cham maledictionem seruitutis in sua posteritate accepit, propter hoc quòd irrisit patrem inebriatum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Ebrietas excuset à peccato.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Ebrietas non excuset à peccato.

1. Illud, propter quod quis meretur duplices maledictiones, non excusat à peccato. Sed Ebrietas meretur duplices maledictiones, vt dicitur 3. Ethic. c. 5. Ergo Ebrietas non excusat à peccato.

2. Quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed Ebrietas est peccatum. Ergo Ebrietas non excusat à peccato.

Maior prob. quia Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis grauatur.

3. Concupiscentia non excusat à peccato. Ergo Neque Ebrietas.

Conseq. prob. quia Sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita & per concupiscentiam, vt dicitur 6. Eth. c. 11.

Pro Affirmatiua.

Lot excusatur ab incestu propter ebrietatem, vt Aug. dicit lib. 22. contra Faust. c. 44.

Deter-

Determinatio.

1. Dist. In ebrietate duo attenduntur, vt dictum est artic. 1. huius quæst. scilicet Defectus consequens. & Actus præcedens.

Sub dist. Actus præcedens duplex esse potest. Quidã est, ex quo sequitur ebrietas sine culpa, putà quia ebrietas non fuit voluntaria, & fortitudo vini ignorabatur. Quidã verò est actus, ex quo sequitur ebrietas culpabiliter, putà si quis voluntariè se inebriauit, sciens vini potentiam, &c.

1. Concl. Ebrietas ex parte defectus consequentis, scilicet quatenus priuat vsu rationis, habet quòd excuset à peccato.

Manifestatur. quia Huiusmodi defectus, cum liget vsum rationis, causat inuoluntarium, per ignorantiam, ac per hoc à peccato excusare habet.

2. Concl. Ebrietas, quæ sequitur ex actu præcedenti, sine culpa, totaliter excusat à peccato.

Prob. quia Si ex tali ebrietate sequatur aliquid mali, est omninò inuoluntarium, ac per hoc non est peccatum. Et sic fortè accidit de incestu Loth, à quo excusatur, quia fuit quoddam inuoluntarium.

3. Concl. Ebrietas sequens ex actu culpabili, non totaliter excusat à consequenti peccato.

Prob. quia Malum sequens ex tali ebrietate redditur voluntarium, ex voluntate præcedentis actus, in quantùm scilicet aliquis dans operam rei illicitæ, incidit in sequens peccatum.

4. Concl. Ebrietas sequens ex culpabili præcedenti actu, diminuit sequens peccatum.

Manifestatur. quia Diminuitur etiam ratio voluntarij. Vnde August. dicit lib. 22. contra Faust. c. 44. quòd Loth culpandus est, non quantùm ille incestus, sed quantùm ebrietas meruit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò ad maiorem, quòd peccatum, quod meretur duplices maledictiones, non est necesse, quòd aggrauet, sed potest esse duplex leue peccatum. Dicitur secundo negando minorem. Ad prob. Dicitur, quod Philos. loquitur ibi secundùm opinionem cuiusdam Pittaci, qui vt dicitur 2. Polit. Statuit, quòd ebrij, si percuterent, plus punirentur, quàm sobrij, quia plures iniuriantur, in quo, vt Arist. ibidem dicit, videtur magis respexisse ad vtilitatem, scilicet vt cohiberentur iniuriæ, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebrijs, propter hoc quòd non sunt sui compotes.

Ad 2. Dicitur, quòd vt dictum est, ebrietas consideratur ex ea parte, qua est peccatum, scilicet ex parte præcedentis culpabilis actus, & ex parte defectus consequentis. Argumentum probat, ꝙ ebrietas ex ea parte, qua est peccatum, nõ excuset, qđ verum est, cum hoc tamen stat, vt excuset ex parte defectus consequentis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quòd ebrietas totaliter ligat rationem, non autem concupiscentiã, nisi forte concupiscentia tanta sit, quòd faciat insanire hominem, tunc enim etiam ipsa excusat.

Dicitur secundo, negando antecedens. Nam etiam passio concupiscentiæ excusat aliqualiter à peccato, leuius est enim peccare ex infirmitate, quomodo peccat ille, qui concupiscentiæ passione inducitur ad peccandum, quàm qui peccat ex malitia.

DE PARTIBVS SVBIECTIVIS temperantiæ, quæ sunt circa delectationes venereorum.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 146. considerandum est de partibus temperantiæ, quæ sunt circa delectationes venereorum. Et

Primò de Castitate, in quæst. 151.

Secundò de Virginitate, quæ est pars castitatis, in quæst. 152.

Tertiò de Luxuria, quæ est vitium oppositum castitati, in qq. 153. & 154.

QVAESTIO CLI.

DE CASTITATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Castitas sit uirtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Castitas non sit virtus.

1. Illud, quod pertinet ad corpus, non est virtus: loquimur enim de virtute animæ. Sed Castitas pertinet ad corpus. Ergo Castitas non est virtus.

Minor prob. quia Dicitur aliquis castus, ex eo, quod aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium.

2. Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur 2. Ethic. c. 4. & 6. Sed Castitas non videtur esse aliquid voluntarium. Ergo Castitas non est virtus.

Minor prob. quia Castitas per violentiam auferri videtur, mulieribus violenter oppressis.

3. Nulla virtus est in infidelibus. Sed Castitas inueniri potest in aliquibus infidelibus. Ergo Castitas non est virtus.

4. Castitas ponitur inter fructus, vt patet Galat. 5. Ergo Castitas non est virtus.

Conseq. prob. quia Fructus à virtutibus distinguuntur. Vnde quod numeratur inter fructus, non potest esse virtus.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de decem chordis c. 3. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas virtus est, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem?

Determinatio.

Concl. Castitas est virtus.

Prob. Illud, per quod concupiscentia modificatur secundùm rationem, est virtus. Sed Castitas est, per quam concupiscentia modificatur secūdùm rationem. Ergo Castitas est virtus.

Maior prob. quia In hoc ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundùm rationem modificatum, vt dictum est 1.2.quæst.64. artic.1.

Minor prob. quia Nomen castitatis sumitur ex hoc, quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænāda, vt dicitur 3.Ethic.c.vlt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Castitas .n. non est in corpore, tanquàm in subiecto, sed in anima, habet tamen materiam in corpore: Pertinet enim ad castitatem, vt secundùm iudicium rationis, & electionem voluntatis, aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

Ad 2. Neg. minor. Non enim Castitas potest violentèr auferri. Ad prob. dicitur, quòd sicut Aug. dicit in lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 18. Proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem, violentia libidinis alienæ, quam seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius, quælibet mala tolerare, quàm malo consentire, decreuit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad virtutem castitatis non sufficit abstinere ab immoderatis delectationibus carnalibus, sed cum hoc requiritur, vt in Deum hæc abstinentia referatur, quod quia Infideles non faciunt, non possunt habere virtutem castitatis. Vnde August. dicit 4. lib. contra Iulianum. Absit, vt sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus. Absit autem, vt sit iustus verè, nisi viuat ex fide. Et ideo concludit, quòd in infidelibus, neque est verè castitas, neque aliqua alia virtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officijs, idest actibus, sed finibus, à uitijs discernuntur uirtutes.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quòd Castitas consideratur dupliciter. Vno modo, ut est secundùm rationem operans, & sic est virtus. Alio modo, ut habet delectationem in suo actu, & sic connumeratur inter fructus. Idem igitur potest esse uirtus, & fructus, secundùm has diuersas considerationes.

ARTICVLVS II.

Vtrum Castitas sit uirtus generalis.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Castitas sit uirtus generalis.

1. Ordinatus animi motus, non subdens maiora minoribus, non est specialis uirtus, sed pertinet ad omnem uirtutem. Sed Castitas est ordinatus animi motus, non subdens maiora minoribus, ut August. dicit lib. de Mend. ca. 20. Ergo Castitas est uirtus generalis.

2. Illud, quod significat refrænationem omnium motuum appetitiuæ partis, est uirtus generalis. Sed Castitas significat refrænationem omnis motus appetitiuæ partis. Ergo Castitas est uirtus generalis.

Maior prob. quia Refrænare appetitiuos motus, ad omnem uirtutem moralem pertinet: per quamlibet enim ipsarum aliquis appetitiuus motus refrænatur.

Minor prob. quia Nomen castitatis à castigatione sumitur, quæ castigatio cuilibet motui appetitiuæ partis à ratione adhibetur.

3. Illud, qd opponitur ei, quod ad oē genus peccati pertinet, est generalis virtus. Sed Castitas opponitur ei, quod ad omne genus peccati pertinet. Ergo Castitas est uirtus generalis.

Minor prob. quia Castitas opponitur fornicationi, quæ ad omne genus peccati pertinet, iuxta illud Psal. 72. Perdes omnes, qui fornicantur abs te.

Pro Negatiua.

Macrobius lib. de Somn. Scipionis, ponit Castitatē partem temperantiæ. Ergo Castitas est specialis virtus, sub temperantia, quę est specialis uirtus, contenta.

Determinatio.

Dist. Castitas dupliciter accipitur. Vno modo propriè. Alio modo Metaphoricè. Castitas propriè dicitur, quæ est circa delectationes venereas. Castitas uerò Metaphoricè est illa, qua mens humana delectatur in coniunctione ad id, cui debet coniungi. Pro quo est sciendum, quòd sicut in corporis commixtione consistit delectatio venereorum, circa quam propriè est Castitas, & oppositum uitium, scilicet luxuria, ita etiā in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quædam delectatio, circa quam est quædam spiritualis castitas, metaphoricè dicta, uel etiam spiritualis fornicatio, similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id, cui debet coniungi, scilicet ad Deum, & abstinet se, ne delectabiliter alijs coniungatur, contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundùm illud 2. Cor. 11. Despondi uos uni uiro, uirginem castam exhibere Christo. Si autem delectabiliter, contra debitum diuini ordinis, coniungatur mens quibuscunque alijs rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hier. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Ex quibus patet, quid sit castitas propriè dicta, & castitas metaphoricè dicta.

1. Concl. Castitas propriè dicta, est specialis virtus.

Prob. Virtus, quæ habet specialem materiam, est specialis. Sed Castitas propriè dicta, habet specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Ergo Castitas propriè dicta est specialis uirtus.

2. Concl. Castitas Metaphoricè dicta est generalis uirtus.

Prob. Illud, per quod retrahitur mens humana, nè rebus illicitis delectabiliter coniungatur, est generalis uirtus. Sed Castitas metaphoricè accepta est, per quam mens humana retrahitur, nè rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Ergo Castitas metaphorica est generalis uirtus.

Maior

Maior prob. quia Per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur.

3. Concl. Castitas Metaphorica, & si sit generalis virtus, in omni virtute reperta, principaliter tamen eius ratio consistit in charitate, & in alijs virtutibus Theologicis.

Manifestatur. quia Per huiusmodi virtutes mens hominis Deo coniungitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ratio illa procedit de castitate Metaphoricè dicta. Vnde probat secundam conclusionem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Et si omnes appetitiui motus refrenari indigeant, tamen huius principaliter indigent delectabilia secundùm tactum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Concupiscentia enim delectabilis maxime assimilatur puero, eò quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, præcipuè delectabilium secundùm tactum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ, & inde est, quod si nutriatur horum delectabilium concupiscentia per hoc, quòd ei consentiatur, maximè augebitur, sicut puer, qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maximè indiget castigari, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasticè dicitur castitas, sicut fortitudo est circa ea, in quibus maximè indigemus animi firmitate.

Ad 3. Dicitur, quòd etiam illa ratio procedit de spirituali fornicatione, quę opponitur castitati spirituali, & propterea probat eandem secundam conclusionem. Ad formam tamen, vt tangit primam conclus. neg. minor. castitas enim specialis virtus, opponitur speciali vitio, scilicet luxuriæ. Ad prob. dicitur, quòd in illa sentētia Psal. est sermo de spirituali fornicatione.

ARTICVLVS III.

Vtrum Castitas sit virtus ab abstinentia distincta.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Castitas, non sit virtus distincta ab abstinentia.

1. Virtutes, quæ sunt circa materiam vnius generis, non distinguuntur adinuicem. Sed Castitas, & abstinentia sunt circa materiam vnius generis. Ergo Castitas, & abstinentia non sunt duæ virtutes distinctæ.

Maior prob. quia Circa materiam vnius generis sufficit vna virtus.

Minor prob. Ea, quæ pertinent ad unum sensum, sunt unius generis. Sed Delectatio ciborum, circa quam est abstinētia, & delectatio uenereorum, circa quam est castitas, pertinent ad eundem sensum, scilicet ad tactum. Ergo Castitas, & abstinentia habent materiam unius generis.

2. Virtus, quę cohibet uitia intemperantiæ, non est distincta ab abstinentia. Sed Castitas cohibet uitia intemperantiæ. Ergo Castitas non distinguitur à continentia.

Maior prob. quia Abstinentia cohibet quædam uitia intemperantiæ.

Minor prob. quia Castitas nominatur à castigatione uitiorum temperantiæ oppositorum, quæ puerilibus peccatis assimilantur, ut superius art. 1. dictum est.

3. Delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes uenereorum, circa quas est castitas. Ergo Abstinentia, & castitas non sunt uirtutes ab inuicem distinctæ.

Anteced. prob. quia Hierony. dicit. Venter, & genitalia sibi metipsis uicina sunt, ut ex uicinitate membrorum, confederatio intelligatur uitiorum, quia scilicet cibi ad uenerea ordinantur.

Conseq. prob. Nam circa delectationes aliorum sensuum, non est aliqua uirtus à temperantia distincta, quia huiusmodi delectationes aliorum sensuum, ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia.

Pro Affirmatiua.

Apostolus 2. Cor. 6. Connumerat castitatem ieiunijs, quæ ieiunia pertinent ad abstinentiam. Vnde sicut ieiunium distinguitur à castitate, ita & abstinentia erit à castitate distincta.

Determinatio.

Concl. Castitas, quæ est circa delectationes uenereorum, est uirtus distincta ab abstinentia, quæ est circa delectationes ciborum.

Prob. Virtutes, quæ sunt circa diuersa delectabilia secundùm tactum, in quibus inuenitur diuersa ratio delectationis, sunt ab inuicem distinctę. Sed Castitas, & abstinentia sunt circa diuersa delectabilia tactus, in quibus inuenitur diuersa ratio delectationis. Ergo Castitas, & abstinentia sunt uirtutes ab inuicem distinctę.

Maior prob. quia Cum temperantia propriè sit circa concupiscentias delectationum tactus, oportet, quòd ubi sunt diuersę rationes delectationis, ibi sint diuersę virtutes sub temperantia comprehensę.

Minor prob. Operationes pertinentes ad usum uenereorum, quibus conseruatur natura speciei, sunt alterius generis, ab operationibus pertinentibus ad usum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur. Ergo Delectationes, quę sunt in usu uenereorum, sunt diuersę rationis à delectationibus, quę sunt in usu ciborum.

Conseq. hęc prob. quia Delectationes proportionantur operationibus, & hoc quia delectationes sunt perfectiones operationum, ut dicitur. 9. Ethic. c. 7. Vnde ubi sunt operationes diuersorum generum, ibi necesse est esse delectationes diuersarum rationum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quòd tangibilia possunt considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad iudicium. Alio modo, quantùm ad usum. Si considerentur quantùm ad iudicium, omnium tangibilium est idem sensus, unde quātum ad hoc omnia tangibilia sunt unius generis. Si uerò considerentur quantum ad usum, sic sunt diuersarum rationum. Alia

enim est ratio vsus cibi, & alia potus, & alia venereorum, vt pluries superius dictum est. Et quia temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quãtum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad vsum tangibilium, vt dicitur 3. Ethic. c. 10. Ideo diuersæ virtutes sub temperantia contentæ, sunt circa tangibilia.

Ad 2. Neg. maior. quia Enim non omnia vitia intemperantiæ sunt secundùm eandem rationem cohibenda, sed aliqua sunt, quę secundùm aliquam specialem rationem indigent moderamine rationis, ideo necesse est ponere diuersas virtutes cohibentes diuersa intemperantiæ vitia. Et quia delectationes venereæ sunt vehementiores, & magis opprimentes rationem, quam delectationes ciborum, propter hoc magis indigent castigatione, & refrænatione, quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis cõcupiscentiæ, & deijcitur vittus mentis. Vnde Aug. dicit in 1. lib. Soliloquiorum c. 10. Nihil esse sẽtio, quod magis ex arce deijciat animũ virilem, quam blandimenta fęminæ, corporumque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus, & ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa: Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum, tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamuis virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet etiam actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem.

1. Aug. dicit 1. de ciuit. Dei cap. 18. quòd Pudicitia est quædam virtus animæ. Ergo Pudicitia non est aliquid ad castitatem pertinens, sed est virtus per se ipsam à castitate distincta.

2. Illud, qđ dr̃ à pudore, qui est idem verecundiæ, nõ magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes. Sed Pudicitia dicitur à pudore, qui est idem verecundię Ergo Pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

Maior prob. quia Verecundia secundum Damas. lib. 2. Orthod. Fid. c. 15. est de turpi actu, qudo conuenit actui vitioso.

Minor prob. quia Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundiæ.

3. Illud, ad quod pertinet fugere ea, quæ sunt exprobrabilia, pertinet ad omnes partes temperantię, & non specialiter ad castitatem. Sed Ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. Ergo Pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ.

Maior prob. quia Omnis intemperantia generaliter est maximè exprobrabilis, vt dicitur 3. Ethic. cap. 12.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. de perseu. c. 20. Prædicanda est pudicitia, vt ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Ergo Pudicitia propriè ad castitatem pertinet.

Conseq. prob. quia Vsus genitalium membrorum, propriè pertinet ad castitatem.

Determinatio.

Concl. Pudicitia ordinatur ad castitatem, non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens quandam circunstantiã castitatis, interdum tamen vnum pro alio ponitur.

Prob. Pudicitia attenditur præcipuè circa signa venereorũ, sicut sũt aspectus impudici, oscula, & tactus. Ergo Pudicitia ordinatur ad castitatem, non quasi virtus ab ipsa castitate distincta, sed quasi exprimens quandam circunstantiam castitatis.

Anteced. Manifestatur. Nam nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecundia significatur, & ideo oportet, quòd pudicitia propriè sit circa illa, de quibus homines magis verecundantur. Verecundantur autem homines maximè de actibus venereis, in tantùm quod etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, verecundia non careat, vt Aug. dicit 14. de ciuit. Dei. cap. 18. Et hoc ideo est, quia motus genitalium non subijcitur imperio rationis, sicut motus aliorum exteriorum membrorum. Verecundantur igitur homines, non solùm de illa commistione venerea, sed etiam de quibuscunque signis eius, vt dicitur 2. Rhet. Et propterea impudicitia attenditur propriè circa venerea, & præcipuè circa prædicta exteriora venereorum signa, quę solent maximè deprehendi, castitas autem est circa veneream commistionem.

Conseq. patet. quia Illa signa sunt ad veneream commistionem, circa quam est castitas ordinata.

Aliter formatur hæc ratio. Modificatiuum exteriorum inordinatorum signorum, siuè motuum, quæ sunt in venereis, non est per se virtus, sed ad castitatem pertinet, tanquam eius principalis circunstantia. Sed Pudicitia est modificatiua exteriorum signorum, siuè motuum inordinatorum, quæ sunt in venereis. Ergo Pudicitia non est virtus à castitate distincta, sed quædam præcipua castitatis circunstantia.

Maior patet. quia Illa signa pertinent ad veneream commistionem, & ad eam ordinantur.

Minor manifestatur. quia Cum pudicitia dicatur à pudore, in quo verecundia significatur, præcipuè debet esse circa ea, de quibus maximè verecundamur, & hæc sunt impudici motus venereorum, vt in alia probatione ostensum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Aug. accipit ibi pu-

dici-

dicitiam pro castitate, & sic pudicitia est peculiaris virtus. Vnde probat hoc argumentum vltimam conclusionis partem, cum quo tamen stat, quòd pudicitia propriè accepta non sit virtus à castitate distincta.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Quamuis omnia vitia habeant turpitudinem quandam, specialiter tamen turpitudinem habent vitia intemperantiæ, & maximè vitia, quæ sunt circa venerea.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Ad pudicitiam pertinet fugere exprobrabilia, non quæcunque, sed ea, quæ sunt maximè exprobrabilia, & hæc sunt peccata venerea, quæ inter cætera vitia intemperantiæ, maximè exprobrabilia sunt, tum propter inobedientiam genitalium membrorum, tum quia ab his maximè absorbetur ratio.

QVAESTIO CLII.

DE VIRGINITATE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Virginitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Virginitas consistat in integritate carnis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Virginitas non consistat in integritate carnis.

1. Meditatio non consistit in integritate carnis. Sed Virginitas est in carne corruptibili, incorruptionis perpetuæ meditatio, vt dicit August. lib. de Virg. c. 13. Ergo Virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob. quia Meditatio non consistit in carne.

2. Pudicitia consistit in anima, vt Aug. dicit in lib. 1. de ciu. Dei c. 18. Sed Virginitas pudicitiam quandam importat. Ergo Virginitas consistit in anima, & non in carne.

Aliter. Illud, quod importat pudicitiam, non consistit in carne. Sed Virginitas importat pudicitiam quandam. Ergo Virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob. quia Pudicitia consistit in mente secundùm Augustinum.

3. Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris. Sed Virginitas non consistit in signaculo virginalis pudoris. Ergo Virginitas non consistit in integritate carnis.

Minor prob. quia Quandoque absque præiudicio virginitatis frangitur illud signaculum: dicit enim Aug. 1. de Ciu. Dei cap. 18. quòd Illa membra possit diuersis casibus vulnerata vim perpeti, & Medici quandoque saluti opitulantes, hæc ibi faciunt, quæ horret aspectus. Obstetrix etiam virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit; Non opinor quemquam tam stultè sapere, vt huic perijsse aliquid existimet, etiam de ipsius corporis sanctitate, quàmuis membri integritate iam perdita: & sic patet minor.

Aliter formatur argumentum. Illud, quod consistit in integritate carnis, consistit in signaculo virginalis pudoris. Sed Virginitas non consistit in integritate virginalis pudoris. Ergo Virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob. quia Carnis integritas consistere videtur in integritate virginalis pudoris.

Minor probata est in præcedenti forma, ex Aug.

4. Illud, quod consistit in integritate carnis, potest amitti sine concubitu. Sed Virginitas nō potest amitti sine concubitu. Ergo Virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob. quia Corruptio carnis maximè consistit in resolutione seminis, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel in vigilando. Vnde quod consistit in integritate carnis, potest sine concubitu deperdi.

Minor prob. quia August. dicit Lib. de Virginit. c. 13. quòd Virginalis integritas, & immunitas ab omni concubitu per piam continentiam, angelica portio est.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit in lib. de Virg. c. 8. quòd Virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

Determinatio.

Nomen Virginitatis vnde sit desumptum.

Nomen Virginitatis à virore sumptum videtur, & sicut illud dicitur virens, & in suo virore persistere; quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiā virginitas hoc importat, quòd persona, cui inest, immunis sit à concupiscentię adustione, quæ esse videtur in consummatione maximè delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Amb. dicit in lib. de Virginit. quòd Castitas virginalis est expers contagionis integritas.

Dist. In delectatione venereorum tria est considerare. Vnum quidem, qđ est ex parte solius corporis, & hoc est violatio signaculi virginalis. Aliud est, in quo coniungitur id, quod est animæ, cum eo, quod est corporis, & hoc est ipsa resolutio seminis, sensibilem causans delectationem. Tertium autem est solùm ex parte animæ, & hoc est propositum perueniendi ad talem delectationem. Et per oppositum triplex est integritas circa venerea. Prima est integritas corporis, scilicet signaculi virginalis, cui integritati opponitur violatio eiusdem signaculi. Secunda integritas est immunitas delectationis, quæ est ex resolutione seminis. Tertia integritas est propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione.

Concl. Virginitas consistit formaliter, & completiuè in proposito, perpetuò abstinendi à delectatione, quæ est in seminis resolutione: Ipsa verò immunitas talis delectationis, materialiter se habet ad virgitatem: Integritas verò corporis per accidens ad ipsam pertinet.

Prob. Actus moralis, formaliter, & completiuè consistit, in id, quod est rationis, sensibiles vero passiones materialiter se habeat ad ipsum, & ea, quæ sunt solius corporis per accidens tantum ad moralem actũ pertinent. Sed Virginitas est actus moralis, cum sit virtus, vt dicetur articulo tertio. Ergo Virginitas cõsistit formaliter, & completiuè in proposito abstinendi perpetuò à carnali delectatione, quod propositum est rationis: In immunitate vero sensibilis delectationis carnalis materialiter consistit, integritas vero corporis, siue virginalis signaculi, per accidens se habet ad ipsam.

Maior Quò ad singulas partes prob. Et quo ad tertiam, quia Moralis actus non consideratur nisi secundùm ea, quæ sunt animæ. Vnde quod pertinet ad solum corpus, per accidens se habet ad moralem actum. Quo ad secundam, quia Sensibiles passiones materialiter se habent ad actum moralem. Quo ad primam, quia Ratio moralium in his, quæ sunt rationis, completur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Meditatio non consistit formaliter in carne, sed in anima, potest tamen materialiter ad carnem pertinere, dum scilicet meditatio est circa aliquid ad carnem pertinens. Tunc ad minorem dicitur, quòd Aug. diffiniuit virginitatem, non solùm per meditationem, quæ ad solam animam pertinet, sed etiam per suum materiale. Dicit enim, quod virginitas est meditatio, per quod tangit formale virginitatis, per meditationem enim intelligitur propositum rationis. Addit autem, perpetua, quod non sic intelligitur, quod oporteat virginem semper actu talem meditationem habere, sed quia hoc debet in proposito gerere, vt perpetuo in hoc perseueret. Id verò quod est materiale in virginitate tangit August. in obliquo, cũ dicit, (incorruptionis in carne) addit autem (corruptibili) ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere. Ex quibus patet, quid sit virginitas, & quomodo eius diffinitio intelligatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem vtriusque formæ, quòd pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem est in carne, sicut etiam, & virginitas. Vnde Augu. dicit in lib. de Virginit. quod licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritualis est, quam fouet, & conseruat continentia pietatis.

Ad 3. Dicitur, quod Argumentum concludit, quòd virginitas non consistit in integritate carnis, secundùm quod carnis integritas significat integritatem virginalis signaculi, quod verum est. Integritas enim corporalis membri, per accidens se habet ad virginitatem, in quantùm scilicet per hoc, quòd aliquis ex proposito voluntatis se abstinet à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat, quod per alium modum, in aliquo casu, membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati, quàm si corrumpatur manus, aut pes. Concludit igitur argumentum, quòd virginitas non consistat in integritate corporalis membri, cum quo tamen stat, quòd consistat in immunitate delectationis venereæ, tanquam in materia, & in proposito voluntatis, ab hac delectatione abstinendi, tanquàm in formali completiuo.

Vel sub alijs verbis dicitur, quòd nomine integritatis carnis duo possunt intelligi. Vel integritas virginalis signaculi. Vel immunitas delectationis venereæ, & propositum abstinendi perpetuò à venerea delectatione. Si primo modo accipiatur integritas, conceditur totum argumentum, vt dictum est. Si secundo modo, neg. maior vtriusque formæ. Integritas enim carnis, sic accepta, non est ipsa integritas virginalis signaculi, sed immunitas venereæ delectationis, vt dictum est. Vnde ad prob. neg. assumptum, ratione dicta.

Ad 4. Dicitur, quod delectatio, quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito, & sic tollit virginitatem, siue fiat cum concubitu, siue sine concubitu, facit autem Aug. in inducta auctoritate mentionem de concubitu, quia huiusmodi seminis resolutio, naturaliter, & communiter ex concubitu causatur. Alio modo potest prouenire præter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamuis caro delectationem experiatur, vel etiam ex infirmitate naturæ, vt patet in his, qui fluxum seminis patiuntur, & sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit. Ad formam igitur neg. minor. Virginitas enim potest amitti, cum concubitu, & sine concubitu, si resolutio seminis sit ex proposito mentis: & si non sit ex mentis proposito, non amittitur cum concubitu, nec sine concubitu, vt dictum est. Et ad probationem iam dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum virginitas sit illicita.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd virginitas sit illicita.

1. Omne, quod contrariatur præcepto naturæ, est illicitum. Sed Virginitas contrariatur præcepto naturæ. Ergo Virginitas est aliquid vitiosum, & per hoc est illicita.

Minor prob. quia Facit contra præceptum, quod datur Gen. 1. Crescite, & multiplicamini, & replete terrã, quod præceptum est de lege naturæ, quia ordinatur ad conseruationem speciei, sicut est de lege naturæ aliud præceptum, quod datur Gen. 2. De omni ligno paradisi comede, quod ordinatur ad conseruationem indiuidui. Vnde sicut illicitum esset omnino abstinere à cibo, sic illicitum videtur, omnino abstinere ab actu generationis, quod facit virginitas.

2. Omne illud, quod recedit à medio virtutis, videtur esse vitiosum. Sed Virginitas recedit à medio virtutis. Ergo Virginitas est aliquid vitiosum.

Minor prob. quia Abstinet ab omnibus delectationibus, quod est à medio virtutis recedere. Vnde Phil.

dicit

dicit 2. Ethic. c. 2. quòd Qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est, qui autem omnes fugit, agrestis est, & insensibilis.

3. Illud, cui debetur pœna, est vitiosum. Sed Virginitati debetur pœna. Ergo Virginitas est aliquid vitiosum.

Maior prob. quia Pœna non debetur nisi vitio.

Minor prob. quia Apud antiquos puniebantur secundùm leges illi, qui cęlibem vitam ducebant, vt Valer. Max. dicit. Vnde secundùm Aug. in lib. de ver. Relig. c. 3 Plato sacrificasse naturæ dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur.

Pro Negatiua.

Illud, quod rectè cadit sub consilio, non est peccatum. Sed Virginitas rectè cadit sub consilio. Ergo Virginitas non est illicita, nec peccatum.

Minor prob. quia 1. Cor. 7. dicitur, de Virginibus pręceptum Domini non habeo, consilium autem do, &c.

Determinatio.

Concl. Virginitas non est aliquid illicitum, vel vitiosum, sed potius est aliquid laudabile.

Prob. Illud, quod in humanis est secundùm rationem rectam, non est vitiosum. Sed Virginitas est secundùm rationem rectam. Ergo Virginitas non est aliquid vitiosum, sed est laudabilis.

Maior prob. quia In humanis actibus, illud est vitiosum, quod est præter rationem rectam.

Minor prob. Abstinere à delectationib. carnis, ad liberius vacandum contemplationi veritatis, pertinet ad rectitudinem rationis. Sed Pia virginitas abstinet ab omni delectatione venerea, vt liberius diuinæ contemplationi vacet, secundùm illud Apost. 1. Cor. 7. Mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore, & spiritu, quæ autem nupta est, cogitat, quę mundi sunt, & quomodo placeat viro. Ergo Virginitas est secundùm rationem rectam.

Maior huius prob. Abstinere à minoribus bonis, ad vacandum maioribus, & potioribus bonis, est secundùm rectam rationem. Sed Abstinere à delectationibus carnis, ad vacandum liberius diuinæ contemplationi est abstinere à minoribus bonis, vt potioribus possit intendi. Ergo Abstinere à delectationibus carnis, ad vacandum liberius contemplationi veritatis, est secundùm rectam rationem.

Maior huius manifestatur. quia Habet hoc recta ratio, vt his, quæ sunt ad finem, vtatur aliquis secundùm eam mensuram, quæ congruit fini. Vnde cum minora bona ad maiora ordinentur, recta ratio exigit, vt secundum eam mensuram quis minoribus bonis vtatur, quæ congruit consecutioni maioris boni. Et si à minori bono omninò abstinere necesse sit, vt quis maius bonum consequatur, erit secundùm rectam rationem.

Minor huius manifestatur. Nam triplex est bonum hominis. Vnum, quod consistit in exterioribus rebus, vt sunt diuitiæ. Alind, quod consistit in bonis corporis, vt est sanitas. Tertium, quod consistit in bonis animæ, & hæc sunt duplicia, quædam pertinent ad vitam actiuam, & quædam ad contemplatiuam. Quæ bona sic ordinātur. Bona corporis sunt maiora, quàm bona exteriora. Et bona animæ sunt maiora, quàm bona corporis. Et bona vitæ contemplatiuæ sunt maiora, quàm bona uitæ actiuæ. Vnde bona vitæ contemplatiuæ sunt maxima bona. Et propterea dicitur Lucæ 10. Maria optimam partem elegit. Vnde secundum rectam rationē, bona exteriora ordinantur ad bona corporis, & bona corporis ad bona animæ, & bona vitæ actiuæ, ad bona vitæ contemplatiuæ. Sicut igitur rationabile est abstinere à bonis exterioribus ad consulendum saluti corporis; ita erit secundum rectam rationem, abstinere à delectationibus corporis, ad vacandum bono animæ, pertinenti ad contemplatiuam vitam, quod bonum est optimum, iuxta sententiam Domini citatā.

Et breuius ex his prob. concl. hoc modo. Abstinere à delectationibus corporis, ad vacandum bonis vitæ contemplatiuæ, non est illicitum, nec vitiosum, immo laudabile. Sed Virginitas abstinet à delectationibus corporalibus, vt liberius uacet contemplationi diuinorum. Ergo Virginitas non est aliquid uitiosum, uel illicitum, sed potius est laudabilis.

Maior prob. quia Ordo rationis exigit, ut ad vacandum maioribus bonis, possit quis à minoribus bonis abstinere, ut dictum est.

Minor est Apost. 1. Cor. 7. ut etiam dictum est in alia prob. forma.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Præcepta sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt implenda ab vnoquoque. Quædam verò sunt implenda à multitudine. Manifestatur hæc distinctio. Nam præceptum habet rationem debiti, vnde quot modis dicitur, debitum, tot sunt genera præceptorū. Dupliciter autem aliquid dicitur debitum: Vno modo, vt impleatur ab vno. Aliud est debitum implendum à multitudine. Sicut si Princeps præcipiat populo, vt soluat tributum, & iterum, quòd custodiant portas Ciuitatis, primum præceptum erit implendum à singulis, singuli .n. tributū Principi soluere tenentur: ad custodiā verò Ciuitatis non singuli tenentur, sed aliqui de multitudine. Secundum igitur hos duos modos, quibus aliquid dicitur debitum, sunt duo genera præceptorum, vt dictum est. Differunt autem in proposito hæc duo præceptorum genera, quod primum non potest sine peccato præteriri. Ad aliud autem non tenetur quilibet de multitudine, & indè potest ab aliquibus rationabili causa pretermitti. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd maior est vera de præcepto, quod singuli tenentur seruare, non autem de præcepto respiciente multitudinem, Illud enim, quod est contra præceptum primi generis, est illicitum, non autem semper est illicitum, quod est contra pręceptum secundi generis. Et ad minorem dicitur, quòd Virginitas non est contra præceptum primi generis, quod omnes seruare tenentur, ac per hoc non est illicita. Vnde simpliciter neg. ipsa minor. Ad prob. dicitur, quòd Præceptum de commestione est à singulis obseruandum, & propterea, qui omnino à cibis abstineret, illicitè ageret. Præceptū verò de multiplicatione est implendum à multitudine, cui necessa-

rium est, non solum, quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat: Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent, quidam verò ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem, & salutem. Sicut etiam in exercitu, quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladijs decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri nō possunt. Et breuiter dicitur ad argumentum, quòd maior non est vniuersaliter vera, sed solum est vera de precepto legis naturæ implendo per vnumquemque hominem, vt est præceptum de comestione, non autem est vera de præcepto, quod est per multitudinem implendum. Et ad minorem dicitur, quòd Virginitas respicit præceptum datum multitudini, scilicet de multiplicando, à quo licite potest aliquis de multitudine abstinere, vt dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ille recedit à medio virtutis, qui abstinet ab omnibus delectationibus præter ordinem rectæ rationis, quasi delectationes secundùm se abhorrens, & talis est insensibilis, & agrestis. Qui verò secundùm rectam rationem ab aliquibus delectationibus, etiā totaliter, abstinet, non recedit à medio virtutis, quia medium virtutis non determinatur secundùm quantitatem, sed secūdum rationem rectam. Vnde dicitur 2. Ethic. c. 6. de magnanimo, quod est magnitudine extremus, eo autem quòd, vt oportet, medius. Virgo autem, non abstinet ab omni delectatione, sed solum à delectatione venerea, & ab hac abstinet secundum rectam rationem, vt dictum est in corpore, & ideo non recedit à medio virtutis, sed virtutis medium obseruat.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Leges feruntur secundùm ea, quæ vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos, quòd aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit, quasi hoc peccatum reputaret, sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem Aug. dicit loco citato.

ARTICVLVS III.

Vtrum Virginitas sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Virginitas non sit virtus.

1. Illud, quod inest nobis à natura, non est virtus. Sed Virginitas inest nobis à natura. Ergo Virginitas non est virtus.

Maior prob. quia Nulla virtus inest nobis à natura.

Minor prob. quia Quilibet nascitur virgo.

2. Illud, Sine quo possunt haberi aliæ virtutes, non est virtus. Sed sine virginitate possunt haberi aliæ virtutes. Ergo Virginitas non est virtus.

Maior prob. quia Quicunque habet vnam virtutem, omnes habet, vt dictum est supra. Igitur illud, sine quo haberi possunt aliæ virtutes, non est virtus.

Minor probatur, quia Aliqui habent alias virtutes, sine virginitate. Et confirmatur eadem minor quia. Si sine virginitate non possent haberi aliæ virtutes, sequeretur, quòd nullus ad regnum cœlorum sine virginitate peruenire posset, quod esset damnare matrimonium.

3. Omnis virtus restituitur per pœnitentiam. Sed Virginitas non reparatur per pœnitentiam. Ergo Virginitas non est virtus.

Minor prob. quia Hierony. dicit ad Eustoch. quòd Cum cætera Deus possit, non potest virginem post ruinam reparare.

4. Nulla virtus perditur sine peccato. Sed Virginitas perditur sine peccato. Ergo Virginitas nō est virtus.

Minor prob. quia Virginitas pditur per matrimoniū.

5. Viduitas, & pudicitia coniugalis non sunt virtutes. Ergo Nec Virginitas debet poni virtus.

Conseq. prob. quia Virginitas condiuiditur viduitati, & pudicitiæ coniugali.

Pro Affirmatiua.

Ambros. dicit lib. 1. de Virginitate. Inuitat integritatis amor, vt aliquid de Virginitate dicamus, ne veluti transitu quodam perstricta videatur, quæ principalis est virtus.

Determinatio.

Concl. Virginitas est quædam specialis virtus.

Prob. Vbi est specialis materia boni, habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio virtutis. Sed In virginitate est specialis materia boni, habens specialem excellentiā. Ergo Virginitas est specialis virtus.

Maior patet. quia Specialis virtus constituitur ex speciali materia boni, habente specialem excellentiam: & hoc patet in magnificentia, quæ ideo à liberalitate distinguitur, quia liberalitatis est circa omnem vsum pecuniarum, magnificentia uerò est circa magnos sūptus.

Minor prob. quia vt dictum est art. 1. huius quæst. In virginitate est sicut formale, & completiuum, propositum perpetuò abstinendi à delectatione venerea, quod quidem propositum est laudabile ex fine, in quantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus diuinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis, absque omni experimento venereæ delectationis: hoc autem propositum, et eius materia habent specialem rationem laudis, & excellentię, respectu castitatis, quę est, qua quis se cōseruat immunem, non ab omni, sed ab inordinata tantùm delectatione venerea. Virginitas igitur est specialis virtus à castitate distincta, & ad castitatem se habet, sicut magnificentia ad liberalitatem. Sicut enim magnificentia non est circa quemcunque vsum pecuniarum, vt liberalitas, sed solùm circa magnos sumptus: Ita virginitas non est solùm conseruare se immunem à venerea delectatione inordinata, sed est propositum perpetuò abstinendi ab omni venerea delectatione, quod propositum est votū, quo quis propter Deū proponit se ab omni venerea delectatione velle abstinere; & hoc constituit virginitatē specialē virtutē, à castitate distinctā.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Virginitas enim, vt est virtus, non inest nobis à natura. Ad prob. dicitur, quòd Homines ex sua natiuitate habent id, quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem carnis, immunem ab experimento venereorum, non tamen habent id, quod est formale in virginitate, vt scilicet habeant propositum seruandi huiusmodi integritatem propter Deum, & ex hoc habet rationem virtutis. Vnde Aug. dicit in lib. de virginitate. c. 11. Nec nos in virginibus prædicamus, quòd virgines sunt, sed quòd Deo dicatæ, pia continentia virgines sunt.

Ad 2. Dicitur ad antecd. quòd Connexio virtutum accipitur secundùm illud, quod est formale in virtutibus, idest secundùm charitatem, vel secundùm prudentiam, vt supra habitum est quæst. 129. art. 3. ad 2. Non autem secundùm id, quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui vitioso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ, & hoc modo alicui habenti alias virtutes, deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate, habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum, magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille, qui est in prosperitate, habet in præparatione animi propositum, aduersa æquanimiter tolerandi, & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

Ad 3. Dicitur, quòd virtutem restitui per pœnitentiam, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quòd restituatur, quo ad formale. Alio modo, quantùm ad materiale. Si sermo sit de virtute quantùm ad formale, vera est maior. Omnis enim virtus, per pœnitentiam restituitur. Sed tunc neg. minor, nam etiam virginitas, quantùm ad formale, per pœnitentiam restituitur, recuperat enim, qui virginitatem amisit, per pœnitentiam, propositum abstinendi ab omni venerea delectatione. Si verò sermo sit de virtutibus, quantùm ad materiam, vera est minor, sed maior est falsa, per pœnitentiam enim non recuperatur materia virtutis: Non enim, si quis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ: Et similiter, qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed solùm propositum, vt dictum est. Circa materiam tamen virginitatis, est aliquid, quod miraculosè reparari potest diuinitus, scilicet integritas membri, quam integritatem diximus se habere ad virginitatem accidentaliter. Aliud autem est, quòd nec miraculosè reparari potest, scilicet, quòd qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus. Non enim Deus potest facere, vt ea, quæ facta sunt, non sint facta, vt dictum est. P.P. quæst. 25. art. 4.

Ad 4. Neg. minor. Virginitas enim secundùm quòd est virtus, importat propositum, voto firmatum, integritatis perpetuò seruandæ. Dicit enim Aug. in lib. de virginitate cap. 8. quòd Per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis, vouetur, consecratur, seruatur. Vnde virginitas, secundùm quod est virtus, nunquam amittitur, nisi per peccatum.

Ad 5. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de virginitate, & de alijs prædictis. Castitas enim coniugalis, ex hoc solo habet laudem, quòd abstinet ab illicitis voluptatibus. Vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem, non tamen peruenit ad id, quod est perfectum in materia ista, scilicet ad omnimodam immunitatem venereæ voluptatis, sed sola virginitas ad hoc peruenit. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Virginitas sit excellentior matrimonio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Virginitas non sit excellentior matrimonio.

1. Virtus, quæ est excellentior matrimonio, habet maius meritum, quàm matrimonium. Sed Virginitas non est maioris meriti, quàm matrimonium. Ergo Virginitas non est excellentior matrimonio.

Maior prob. quia Maioris virtutis, maius est meritũ.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. de bon. coniug. c. 21. Non est impar meritum continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham, qui filios generauit.

2. Si Virginitas esset excellentior continentia coniugali, sequeretur, quòd quælibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata, quòd est manifestè falsum.

Conseq. prob. quia ex virtute dependet laus virtuosi. Vnde ex maiori virtute, maior laus dependet.

3. Illud, quod ordinatur ad bonum commune, potius est, quàm id, quod ordinatur ad bonum priuatum. Sed Coniugium ordinatur ad bonum commune, virginitas verò ordinatur ad bonum speciale. Ergo Coniugium est potius, quàm virginitas.

Maior prob. quia Bonum commune potius est, bono priuato, vt patet 1. Ethic. c. 2.

Minor quò ad priorem partem prob. quia Aug. dicit in lib. de Bon. coniug. cap. 16. Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis. Quò ad aliam verò partem prob. quia Virginitas ordinatur ad vitandum tribulationem carnis, quam sustinent coniugati, vt patet. 1. Cor. 7.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. de virg. cap. 19. Et certa ratione, & sanctarum scripturarum authoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus, nec eas bono, aut virginalis continentiæ, vel etiam vidualis, æquamus.

De-

Determinatio.

Iouiniani error.

Iouinianus posuit virginitatem, non esse matrimonio præferendam, vt Hieronymus refert, lib. 1. contra Iouin.

Reprobatio, et uera sententia.

Qui error destruitur tripliciter Primo, exemplo Christi, qui, & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit. Secundo, ex doctrina Apost. 1. Cor. 7. qui virginitatem consuluit, tanquam melius bonum. Tertio destruitur ratione, quæ est. Illud, quod ordinatur ad bonũ animæ, secundùm vitam contemplatiuam, melius est, quàm illud, quod ordinatur ad bonum corporis, secundùm vitam actiuam. Sed Virginitas ordinatur ad bonũ animæ, secundùm vitam contemplatiuam, quod est cogitare ea, quæ sunt Dei. Coniugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani, & pertinet ad vitam actiuam, quia vir, & mulier in matrimonio viuentes, necesse habent cogitare ea, quæ sunt mundi, vt patet per Apost. 1. Cor. 7. Ergo Indubitanter virginitas est præferenda continentiæ coniugali.

Maior prob. quia Bonum diuinum est potius, bono humano, tùm quia bonum animæ præfertur bono corporis, tùm etiam, quia bonum contemplatiuæ vitæ, præfertur bono vitæ actiuæ.

Ex quibus remanet probata concl. quæ est.

Concl. Virginitas præferenda est continentiæ coniugali.

Prob. Exemplo Christi, auctoritate Apostoli, & ratione prædicta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd meritum, non solùm pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abraham sic dispositum, vt paratus esset virginitatem seruare, si esset tempori congruum, ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Ioanne respectu præmij accidentalis, non autem respectu præmij substantialis. Vnde Aug. dicit in lib. de Bono coniug. c. 21. quòd Ioannis cęlibatus, & Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militauerunt, sed continentiam Ioannes in opere, Abraham verò in solo habitu habebat.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd licet virginitas sit melior, quàm continentia coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse quàm virgo duplici ratione. Primo quidem, ex parte castitatis, si scilicet ille, qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam, si oporteret, quàm ille, qui est actu virgo. Vnde Aug. instruit virginem, in lib. de bono coniugali c. 22. vt dicat. Ego non sum melior, quàm Abraham, sed melior est castitas cęlibum, quàm castitas nuptiarum, & rationem postea subdit dicẽs. Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agẽdum esset. Quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundo, quia fortè ille, qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Aug. dicit in lib. de virginitate c. 44. Vnde scit virgo, quamuis solicita, quæ sunt Domini, nè fortè propter aliquam sibi incognitã infirmitatẽ, nondũ sit matura martyrio, illa verò mulier, cui se præferre gestiebat, iam possit bibere calicem Dominicæ passionis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Bonum commune potius est, bono priuato, si sit eiusdem generis, sed potest esse, quòd bonum priuatum sit melius secundùm suum genus, & hoc modo virginitas Deo dicata præfertur fęcunditati carnali. Vnde Aug. dicit in lib. de virginitate cap. 19. quòd fęcunditas carnis, etiã illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio, quàm prolem requirunt, quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse, credenda est.

ARTICVLVS V.

Vtrum Virginitas sit maxima virtutum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Virginitas sit maxima virtutum.

1. Cyprianus dicit in lib. de virginitate. Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum, quo sublimior est gloria, eo est maior cura, flos est ille ecclesiastici germinis, decus, atque ornamentum gratiæ spiritualis, illustrior portio gregis Christi.

2. Virtus, cui debetur maximum præmium, est maxima virtutum. Sed virginitati debetur maximum præmium. Ergo Virginitas est maxima virtutum.

Maior prob. quia Maius præmium debetur maiori virtuti.

Minor prob. quia virginitati debetur fructus centesimus, vt patet in Glos. Matt. 13.

3. Virtus, per quam aliquis maximè conformatur Christo, est maxima virtutum. Sed Per virtutem virginitatis maximè aliquis conformatur Christo. Ergo Virginitas est maxima virtutum.

Maior prob. quia Tantò aliqua virtus est maior, quantò per eam aliquis Christo magis conformatur.

Minor prob. quia Apoc. 14. Dicitur de virginibus, quòd sequuntur agnum, quocunque ierit, & quòd cantabant canticum nouũ, quod nemo alius poterat dicere.

Pro Negatiua.

Aug. dicit in lib. de virginitate c. 46. Nemo quantùm puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit c. 45. Preclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica authoritas, in quia fidelibus notum est, quò loco martyres, & quò defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quod Martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

Determinatio.

Dist. Aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo in aliquo genere. Alio modo, simpliciter. Vnde quando quæritur vtrum virginitas sit maxima virtutum, potest hoc quæsitum dupliciter intelligi. Vno modo, an sit maxima in genere castitatis. Alio modo, an sit ma-

maxima virtutum simpliciter, scilicet respectu omnium virtutum.

1. Concl. Virginitas est excellentissima in genere castitatis.

Manifestatur, quia Virginitas transcendit castitatem vidualem, & coniugalem, & quia Castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde Amb. dicit lib. 1. de virginitate. Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare, decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo?

2. Concl. Virginitas non est excellentissima virtutum simpliciter.

Prob. Virginitati præferuntur virtutes Theologicæ, & Religio, actus martyrij, & vita eorum, qui in monasterijs viuunt. Ergo Virginitas non est excellentissima virtutum simpliciter.

Anteced. prob. quò ad singulas partes. Et quòd virtutes Theologicæ, & Religio præferantur virginitati ostenditur. Virtutes, quarum actus sunt circa finem, ad quem ordinatur, & ex quo laudatur virginitas, sunt potiores ipsa virginitate. Sed Actus virtutum Theologicarum, & Religionis sunt immediatè circa res diuinas, ad quarum vacationem ordinatur virginitas, & ex quibus laudabilis redditur, vt dictum est. Ergo Virtutes Theologicæ, & Religio præferuntur virginitati.

Maior prob. quia Semper finis excellit id, quod est ad finem. Et quantò aliquid efficacius ordinatur ad finem, tantò est melius. Vnde virtutes, quæ immediatius se habent ad finem, præferuntur his, quæ mediatius finem respiciunt. Quòd verò actus martyrij præferatur virginitati, prob. quia virginitas, vt inhæreat Deo, omittit carnales delectationes, Martyr verò vitam postponit. Viuentes verò in monasterijs, vt Deo inseruiant liberius, non solùm venereas delectationes spernunt, sed vlterius propriam voluntatem, & omnia, quæ habere possunt. Et ideo fides, spes, charitas, religio, martyrium, & vita, quæ in Monasterijs degitur, virginitati merito præferuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Cypriani, quod virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria, per comparationem ad viduas, & coniugatas.

Ad 2. Neg. minor. Virginitati enim non attribuitur maius præmium simpliciter. Ad prob. dicitur, quòd Centesimus fructus attribuitur virginitati secundùm Hierony. loco citato in argumento, propter excellentiam, quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus, & ad matrimoniū, cui attribuitur trigesimus, sed sicut Aug. dicit in lib. 1. de quæstionibus. Euang. cap. 9. Centesimus fructus est martyrum, sexagesimus virginum, & trigesimus coniugatorum. Vnde ex hoc non sequitur, quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solùm inter alios gradus castitatis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd virgines sequuntur agnum, quocunque ierit, quia imitantur Christum, non solùm in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, vt Aug. dicit in lib. de virginitate cap. 27. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non tamen oportet, quod magis in propinquo, quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationē mentis. Canticum autem nouum, quod solæ virgines cantant, est gaudium, quod habent de integritate carnis seruata.

DE LVXVRIA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factę in quæst. 51. considerandum est de vitio opposito castitati, quod est luxuria, Et

Primo de ipsa luxuria in generali, in quæst. 153.

Secundo de partibus eius, in quæst. 154.

QVAESTIO CLIII.

DE LVXVRIA in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum Materia luxurię sint solum concupiscentię, et delectationes venereæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Materia luxuriæ non sint solùm concupiscentiæ, & delectationes venereæ.

1. Materia vitij, quod est circa satietatem, & abundantiam, non sunt solùm concupiscentiæ, & venereæ delectationes. Sed Luxuria est circa satietatem, & abundantiam. Ergo Materia luxuriæ non sunt solùm concupiscentiæ, & delectationes venereæ.

Maior prob. quia Satietas pertinet ad cibos, & potus, & abundantia pertinet ad diuitias. Vnde materia vitij, quod est circa satietatem, & abundantiam, sunt cibi, potus, & diuitiæ, & non tantum venerea.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 2. conf. c. 6. quòd luxuria ad satietatem, atque abundantiam se cupit vocari.

2. Materia vitij, quod inuenitur in vino, non est sola venerea delectatio. Sed Luxuria inuenitur in vino. Ergo Materia luxuriæ non sunt sola venerea.

Maior prob. quia Vinum pertinet ad delectationem cibi, & potus.

Minor prob. quia Prou. 20. Dicitur, Luxuriosa res est vinum.

3. Appetitus libidinosæ voluptatis non est sola venerea delectatio. Sed Luxuria est libidinosæ voluptatis appetitus. Ergo Materia Luxuriæ non est sola venerea delectatio.

Maior prob. quia Libidinosa voluptas non solùm est in venereis, sed etiam in multis alijs.

Pro Affirmatiua.

Materia vitij, ad quod pertinet seminatio carnis, est sola venerea delectatio. Sed Ad luxuriam pertinet seminatio carnis. Ergo Materia luxuriæ est sola venerea delectatio.

Maior prob. quia Seminatio carnis fit per voluptates venereas,

Mi-

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de ven. Relig. de Luxuriosis cap. 3. Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem.

Determinatio.

Concl. Luxuria maximè consideratur circa voluptates venereas.

Prob. Vitium, quod est circa voluptates maximè soluentes animum hominis, maximè est circa voluptates venereas. Sed Luxuria est circa voluptates, maximè soluentes animum hominis. Ergo Luxuria maximè circa venereas voluptates versatur.

Maior prob. quia Voluptates venereæ maximè animum hominis soluunt.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 10. Etym. cap. 11. quòd Luxuriosus aliquis dicitur, quasi solutus in voluptates.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Sicut temperantia principaliter quidem, & propriè est circa delectationes tactus, dicitur autem ex consequenti, & per similitudinem quandam in quibusdam alijs materijs, ita etiam Luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè, & præcipuè animum hominis resoluunt, secundariò autem dicitur in quibuscunque alijs ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit Gloss. quòd luxuria est quælibet superfluitas.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundùm modum, quo in qualibet materia, abundantia ad luxuriam refertur, vel in quantùm superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Libidinosa voluptas, & si in alijs materijs dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt Aug. dicit in lib. 14. Ciuit. Dei cap. 15. & 16.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis actus venereus possit esse sine peccato.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd nullus actus venereus possit esse sine peccato.

1. Illud, quod maximè impedit virtutem, est peccatum. Sed Omnis actus venereus impedit maximè virtutem. Ergo Omnis actus venereus est peccatum.

Maior prob. quia Nihil videtur impedire virtutem nisi peccatum.

Minor prob. quia dicit Aug. lib. 1. soliloq. cap. 10. Nihil esse sentio, quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus.

2. Vbicunque inuenitur aliquid superfluũ, per quod à bono rationis receditur, inuenitur vitiũ. Sed In quolibet actu venereo est superfluitas delectationis. Ergo Nullus actus venereus potest esse sine peccato.

Maior prob. quia Virtus corrũpitur per superfluum, & diminutum, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor prob. quia Delectatio cuiuslibet actus venerei, in tantùm absorbet rationem, quod impossibile est, aliquid intelligere in ipsa, vt dicitur 7. Ethic. cap. 11. & sicut Hierony. dicit, vt refertur 32. quæst. 2. cap. Connubia. In illo actu spiritus prophetiæ non tangebat corda prophetarum.

3. Illud, ex quo trahitur peccatum, est peccatũ. Sed Ex concupiscentia, sine qua actus venereus esse nõ potest, trahitur peccatum originale, vt patet per August. in lib. de Nupt. & concup. capit. 24. Ergo Nullus actus venereus potest esse sine peccato.

Maior prob. quia Causa potior est, quàm effectus.

Pro Affirmatiua.

Augu. dicit in lib. de Bon. coniugali cap. 25. Satis responsum est hæreticis, si tñ capiunt, non esse peccatum, quod neque cõtra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo, quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo Non omnis actus venereus est peccatum.

Determinatio.

Concl. Vsus venereorum potest esse absque omni peccato.

Prob. Illud, quod ordinatur ad bonum finem, si fiat debito modo, & ordine, secundùm quòd est conueniẽs fini, non est peccatum. Sed Vsus venereorum ordinatur ad bonum finem. Ergo Si vsus venereorum fiat debito modo, & ordine, secundùm conuenientiam ad finem, est absque omni peccato.

Maior prob. Illud, quod est conforme ordini rationis, non est peccatum: Peccatum enim in humanis est, quod est contra ordinem rationis. Sed Illud, quod ordinatur ad bonum finem, si conuenienti modo fiat, est conforme ordini rationis: Habet enim rationis ordo, vt quælibet ordinet conuenienter in suum finem. Ergo Si homo vtatur debito modo his, quæ ad bonum finem ordinantur, non est peccatum.

Minor prob. quia Vsus venereorũ ordinatur ad conseruationem humanæ speciei, quod est quoddam excellens bonum: sicut enim vsus ciborũ ordinatur ad conseruationem vnius hominis, ita vsus venereorum ordinatur ad conseruationem totius humani generis. Vnde Aug. dicit lib. de Bon. coniug. cap. 16. Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo, sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo, & ordine, secundùm quod competit saluti corporis, ita vsus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo, & ordine, secundùm quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod aliquid potest impedire virtutem dupliciter. Vno modo, quantum ad communem statum virtutis. Alio modo, quantùm ad perfectum virtutis statum. Si sermo sit de impedimento virtutis secũdùm communem statum, vera est maior. Sic etiam

vir-

virtus non impeditur nisi per peccatum, sed tunc est falsa minor, vsus enim venereorum, debito modo, & ordine, non impedit virtutem, secundùm communem virtutis statum. Si verò sermo sit de impeditiuo virtutis, quantum ad eius perfectum, & excellentem statū, falsa est ipsa maior. Potest enim aliquid impedire sic virtutem, quod tamen non sit peccatum, sed minus bonum, & hoc modo vsus fœminæ deijcit animum, non à virtute, sed ab arce, idest, à perfectione virtutis. Vnde Augu. dicit lib. de Bon. coniug. cap. 8. Sicut bonum erat, quod Martha faciebat, occupata circa ministerium sanctorum, sed melius, quod Maria faciebat, audiens verbum Dei. Ita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus, sed tamen ei bonum viduæ Annæ, ac multo magis Mariæ Virginis anteponimus.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd vt dictum est quæst. præced. art. 2. ad 2. & 1. 2. quæst. 64. art. 2. Medium virtutis non attenditur secundùm quantitatem, sed secundùm quod conuenit rationi rectæ, & propterea quantacunque sit delectatio in vsu venereorum, si huiusmodi vsus sit conformis rationi rectæ, non est contra virtutem, nec receditur à medio virtutis, quod medium tunc relinquitur, quando actus non est conformis rationi rectæ.

Dicitur secundò ad eandem prob. quòd Ad virtutem non pertinet, quantùm sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem, sed quantùm appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur. Vnde siue delectatio alicuius actus sit magna, siue parua, dummodò non afficiatur quis delectationi contra ordinem rationis, non erit prætergredi medium virtutis, ac per hoc non erit ille actus peccatum.

Dicitur tertiò ad eandem prob. quod ex hoc, quòd in illo actu ratio absorbetur, & non potest aliquid intelligere, & quòd Spiritus sanctus non aderat Prophetis in illo actu, non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, & uirtuti contrarius. Non enim est virtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur, pro aliquo, quod secundùm rationem fit. Alioquin, qui se somno tradit, contra virtutē ageret. Verum tñ est, q̃ hoc, quòd concupiscentia, & delectatio venereorum, non subiacet imperio rationis, & moderationi, prouenit ex pęna primi peccati, in quantùm ratio rebellis meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Aug. lib. 13. de ciuit. Dei capit. 53.

Ad 3. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera. Illud namque, quo contrahitur peccatum, non oportet, vt sit peccatum, sed sufficit, vt sit peccati pęna. Tunc ad minorem dicitur, quòd, sicut Aug. dicit loco citato in argumento, ex concupiscentia carnis, quæ regeneratis non imputatur in peccatum, tanquàm ex filia peccati proles nascitur, obligata orginali peccato. Vnde non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, sed quod in illo actu sit aliquid pœnale, deriuatum a primo peccato.

ARTICVLVS III.

Vtrum Luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Luxuria, quæ est circa actus venereos, non possit esse peccatum.

1. Actus, per quem emittitur aliquid superfluum, nō est peccatum. Sed Per actum venereum emittitur aliquid superfluum. Ergo Actus venereorum non est peccatum.

Maior prob. quia Emissio aliarum superfluitatum ex corpore non est peccatum.

Minor prob. quia Per actum venereum emittitur semen, quod est superfluum alimenti, vt dicitur in lib. de generatione animalium & p. p art. vlt.

2. Actus, quo quis vtitur eo, quod suum est, non est peccatum. Sed In actu venereo homo non vtitur, nisi eo, quod suum est, nisi fortè in adulterio, vel raptu. Ergo Vsus venereorum non est peccatum.

Maior prob. quia Quilibet potest licitè vti eo, quod suum est.

3. Omne peccatum habet aliud vitium oppositum. Sed Luxuriæ nullum vitium videtur esse oppositum. Ergo Luxuria non est peccatum.

Pro Affirmatiua.

1. Vinum prohibetur propter luxuriam. Ergo Luxuria est peccatum.

Anteced. prob. quia Ad Ephes. 5. dicitur. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.

Conseq. prob. quia Causa est potior suo effectu.

2. Ad Galat. 5. Enumeratur luxuria inter opera carnis. Ergo Luxuria est peccatum.

Determinatio.

Concl. Luxuria absque dubio est peccatum.

Prob. Vsus venereorum, non seruato ordine rationis, est peccatum. Sed Luxuria est vsus venereorum, non seruato ordine rationis. Ergo Luxuria est peccatum.

Maior prob. Vsus eorum, quæ valde necessaria sunt, si non seruetur in eo rationis ordo, est peccatum: Quantò enim aliquid est magis necessarium, tantò magis oportet, vt circa illud rationis ordo seruetur, & per consequēs est magis vitiosum, si rationis ordo prætermittatur. Sed Vsus venereorum est valde necessarius ad bonum commune, quod est conseruatio humani generis, vt dictum est art. præced. in corp. Ergo Vsus venereorum, non seruato ordine rationis, est peccatum.

Minor principalis prob. quia Hoc ad rationem luxuriæ pertinet, ut ordinem, & modum rationis excedat circa uenerea.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Superflua corporis sunt in duplici differentia. Quædam sunt simpliciter superflua, ut sunt excrementa ciborum, & potus. Quædam verò sunt quidem superflua, sed non simpliciter, sicu semen, tut di-

vt dicetur. Tunc ad maiorem dicitur, quòd est vera de his, quæ simpliciter sunt superflua, non autem de superfluo, quod non est simpliciter superfluum. Ad minorem dicitur, quod semen dicitur superfluum, non simpliciter, sed est superfluum, quo indigemus, vt locis citatis in argumento dicitur. Dicitur enim superfluum ex eo, quod residuum est operationis virtutis nutritiuę, tamen indigetur eo ad opus virtutis generatiuæ. Superfluitates vero aliæ humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert, qualitercunque emittantur superfluitates, quibus non indigetur, salua honestate, & decentia humani conuictus. Semen tamen non debet emitti, nisi secundum quod congruit fini, ad quem ordinatur, scilicet humanæ generationi.

Ad 2. Neg. minor. Homo enim non est simpliciter, & absolutè dominus sui corporis, sed Deus est principalis corporis Dominus. Vnde non potest homo vti suo corpore, nisi secundùm quòd sibi præscribitur ab auctore naturę. Et si aliter eo vtatur, peccat. Sicut enim Apost. dicit 1. Cor. 6. contra luxuriam loquens. Empti estis precio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo, quod aliquis inordinatè suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde, & Aug. dicit in lib. de decem chordis. cap. 10. Dominus, qui gubernat seruos suos, ad vtilitatem illorum, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templum eius, quod esse cępisti.

Ad 3. Neg. minor. Oppositum enim luxuriæ nō contingit in multis, eo quod homines magis sunt proni ad delectationes, & ideo vitium oppositum luxuriæ est innominatum, cōtinetur tamen sub insensibilitate, & accidit hoc vitium in eo, qui in tantùm detestatur mulierum vsum, quod etiam vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum luxuria sit uitium capitale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd luxuria non sit vitium capitale.

1. Vitium, quod est idem immunditiæ, nō est capitale. Sed Luxuria videtur esse idem immunditiæ, vt Glos. dicit ad Ephes. 5. Ergo Luxuria non est vitium capitale.

Maior prob. quia Immunditia est filia gulæ, vt patet per Greg. lib. 31. Moral. cap. 31.

2. Vitium, quod oritur ex alio vitio, non est capitale. Sed Luxuria oritur ex alio vitio. Ergo Luxuria non est vitium capitale.

Maior prob. quia Contra rationem capitalis vitij esse videtur, quod ex alio vitio oriatur.

Minor prob. quia Isid. dicit in lib. de sum. bono, quòd Sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis, salua sit castitas carnis.

3. Vitium, quod causatur ex desperatione, non est capitale. Sed Luxuria causatur ex desperatione. Ergo Luxuria non est vitium capitale.

Maior prob. quia Desperatio non est vitium capitale, quinimò ponitur filia accidiæ, vt dictum est quæst. 35. art. 4. Ergo Multò minus erit capitale vitium, quod ex desperatione oritur.

Minor prob. quia ad Ephes. 4. dicitur. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ.

Pro Affirmatiua.

Greg. 31. Moral. cap. 31. Ponit luxuriam inter vitia capitalia.

Determinatio.

Concl. Luxuria est vitium capitale.

Prob. Vitium, quod habet finem multùm appetibilem, ita quòd homo ex eius appetitu procedat, ad multa peccata perpetranda, est capitale. Sed Luxuria habet finem multum appetibilem, ex cuius appetitu homo procedit ad multa peccata perpetranda. Ergo Luxuria est vitium capitale.

Maior prob. quia Vt dictum est supra, quæst. 148. art. 5. & 1. 2. quæst. 84. art. 3. & 4. Vitium capitale est, quod habet finem multum appetibilem, ita vt ex eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio, tanquam ex principali, oriri dicuntur.

Minor prob. quia Finis luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima, & propterea huiusmodi delectatio est maximè appetibilis, secundùm appetitum sensitiuum, & hoc tùm propter vehementiam delectationis, tùm etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentiæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod immunditia accipitur dupliciter. Vno modo, pro corporali quadam immunditia, quæ ponitur filia gulæ, de qua dictum est supra, q. 148. art. 6. in fine corporis. Alio modo, pro immunditia luxuriæ. Si igitur accipiatur immunditia priori modo, neg. minor. Non enim luxuria est idem immunditiæ, quæ est filia gulæ. Si verò accipiatur immunditia secundo modo, neg. maior. Ad prob. dicitur, quod immunditia luxuriæ non est filia gulæ, causatur quidē ex gula materialiter, in quantùm scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundùm rationem causæ finalis, secundùm quam potissimè attenditur origo aliorum vitiorum ex vitijs capitalibus.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est de ratione vitij capitalis, vt ex alio non oriatur, sed quod alia ex eis oriantur. Vnde omnia vitia ex superbia oriuntur, quæ est mater omnium vitiorum, etiam capitalium, vt dictum est quæst. 132. art. 4.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod desperatio non est causa per se luxuriæ, sed est causa solùm, vt remouens prohibens, in quantùm desperatio subtrahit spem futuræ gloriæ, propter quam aliqui à delectationibus carnalibus abstinent, quia igitur desperatio non est per se causa superbiæ, non est capitale vitium, quia verò luxuria est causa per se aliorum vitiorum, ideo est vitium capitale.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum Conuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, Cæcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, Odium Dei, Affectus præsentis seculi, et Horror futuri.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd inconuenienter dicantur prædictæ filiæ luxuriæ.

1. Vitia, quæ pertinent ad imprudentiam, inconuenienter ponuntur filiæ luxuriæ. Sed Cęcitas mentis, Inconsideratio, & Præcipitatio, pertinent ad imprudentiam. Ergo Cęcitas mentis, Inconsideratio, & Præcipitatio inconuenienter ponuntur filiæ luxuriæ.

Maior prob. quia Imprudentia, & ea, quæ ad ipsam pertinent, inueniuntur in omni peccato, sicut prudentia in omni virtute.

2. Illud, quod opponitur constantiæ, non debet poni filia luxuriæ. Sed Inconstantia opponitur constantiæ. Ergo Inconstantia non debet poni filia luxuriæ.

Maior prob. quia Constantia pertinet ad fortitudinem, est enim eius pars, vt dictum est quæst. 128. & quæst. 137. Luxuria verò non opponitur fortitudini, sed temperantiæ. Ergo Illud, quod opponitur constantiæ, pertinet ad fortitudinem, & non ad luxuriam, quæ pertinet ad intemperantiam.

3. Illud, quod est principium omnis peccati, nō debet poni filia luxuriæ. Sed Amor sui, vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt Augu. dicit 14. de ciuit. Dei cap. 24. Ergo Amor sui non debet poni filia luxuriæ.

4. Isid. lib. 14. cap. 24. ponit quatuor filias luxuriæ, scilicet Turpiloquia, Scurrilia, Ludicra, & Stultiloquia. Ergo Prædicta enumeratio videtur esse superflua.

Pro Affirmatiua.

Est Greg. auctoritas lib. 31. Moral. cap. 31.

Determinatio.

Concl. Conuenienter ponūtur octo filiæ luxurię, quæ sunt. Cęcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, Odium Dei, Affectus pręsentis seculi, & Horror futuri.

Prob. Vitij, per quod maximè deordinantur vires superiores, scilicet ratio, & volūtas, quo ad singulos actus in agendis, conuenienter assignantur prædictæ filiæ. Sed Per luxuriam maximè deordinantur vires superiores, quæ sunt ratio, & voluntas, quo ad singulos earum actus in agendis. Ergo Luxuriæ conuenienter assignantur prædictæ filiæ.

Maior prob. quia Actus rationis circa agenda sunt quatuor. Primus est simplex intelligentia, qua apprehendit finem, & bonum. Secundus est, consilium de his, quæ sunt agenda propter finem. Tertius est Iudicium de agendis. Quartus est præceptum rationis de agendis. Actus verò voluntatis sunt duo. Prior est appetitus finis. Secundus est appetitus eorum, quæ sunt ad finem. Vitium igitur, quod maximè impedit vires superiores, quo ad eorum actus circa agenda, habet has octo filias: quia Primus actus rationis impeditur per cęcitatem mentis, Secundus per inconsiderationem, Tertius per pręcipitationem, & Quartus per inconstantiam Prior actus voluntatis deordinatur per Amorem sui, & Odium Dei, Secundus per Amorem præsentis seculi, & Horrorem futuri.

Minor prob. Quò ad duo. Primo, quòd luxuria maximè deordinet superiores vires. Secundo, quod eas deordinet, & impediat, quo ad singulos earum actus in agendis. Primum prob. Nam quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est, quòd superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis, & delectationis, ideo consequens est, quòd superiores vires, scilicet voluntas, & ratio maximè deordinentur.

Et formalius sic prob. minor, quo ad hanc partē, scilicet quod per luxuriam maximè deordinentur vires superiores. Vitium, per quod vires inferiores maximè, & vehementer intendunt suo obiecto, maximè deordinantur vires superiores. Sed Per vitium luxuriæ vis concupiscibilis maximè tendit in suum obiectum, propter vehementiam delectationis. Ergo Vitium luxurię est maximè deordinatiuum superiorum virium.

Quo ad aliam partem, prob. eadem minor, scilicet quòd luxuria impediat omnes actus agibilium intellectus, & voluntatis. Impedit enim luxuria actum rationis, quo apprehenditur finis, vt bonum. Nam dicitur Dan. 13. de sene luxurioso. Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. Et hunc actum impedit luxuria per primam filiam, quæ est Cęcitas mentis. Secundum autem actum rationis, qui est consilium de agendis, etiam impedit luxuria. Vnde Terentius scen. 1. act. 1. in Eunucho, loquens de amore libidinoso, dicit, quæ res in se, neque consilium, neque modum habet vllū, eam consilio regere non potes. Et hunc actum impedit luxuria, per secundam eius filiam, quę est Præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij, vt dictum est quæst. 53. art. 3. Tertius etiam rationis actus, qui est iudicium de agendis, impeditur per luxuriam. Dicitur enim Dan. 13. de senibus luxuriosis. Auerterunt sensum suum, vt non recordarentur iudiciorum iustorum. Et hoc impedimentum præstat luxuria, per tertiam eius filiam, quæ est Inconsideratio. Quartus rationis actus, qui est præceptū de agendis, impeditur etiam per luxuriam, in quantum homo ex impetu concupiscentiæ impeditur, ne exequatur id, quod decreuit esse faciendum. Vnde Ter. dicit in Eunucho. act. 1. Scen. 1. de quodam, qui dicebat, se recessurum ab amica. Hęc verba; vna falsa lacrymula restinguet. Et hoc impedimentum præstat luxuria, per quartam eius filiam, quæ est Inconstantia.

Primum actum voluntatis, qui est rectus appetitus finis, impedit luxuria per quintam filiam, quæ est Inordinatus

dinatus amor sui, in quantùm delectationem inordinatè appetit. Ex qua nascitur filia sexta, quæ est Odium Dei prohibentis hanc inordinatam delectationem. Alterum actum voluntatis, qui est rectus appetitus eorũ, quæ sunt ad finem, impedit luxuria per septimã filiam, quæ est Inordinatus affectus præsentis seculi, in quo vult frui voluptate, ex quo inordinato amore sui nascitur octaua filia, quæ est Horror seculi futuri: quia Dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat peruenire ad spirituales delectationes, sed potius fastidit eas.

Igitur Octo filiæ luxuriæ impediunt omnes actus rationis, & voluntatis circa agenda. Nam.

1. Cæcitas mentis,	Impedit rectam apprehensionem finis agendorum.
2. Inconsideratio,	Impedit rectum consilium de agendis.
3. Præcipitatio,	Impedit rectum iudicium de agendis.
4. Inconstantia,	Impedit præceptum de agendis.
5. Amor sui, & 6. Odium Dei,	Impediunt rectum appetitum finis.
7. Affectus præsentis seculi, & 8. Horror futuri seculi,	Impediunt rectum appetitum eorum, quæ sunt ad finem.

Et sic patet minor, & sufficientia filiarum luxuriæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Nam, vt dicitur 6. Ethic. cap. 5. & 7. cap. 11. Intemperantia maximè corrumpit prudentiam, & ideo vitia opposita prudentiæ, maximè oriũtur ex luxuria, quæ est præcipua species intemperantiæ. Ad prob. dici potest, quod Imprudentia inuenitur quidem in omni peccato, non tamen est necesse, vt quodlibet peccatum ad imprudentiam pertinens inueniatur in quolibet peccato.

Ad 2. Dicitur, quod Constantia est duplex. Quædam quæ ponitur in arduis, & terribilibus. Altera est cõstantia, qua quis abstinet à delectabilibus, & hæc ponitur pars temperantiæ, vt dictum est q. 143. dicitur ergo ad minorem, quòd si sermo sit de constantia primo modo accepta, est vera, quod enim opponitur constantiæ, quæ est in arduis, nõ est (vt sic) filia luxuriæ, sed pertinet ad fortitudinem. Si vero sermo sit de constantia secundo modo, est falsa ipsa maior. Illud enim, quod opponitur constantiæ secundo modo, est vitium oppositum temperantiæ, & est filia auaritiæ.

Dicitur secundo, quòd ēt inconstantia primo modo causatur ex luxuria, emollit enim cor hominis, & effeminatũ reddit, secundũ illud Oseæ 4. Fornicatio, ebrietas, & vinum auferũt cor. Et Vegetius dicit in lib. de re militari, quod Minus mortẽ metuit, qui minus delitiarum nouit in vita. Vnde neg. absolutè maior. Ad prob. dicitur, quod Potest aliquod vitium procedere ex luxuria, vel ex alio capitali vitio, & tamen pertinere ad aliã virtutem, cui tale vitium capitale, vt sic, nõ opponitur, quia (vt sæpe dictum est) nõ oportet, quòd filiæ vitij capitalis cum eo in materia conueniant. Vnde potest ex vitio capitali, pertinente ad intemperantiam, procedere aliquod vitium, pertinẽs ad iniustitiam, vel ad aliquod vitium oppositum fortitudini.

Ad 3. Dicitur, quòd Amor sui est duplex. Quidã est, quo quis, vult sibi inordinatè quæcunque bona, & hic amor sui est omnium peccatorum principiũ. Alter est, quo quis sibi appetit delectabilia carnis, & hic ponitur filia luxuriæ. Ad formam neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Aug. loquitur de amore sui primo modo accepto.

Ad 4. Dicitur, quòd Illa, quæ Isid. ponit, non sunt filiæ luxuriæ, sed sunt quidam inordinati actus exteriores, ad luxuriam, & præcipuè ad locutionem pertinẽtes. Quorum sufficientia sic deducitur. In locutione enim est aliquid inordinatum quadrupliciter. Vno modo, propter materiam, & sic ponuntur turpiloquia. Quia enim ex abundantia cordis os loquitur, vt dicitur Matt. 12. Luxuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentijs plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. Secundo, ex parte causæ. Quia enim luxuria inconsiderationem, & præcipitationem causat, consequens est, quod faciat prorumpere in verba leuiter, & inconsideratè dicta, quæ dicuntur scurrilia. Tertio, quantùm ad finem. Quia enim luxuriosus delectationem quærit, verba sua ad delectationem ordinat, & sic prorumpit in verba ludicra. Quarto, quantùm ad sententiam verborũ, quam peruertit luxuria propter cæcitatem mentis, quam causat, & sic prorumpit in stultiloquium, vt potè, cum suis verbis præfert delectationes, quas appetit, quibuscunque alijs rebus.

QVAESTIO CLIV.

DE PARTIBVS LVXVRIAE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de partibus luxuriæ. Et

ARTICVLVS I.

QVOT SINT SPECIES LVXVRIAE.

Vtrum Conuenienter assignentur sex species luxuriç, scilicet Fornicatio simplex, Adulterium, Incestus, Stuprum, Raptus, Vitium contra naturam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter prædictæ species luxuriæ assignentur.

1. Diuisio, quæ sumitur secundùm diuersitatem materiæ, non constituit diuersas species. Sed Prædicta diuisio sumitur ex diuersitate materiæ, pro vt scilicet aliquis commiscetur coniugatæ, vel virgini, vel alterius conditionis mulieri. Ergo videtur, quòd per hoc non diuersificentur diuersæ species luxuriæ.

Maior prob. quia Diuersitas materię non diuersificat speciem,

2. Species vnius vitij non videntur diuersificari per ea, quę pertinent ad aliud vitium. Sed Simplex fornicatio differt ab adulterio per id, quod pertinet ad aliud vitium. Ergo Simplex fornicatio, & adulterium non debent poni diuersæ species luxurię.

Minor prob. quia Simplex fornicatio differt ab adulterio, quia adulter accedit ad eam, quę est alterius, quod pertinet ad iniustitiam.

3. Sicut contingit, quod aliquis commisceatur mulieri, quę est alteri viro per matrimoniũ obligata, quod est adulterium, ita etiam contingit, quod aliquis commisceatur mulieri, quę est obligata Deo per votũ, quod est sacrilegium. Ergo Sicut adulterium ponitur species luxurię, ita debet poni sacrilegium, & sic erunt septem species luxuriæ.

4. Ille, qui est matrimonio iunctus, non solùm peccat, si ad aliam mulierem accedat, per adulterium. Sed etiam si sua coniuge inordinatè vtatur, quod peccatum ad luxuriam pertinet. Ergo Etiam hoc peccatum erit ponendum species luxurię.

5. Apost. 2. Cor. 2. dicit. Ne iterum cum venero, humiliet me Deus apud vos, & lugeam multos ex his, qui ante peccauerunt, & non egerunt pęnitentiam, super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, quam gesserunt. Ergo Videtur, quod etiam immunditia, & impudicitia debeant poni species luxurię, sicut & fornicatio.

6. Illud, quod condiuiditur luxuriæ, inconuenienter ponitur species luxurię. Sed Fornicatio condiuiditur luxurię. Ergo Fornicatio inconuenienter ponitur species luxurię.

Maior prob. quia Diuisum non condiuiditur diuidentibus.

Minor prob. quia dicitur Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quę sunt fornicatio, luxuria.

Pro Affirmatiua.

Prædicta diuisio ponitur in Decret. 36. q. 1. c. Lex illa prçteritorum.

Determinatio.

Vnde sit sumenda distinctio, & sufficientia specierum luxurię.

Propositio. Species luxurię oportet assignare ex parte materiæ, vel obiecti.

Manifestatur. Nam peccatum luxurię cõsistit in hoc, quòd aliquis non secundum rectam rationem delectatione venerea vtitur. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, secundùm materiam, in qua huiusmodi delectationẽ quęrit. Alio modo, secundum quod, existente materia debita, non seruantur debitę circunstantię. Et quia circunstantia, in quantùm huiusmodi, non dat speciem actui morali, sed species moralis actus sumitur ex obiecto, quod est materia actus, ideo oportuit species luxurię assignare ex parte materię, vel obiecti.

Concl. Sex sunt species luxurię scilicet.

1. Vitium contra naturam.
2. Fornicatio simplex.
3. Incestus.
4. Adulterium.
5. Stuprum.
6. Raptus.

Prob. Materia enim, in qua quis delectationem veneream quęrit, potest repugnare rationi rectæ dupliciter. Vno modo, per comparationem ad finem. Alio modo p comparationẽ ad alios hoĩes. Per comparationem ad finem contingit dupliciter. Vno modo, quia per actum venereum in tali materia impeditur finis generationis, & ex hoc constituitur species peccati contra naturam, & ad hanc pertinent omnes venerei actus, ex quibus generatio sequi non potest. Alio modo, quia impeditur debita educatio, & promotio prolis natæ, & ex hoc constituitur secunda species luxuriæ, quæ est fornicatio simplex. Per comparationem autem ad alios homines potest materia venerei actus non conuenire rationi rectæ, dupliciter. Primo, ex parte ipsius fęminę, cui aliquis commiscetur, quia ei debitus honor non seruatur, & sic constituitur tertia species luxuriæ, quæ dicitur Incestus, & consistit in abusu mulierum consanguinitate, vel affinitate iunctarum. Secundo ex parte eius, in cuius potestate est fęmina, & hoc contingit tripliciter. Vel enim fœmina, cui quis cõmiscetur, est in potestate mariti, & sic est quarta species luxuriæ, quæ est Adulterium. Vel est in potestate patris, & sic est stuprum, si non inferatur violentia, vel infertur violentia, & sic est Raptus.

Quare quatuor vltimę species magis diuersificentur ex parte mulieris, quàm ex parte viri.

Diuersificantur autem istæ quatuor vltimæ species, magis ex parte mulieris, quàm ex parte viri. quia In actu venereo fœmina se habet sicut patiens, & per modũ materiæ, vir autem per modum agentis, & quia species luxuriæ diuersificantur ex materia, ideo magis ex parte fęminę, quàm viri distinguuntur. Quæ species sic describuntur.

Vitium contra naturam est actus venereus, ex quo non potest fętũ generari.

Fornicatio simplex est actus venereus, qui repugnat educationi, & promotioni prolis.

Incestus est actus venereus, quo quis commiscetur fęminæ coniunctæ per consanguinitatem, vel affinitatem.

Adulterium est, quo quis commiscetur alienę vxori.

Stuprum est, quo quis commiscetur fęminæ sub paterna cura existenti.

Raptus est, quo quis commiscetur fęminę, quam per violentiam parentibus abstulit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Prædicta diuersitas materiæ habet annexam diuersitatem formalem obiecti, quæ accipitur secundùm diuersos modos repugnantiæ ad rationem rectam, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet in eodem actu diuersorũ vitiorum deformitates concurrere, vt dictum est 1.2.q. 18.art.7. Vnde Adulterium continetur sub luxuria, & sub iniustitia, sub luxuria in quantùm repugnat rationi rectæ, sub iniustitia in quantùm infertur alteri nocumentum.

Dicitur secundo negando minorem. Non enim deformitas iniustitiæ omninò per accidens sę habet ad luxuriam. Ostenditur enim luxuria grauior, quæ in tantùm concupiscentiam sequitur, quòd etiam in iniustitiam ducat.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Mulier vouens continentiam, quoddam spiritnale matrimonium facit cum Deo, & sacrilegium, quod committitur in violatione talis mulieris, est quoddam adulterium spirituale, & similiter alij modi sacrilegij reducuntur ad alias species luxuriæ.

Ad 4. Neg. conseq. Peccatum enim coniugati cum sua vxore, non est secundùm indebitam materiam, sed secundùm alias circunstantias, quæ non constituunt speciem moralis actus, vt dictum est in corpore, & 1.2. quæst. 18.

Ad 5. Dicitur, quòd sicut Glos. interlin. dicit ibidem, Immunditia ponitur pro luxuria contra naturam, impudicitia autem est, quæ fit cum liberis à viro, vnde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici, quòd impudicitia pertinet ad quosdam actus circunstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

ARTICVLVS II.

DE SIMPLICI FORNICATIONE.

Vtrum Fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Fornicatio simplex non sit peccatum mortale.

1. Illud, quod connumeratur his, quæ non sunt peccata mortalia, non est peccatum mortale. Sed Fornicatio connumeratur quibusdam, quæ non sunt peccata mortalia. Ergo Fornicatio simplex non est peccatũ mortale.

Maior prob. quia Ea, quæ simul connumerantur, videntur esse vnius rationis.

Minor prob. Vsus eorum, quæ immolantur simulacris, & vsus sanguinis, & suffocatorum, nõ est peccatum mortale, secundùm illud 1. Tim. 4. Nihil reijciendum est, quod cum gratiarum actione percipitur. Sed Fornicatio connumeratur supradictis: dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis Simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. Ergo Fornicatio connumeratur his, quæ non sunt peccata mortalia.

2. Nullum peccatum mortale cadit sub diuino præcepto. Sed Fornicatio cadit sub diuino præcepto Ergo Fornicatio non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Osee 1. Dominus præcipit Oseę Vade sume tibi vxorem fornicationum, & fac tibi filios fornicationum.

3. Nullum peccatum mortale cõmemoratur in sacra scriptura absque reprehensione. Sed Fornicatio simplex cõmemoratur in sacra scriptura sine reprehẽsione in antiquis patribus. Ergo Fornicatio simplex nõ est peccatũ.

Minor prob. quia Genes. 16. legitur de Abrahã, quòd accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur, ꝙ Iacob accessit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et infra 38. legitur, quòd Iudas Accessit ad Thamar, quam æstimauit meretricem; quorum nullus in scriptura, propter hoc, reprehenditur.

4 Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed Fornicatio simplex non contrariatur charitati. Ergo Fornicatio simplex non est peccatum mortale.

Minor ostenditur. Non enim fornicatio simplex contrariatur charitati, quantùm ad dilectionem Dei, quia non est peccatum directè contra Deum. Nec etiam quãtùm ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam.

5. Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Sed Fornicatio simplex non ducit in perditionem æternam. Ergo Fornicatio simplex non est peccatum mortale.

Minor prob. quia super illud 1. Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit Glos. Amb. Omnis summa disciplinæ Christianæ, in misericordia, & pietate est, quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit.

6. Non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatũ mortale. Ergo Nec omnis inordinatus concubitus (quod maximè videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species ennumeratas) est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis, vt Aug. dicit, in lib. de bon. coniug. cap. 16.

Pro Affirmatiua.

1. Crimen importat peccatum mortale. Sed Fornicatio simplex appellatur crimen. Ergo Fornicatio simplex est peccatum mortale.

Minor prob. quia Tob. 4. dicitur. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam, nunquàm patiaris crimen scire.

2. Illud, quod excludit à regno Dei, est peccatum mortale. Sed Fornicatio simplex excludit à regno Dei. Ergo Fornicatio simplex est peccatum mortale.

Maior

Maior prob. quia Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale.

Minor prob. quia Apost. Gal. 5. præmissa fornicatione, & quibusdā alijs vitijs, subdit. Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.

3. In Decretis 22. q. 1. dicitur. Nosse debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio, & fornicatione, & de homicidio sponte commisso, & de cęteris criminalibus vitijs. Ergo Fornicatio simplex est peccatum criminale, seu mortale.

Determinatio.

Concl. Absque omni dubio tenendum est, quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Huic concl. non obstant verba Glos. Deut. 23. super illud. Non erit Meretrix &c. quæ dicit. Ad meretrices prohibet accedere, quarum est venialis turpitudo. Non enim debet dici uenialis, sed venalis, quod est propriè meretricium.

Prob. igitur concl. Omne peccatum, quod directè committitur contra uitam hominis, est mortale. Sed Fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius, qui ex tali concubitu est nasciturus. Ergo Fornicatio simplex est peccatum mortale.

Minor prob. Concubitus vagus in humana specie est contra vitam hominis, qui ex tali concubitu generatur. Sed Fornicatio simplex est concubitus vagus in humana specie. Ergo Fornicatio simplex vergit in nocumentum vitæ eius, qui ex tali concubitu est nasciturus.

Maior huius manifestatur ex differentia, quæ est inter species, in quibus ad educationem prolis sufficit tantùm fęmina, & eas species, in quibus ad educationē prolis requiritur mas, & fęmina. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & feminę, quòd in eis non est vagus concubitus, sed maris, ad certam fœminam, vnam, uel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem est in animalibus, in quibus sola fęmina sufficit ad educationem prolis: in his enim est uagus concubitus, vt patet in canibus, & in huiusmodi alijs animalibus. Et quia ad educationem hominis, non solùm requiritur cura matris, à qua nutritur, sed multo magis cura patris, à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tàm interioribus, quàm exterioribus promouendus, ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago concubitu, sed oportet, quòd sit maris, ad determinatam fœminam, cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diù, uel etiam per totam vitam. Verum est igitur, quòd concubitus uagus in humana specie est contra bonum prolis ex tali concubitu nascitturę, quia ad eius educationem requiritur, non solùm mater, sed etiam pater.

Et confirmatur. quia Inde est, quòd naturalis est, in specie humana, maribus solicitudo de certitudine prolis, quia scilicet eis imminet prolis educatio, quæ certitudo tolleretur, si esset uagus concubitus.

Minor autem eiusdem secundi syllogismi, scilicet quòd fornicatio sit uagus concubitus, ostenditur. Nam concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis. Bona autem communia cadunt sub determinatione legis, ut dictum est 1. 2. quæst. 91. art. 3. consequens est, quòd ista coniunctio maris ad fœminam, lege aliqua determinetur, quæ determinatio dicitur matrimonium, de quo in tertia parte tractabitur. Et contra hanc determinationem facit fornicator. Vnde fornicatio est uagus concubitus in humana specie, quia fœmina, ad quam fornicator accedit, non est ei per matrimonium iuncta. Vnde uagus est talis concubitus. Nec obstat huic rationi si fornicator aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione, quia id, quod cadit sub determinatione legis, iudicatur secundùm id, quod communiter accidit, & non secundùm id, quod accidit in aliquo casu.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Fornicatio potest considerari dupliciter. Vno modo, secūdùm se, & sic est peccatum, ut probatum est in corpore. Alio modo consideratur, ut poterat esse impedimentum unanimis consensus Iudæorum, & Gentilium. Iudæi enim credebant (ut verè est) fornicationem esse peccatum. Gentiles autem existimabant eam non esse peccatum. Et iterum Iudæi existimabant comestionem immolatorum, suffocatorum, & sanguinis esse illicitam. Gentiles uerò credebant ipsam esse licitam. Et ideo, ut possent uniri Iudęi, & Gentiles, necessariū erat, ut Gentiles abstinerent à fornicatione, ab immolatis, suffocatis, & sanguine, & ita scripserunt Apostoli gentilibus nouiter conuersis, & propter hanc etiam causam ordinatum fuit, nè deberent circuncidi, ut patet in eodem capite. Dicitur ergo ad minorem argumenti, quòd Fornicatio, loco citato, numeratur inter ea, quæ non sunt peccata mortalia, non quatenus est peccatum, sed solùm quatenus erat impedimentum unitatis consensus horum duorum populorum. Absolutè autem neg. maior. Quod enim est peccatum, secundùm aliquam specialem rationem, potest numerari inter ea, quæ non sunt peccata, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Concubitus enim, qui à Deo præcipitur, non est peccatum, nec est fornicatio, quod manifestatur. Fornicatio enim dicitur esse peccatum, quatenus est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est, secundum quòd regulatur uoluntate diuina, quæ est prima, & summa regula. Et ideo, quod homo facit ex uoluntate Dei, eius præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quamuis uideatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam, quòd miraculosè fit uirtute diuina, quamuis sit contra communem cursum naturę. Et ideo sicut Abraham non peccauit, uolens filium innocentem occidere, propter hoc, quod obediuit Deo, quamuis hoc secundùm se consideratum, communiter sit contra rectitudinem rationis humanę, ita etiam Osee non peccauit, fornicando ex pręcepto diuino, nec talis concubitus propriè fornicatio debet dici, quamuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum commu-

rem. Vnde Aug. dicit in lib. 3. conf. Cum Deus aliquid contra morem, aut pactum quorumlibet iubet, etsi nunquàm ibi factum est, faciendum est: & postea subdit. Sicut enim in potestatibus societatis humanæ, maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Abraham, & Iacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicario cõcubitu, vt infra patebit, cum de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam auctor fuit venditionis Ioseph.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi, quantùm ad hoc, quod repugnat bono prolis nasciturae, vt ostensum est, dum scilicet dat operam generationi, non secundùm quòd conuenit proli nasciturae.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, in quantùm per huiusmodi opera disponitur ad hoc, quod gratiam consequatur, per quam pœniteat, & inquantùm per huiusmodi opera satisfacit de Lubrico carnis commisso. Non autem ita, quòd si in Lubrico carnis perseueret impœnitens vsque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

Ad 6. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio, quò ad hoc de concubitu, & de comestione. Ex vno enim concubitu potest vnus homo generari, & ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nasciturae, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solùm ex inordinatione concupiscentiæ. Ex vna autem comestione non impeditur bonum totius vitæ vnius hominis, & ideo ille actus, ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibum comederet, qui totam conditionem vitæ eius immutaret, sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continentur: minus enim est concubitus cum vxore, qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

Vtrum Fornicatio sit grauissimum peccatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Fornicatio sit grauissimum peccatum.

1. Peccatum, quod procedit ex maxima libidine, est grauissimum. Sed Fornicatio procedit ex maxima libidine. Ergo Fornicatio est maximum peccatum.

Maior prob. quia Tantò videtur peccatum esse grauius, quantò ex maiori libidine procedit.

Minor prob. quia Glos. 1. Cor 7. dicit quòd Ardor libidinis in luxuria est maximus.

2. Peccatum, quo quis peccat in proprium corpus, est grauissimum. Sed Per fornicationem peccatur in proprium corpus. Ergo Fornicatio est grauissimum peccatum.

Maior prob. quia Tantò aliquis magis peccat, quantò in rem sibi magis coniunctam delinquit. Sicut grauius peccat, qui percutit Patrem, quàm qui percutit extraneum. Cum igitur proprium corpus sit coniunctissimum, videtur, quòd peccare in proprium corpus, sit grauissimum.

Minor prob. quia 1. Cor. 6. dicitur. Qui fornicatur, in corpus suum peccat.

3. Peccatum, quod est contra bonum totius humani generis, & etiam contra Christum, est grauissimum. Sed Fornicatio est contra bonum totius humani generis, & contra Christum. Ergo Fornicatio est peccatum grauissimum.

Maior prob. quia Quanto aliquod bonum est maius, tanto peccatum, quod contra illud committitur, est grauius.

Minor prob. Et quòd Fornicatio sit contra bonum totius humani generis, dictum est art. praeced. quòd verò sit contra Christum, prob. quia 1. Cor. 6. dicitur. Tollam membra Christi, faciam membra meretricis?

Pro Negatiua.

Peccata carnalia sunt minoris culpæ, quàm peccata spiritualia, secundùm Greg. 31. Moral. c. 11. Sed Fornicatio, est peccatum carnale. Ergo Est minoris culpæ, quàm spiritualia.

Determinatio.

Dist. Grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, secundùm se. Alio modo, secundùm accidens. Secundùm se quidem attenditur grauitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ consideratur secundũ bonum, cui peccatum opponitur, ita quòd quanto maius est bonum, cui aliquod peccatum opponitur, tanto grauius erit ipsum peccatum. Secundùm accidens verò attenditur grauitas peccati ex aliquo extrinseco, putà ex persona peccante, ex motiuo, ex scandalo, & similibus. Quando quæritur, vtrum fornicatio sit peccatum grauissimum, sermo est de grauitate ex ratione propriæ speciei.

Concl. Fornicatio non est grauissimum peccatum.

Prob. Peccatum, quod est contra bonum hominis nascituri, non est grauissimum peccatum. Sed Fornicatio est contra bonum hominis nascituri, vt art. præced. dictum est. Ergo Fornicatio non est grauissimum peccatum.

Maior prob. Nam vita hominis nascituri, maius bonum est, quàm sint exteriora bona, & minus bonum est, quàm vita hominis iam nati, & Deus est simpliciter maius quocunque alio bono. Vnde peccatum, quod est contra bonum hominis nascituri, est maius, secundum suam speciem, quàm peccatum, quod est contra bona exteriora, sicut est furtum, rapina, & alia huiusmodi, & est minus, quàm peccata, quæ sunt cõtra vitam hominis nati, vt homicidium, & quàm peccata, quæ sunt directè contra Deum, vt est blasphemiá. Fornicatio igitur est quidem grauius peccatum, quàm furtum, est tamen minus quàm homicidium, & blasphemia, & his similia. Vnde fornicatio non est grauissimum peccatorum,

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod libido est duplex. Quædam est, quæ consistit in inclinatione voluntatis. Quædam vero, quæ est in appetitu sensitiuo. Tunc ad formam dicitur, quòd si sit sermo de libidine, quæ est in voluntate, vera est maior: peccatum enim, quod est ex maiori inclinatione voluntatis, est grauius. Sed tunc neg. minor. Et ad prob. dicitur, quòd non loquitur de libidine, quæ est in voluntate, vt dicetur. Si sermo sit de libidine appetitus sensitiui, falsa est ipsa maior. Libido enim, quæ est in appetitu sensitiuo, diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tantò leuius est peccatum. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Vnde hoc argumentum, non solum nõ probat maximam huius peccati grauitatẽ, sed potius probat ipsum esse cæteris leuius, & inde est, quòd Aug. dicit in lib. de Agone Christiano, quod inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isid. dicit lib. 2. de sum. bon. cap. 39 quòd Magis per carnis luxuriã humanum genus subditur Diabolo, quàm per aliquod aliud, quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

Ad 2. Dicitur, explicando primo minorem. Ille enim, qui fornicatur, dicitur peccare in suũ corpus, non solùm quia fornicationis delectatio consumatur in carne, quod etiam in gula accidit; sed etiam, quia agit contra bonum proprij corporis, qui fornicatur, in quãtùm indebitè resoluit illud, & inquinat, & alteri cõmiscet. Ex quo tamen non sequitur, quod sit grauissimum peccatum, quia ratio est maius bonum, quàm corpus. Vnde illud est grauius peccatum, quod magis rationi repugnat. Vnde ad formam neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd grauitas peccati non pensatur ex sola coniunctione eius, contra quod peccatur, cum peccante, sed ex magnitudine boni, contra quod peccatur, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Non omne peccatum, quod est contra quodcunque bonũ speciei humanæ, & quocunque modo, & contra Christũ, est grauissimum peccatum, sed illud erit grauius, quod est cõtra maius bonum humanæ speciei, & quod est magis contra Christum. Tunc ad minorẽ dicitur, quòd Peccatum fornicationis, est contra bonũ speciei humanæ, in quantùm impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationẽ speciei, qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo, & secundùm hoc etiam homicidium est grauius, quàm fornicatio, & quam omnes luxuriæ species, tanquàm magis bono speciei humanæ repugnãs. Bonum etiam diuinum est maius, bono speciei humanæ, & ideo etiam peccata, quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deũ, quasi fornicator, Dei offensam intendat, sed ex consequenti, sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim mẽbra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam spiritus noster est vnum cum Christo: secundùm illud 1. Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quàm fornicatio.

ARTICVLVS IV.

DE TACTIBVS, ET OSCVLIS.

Vtrum in tactibus, et osculis consistat peccatum mortale?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd in tactibus, & osculis non consistat peccatum mortale.

1. Per peccatum mortale excluditur aliquis ab hæreditate regni Christi, & Dei. Sed Per tactus, & oscula non excluditur aliquis ab hæreditate regni Christi, & Dei. Ergo In tactibus, & osculis non consistit peccatum mortale.

Minor ostenditur. Nam Apost. ad Ephes. 5. dicit. Fornicatio autem, & omnis immunditia, & auaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos. Subdit aũt, aut turpitudo. Glos. interlinearis. Vt in osculis, & amplexibus. Aut stultiloquium, vt blanda verba. Aut scurrilitas, quæ à stultis curialitas dicitur, idest, iocularitas. Postea autem subdit. Hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod est idolorum seruitus, non habet hæreditatem in regnò Dei. Vbi non replicat de turpitudine, sicut nec de stultiloquio, aut scurrilitate.

2. Oscula, tactus, & amplexus, non impediũt bonum prolis generandæ. Ergo In osculis, tactibus, & amplexibus non consistit peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Fornicatio, ideo dicitur esse peccatum mortale, quia per eam impeditur bonum prolis generandæ, & educandæ.

3. Illa, quæ secundùm se sunt peccata mortalia, nunquã possunt sine peccato fieri. Sed Oscula, tactus, & huiusmodi alia possunt quandoque fieri absque peccato. Ergo Hęc non sunt secundùm se peccata mortalia.

Pro Affirmatiua.

Aspectus libidinosus est peccatum mortale, secundùm illud Matt. 5. Qui viderit mulierem, ad concupiscendum ea, iam mœchatus est eam in corde suo. Ergo Multo magis osculum libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

Conseq. prob. quia Minus est aspectus libidinosus, quàm tactus, amplexus, vel osculum.

2. Cyprianus dicit ad Pomp. de virginitate. Certè ipse concubitus, & ipse amplexus, ipsa confabulatio, & osculatio, & coniacentium duorum turpis, & fęda dormitio, quantùm dedecoris, & criminis sit, confitentur. Ergo Per prędicta homo fit reus criminis, idest, peccati mortalis.

Determinatio.

Dist. Aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Vno modo, secundùm speciem suã. Alio modo, ex sua causa. Primo modo, Homicidium, furtum, blasphemia, & his similia peccata esse dicuntur. Secundo vero modo, diceretur peccatum, si quis faceret eleemosynam alicui, vt eum in hæresim induceret.

1. Concl. Oscula, Amplexus, & Tactus, secundùm suā rationem, non nominant peccatum mortale.

Prob. per argumentum tertium pro negatiua. Illa, quæ possunt absque libidine fieri, non sunt secundùm suam rationem, peccatum mortale. Sed Oscula, tactus, vel amplexus possunt sine libidine fieri, vel propter con suetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, vel rationabilem causam. Ergo Oscula, tactus, & amplexus, secundùm suam rationem, non nominant peccatum mortale.

2. Concl. Oscula, tactus, & amplexus, vt sunt libidinosa, sunt peccata mortalia.

Prob. Ea, quæ fiunt propter carnalem delectationem, sunt peccata mortalia. Sed Oscula, amplexus, & tactus libidinosi fiunt propter carnalem delectationem. Ergo Tactus, oscula, & amplexus sunt peccata mortalia.

Maior prob. quia 1 2. quæstio. 74. artic. 7. & 8. dictum est, quod Non solum consensus in peccatum, sed etiam consensus in delectationem peccati est peccatum mortale. Cum ergo fornicatio, & multò magis aliæ species luxuriæ, sint peccata mortalia, sequitur, quòd illa, quæ fiunt propter hanc delectationem, sint peccata mortalia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Apost. ideo non resumit illa tria, quia non habent nomen peccati, nisi secundùm quod ordinantur ad præcedentia.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Oscula, & tactus, quāuis secundùm se non impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine, quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

Ad 3. Iam dictum est, quòd probat priorem conclusionem.

ARTICVLVS V.

DE POLLVTIONE NOCTVRNA.

Vtrum Pollutio nocturna sit peccatum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Pollutio nocturna sit peccatum.

1. Pollutio, quæ fit, quando homo potest demereri, est peccatum. Sed Nocturna pollutio fit in somno, quan do homo potest demereri. Ergo Pollutio nocturna est peccatum.

Minor prob. Homo dormiendo potest mereri. Ergo Dormiendo potest etiam demereri.

Anteced. prob. quia Salomon in somnis impetrauit à Deo donum sapientiæ, vt dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1.

Conseq. prob. quia Meritum, & demeritum habent fieri circa idem, si igitur dormiens potest mereri, poterit & demereri.

2. Pollutio, quæ accidit, quando homo habet vsum rationis, est peccatum. Sed Nocturna pollutio accidit, quando homo habet vsum rationis. Ergo sit peccatum.

Minor prob. Habet enim homo in dormiendo vsum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & præeligit vnum alteri, consentiens, vel dissentiens.

3. Et est altera probatio minoris præcedentis argumenti, scilicet quod homo in dormiendo habeat vsum rationis. Ille, qui instruitur, habet vsum rationis, & potest secundùm rationem, & contra rationem agere: Alioquin frustra instrueretur. Sed Homo in somnis à Deo instruitur. Ergo Homo in somnis habet vsum rationis, & potest secundùm rationem, & contra rationem agere.

Minor prob. quia Iob. 33. dicitur. Per somnium in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina.

Pro Negatiua.

Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. c. 15. Ipsa Phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum ita expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam, & veram cōmixtionem corporum non discernatur, continuò mouetur caro, & sequitur, quod eum motum sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat, quàm sine peccato à vigilantibus dicitur, quod vt diceretur, sine dubio cogitatum est.

Determinatio.

Dist. Nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm se. Alio modo, per comparationem ad suam causam.

1. Concl. Nocturna pollutio secundùm se, non habet rationem peccati.

Prob. Omne peccatum procedit ex iudicio rationis. Sed Nocturna pollutio, quæ in somnis accidit, non procedit ex iudicio rationis. Ergo Nocturna pollutio, quæ accidit in somnis, non habet rationem peccati.

Maior prob. Nam etiam primus motus sensualitatis non habet, quòd sit peccatum, nisi in quantùm iudicio rationis reprimi potest, & ideo sublato iudicio rationis, tollitur ratio peccati.

Minor prob. quia In dormiendo non habet ratio liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, sicut rebus ipsis, vt dictum est. P.P. quæst. 84. art. 8. Et ideo id, quod agit homo dormiens, quia non habet iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus, aut amens.

2. Concl. Nocturna pollutio potest esse culpabilis ex sua causa.

Manifestatur. Nā causa pollutionis in somnis potest esse triplex. Vna quidem corporalis. Alia animalis interior. Et tertia spiritualis extrinseca. Causa corporalis est, cum humor seminalis superabundat in corpore, vel cum facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam commotionem, somniat Dormiens ea, quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti: Sicut etiam contingit, quando natura grauatur ex aliqua alia [illegible], a quo quandoque formantur in imagi-

natione

natione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex culpabili causa, putà cum causata est ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpę ex sua causa. Si autem superabundantia, vel resolutio talis humoris non fit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se, nec in sua causa. Causa animalis interior nocturnæ pollutionis est præcedens cogitatio, cùm scilicet ex præcedenti cogitatione contingit dormientem pollui. Cogitatio autem, quæ in vigilia precessit, quandoque est pure speculatiua, putà cum aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus; quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quoddam vestigium, & inclinatio in anima, ita quòd dormiens facilius inducitur in sua imaginatione, ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio: Et secundùm hoc dicitur 1. Ethic. c. vlt. quòd In quãtùm paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormiẽtes, meliora sunt phantasmata studiosorum, quàm quorumlibet. Et August. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 15. quòd Propter bonam animę affectionem, quædam eius merita, etiam in somnis clarent. Si igitur præcedens cogitatio sit cum affectione ad carnales delectationes, pollutio habet, quòd sit peccatum ex sua causa. Si verò fuerit purè speculatiua, pollutio non habet rationem peccati, nec secundùm se, nec ex sua causa. Causa verò spiritualis extrinseca est, cum ex operatione Dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem effectum: Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra illusiones Dæmonis. Vnde in sero cantatur, Hostemque nostrum comprime, nè polluantur corpora. Quandoque verò est absque omni culpa hominis, ex sola Dæmonis nequitia, sicut in 22. collatione Patrum c. 6. legitur de quodam, qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur, vt impediretur à sacra communione. Si igitur adfuerit præcedens negligentia se muniendi contra Dæmonis insidias; pollutio sequens erit peccatum ex sua causa: Sin autem, non erit peccatum. Ex quibus patet, quod nocturna pollutio nunquam secundùm se est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. Neg. anteced. ad cuius prob. dicitur, quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quòd dicitur talis petitio Deo placuisse, vt August. dicit 12. super Gen. cap. 15.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd secundùm, quòd vires sensitiuæ interiores magis, vel minus opprimuntur à somno, propter vaporis turbulentiam, vel puritatem, secundùm hoc vsus rationis magis, vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantùm ad aliquid impeditur, vt non possit omninò liberum iudicium habere, vt in P.P. dictum est quæst. 84. art. 8. & ideo non imputatur ei ad culpam, quod tunc agit.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium, quod perficitur, per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ, & ideo nihil prohibet hominem apprehendere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex ipsis reliquijs præcedentium cogitationum, & phantasmatibus oblatis, vel etiã ex reuelatione diuina, aut immissione Angeli boni, vel mali, potest igitur in somnis homo instrui, quia potest in somnis aliquid de nouo apprehendere, non potest autem mereri, quia habet iudicium rationis impeditum.

ARTICVLVS VI.

DE STVPRO.

Vtrum Stuprum debeat poni vna species luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Stuprum non debeat poni vna species luxuriæ.

1. Concubitus, qui potest esse soluti cum soluta, non est species luxuriæ à fornicatione distincta. Sed Stuprum potest esse soluti cum soluta. Ergo Stuprum non est species luxuriæ, à fornicatione distincta.

Maior prob. quia Concubitus soluti cum soluta ad fornicationem pertinet.

Minor prob. quia Stuprum importat illicitam virginum deflorationem, vt dicitur 36. q. 1. c. Lex illa. Hoc autem potest esse soluti cum soluta, vt de se patet.

2. Omne stuprum est adulterium. Ergo Stuprum non debet poni species luxuriæ ab adulterio distincta.

Anteced. prob. quia Amb. dicit lib. 1. de Patriarchis c. 4. Nemo sibi blandiatur de legibus hominum, omne stuprum adulterium est.

Conseq. prob. quia Specierum ex opposito diuersatum, vna nõ continetur sub alia. Illud igitur, quod continetur sub adulterio, non est species ab adulterio distincta. Si igitur stuprum sub adulterio contineatur, non erit species ab adulterio distincta.

3. Illud, per quod infertur alteri iniuria, non est species luxuriæ, sed potius ad iniustitiam pertinet. Sed Per stuprum infertur alteri iniuria. Ergo Stuprum non est species luxuriæ, sed potius ad iniustitiam pertinet.

Maior prob. quia Inferre alteri iniuriam, pertinet ad iniustitiam.

Minor prob. quia Qui stuprum committit, facit iniuriam Patri puellæ, quam corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare, & agere actiones iniuriarum contra stupratorem.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod consistit in actu venereo, quo virgo defloratur, est species luxuriæ. Sed Stuprum consistit in actu venereo, quo virgo defloratur. Ergo Stuprum est species luxuriæ.

Determinatio.

Concl. Stuprum est determinata species luxuriæ, ab alijs distincta.

Prob. Illud, quod respicit specialem deformitatem circa materiam luxuriç, est determinata species luxuriç. Sed Stuprũ respicit specialem deformitatem circa materiam luxuriæ. Ergo Stuprum est determinata species luxuriæ.

Maior prob. quia Vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij.

Minor prob. Nam materia luxuriæ est actus venereus: est enim luxuria peccatum circa venerea existens, vt dictum est quæst. præced. art. 1. Stuprum verò importat illicitam deflorationem virginum, sub cura parentũ existentium. In virgine autem sub cura patris existente, si corrumpatur, occurrit quędam specialis deformitas, tùm ex parte puellæ, quæ ex hoc, quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret. Tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia sollicitudinem gerit: secundùm illud Eccles. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis. Specialis igitur deformitas, quam ponit Stuprum circa materiam luxuriæ, est indebita violatio virginalis signaculi, & iniuria paternæ custodiæ, ac per hoc est species determinata, sub vitio luxuriæ contenta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd virgo est quidem soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à potestate Patris. Secundò dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur, quòd Fornicatio nõ solùm differt à stupro, per hoc quòd fornicatio est soluti cũ soluta, & stuprum nõ est cum soluta, sed per hoc, quòd per stuprũ tollitur virginitatis signum, quod non debet auferri nisi per matrimonium: Vnde stuprum non est fornicatio simplex. Nam stuprum est cum puella adhuc non corrupta, fornicatio verò est cũ meretricibus, i. cum mulieribus iam corruptis, vt Glos. dicit super 2. Cor. 12.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Amb. ibi accipit stuprum, prout communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat concubitũ viri coniugati, cum quacunque alia muliere, præter vxorẽ, quod patet ex hoc, quòd subdit. Nec viro licet, quod mulieri nõ licet. Et hoc modo etiam accipitur Numer. cap. 5. vbi dicitur. Si latet adulterium, & testibus argui non potest, quia non est inuenta in stupro &c.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur cõcupiscentia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, vt iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis, quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exod. 22. Si seduxerit quis virginem, nondum desponsatam, dormieritque cũ ea, dotabit eã, & habebit eam vxorem. Si autem Pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis, quam virgines accipere consueuerunt. Aliam verò iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundùm legẽ tenetur ad pęnam. Dicitur enim Deut. 22. Si inuenerit vir puellam virginem, quę non habet sponsum, & apprehendens, concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit, qui dormiuit cum ea, Patri puellę 50. Siclos argẽti, & habebit eam vxorem, & quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitę suæ. Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, vt Aug. dicit in lib. q. super Deut. q. 34.

ARTICVLVS VII.

DE RAPTV.

Vtrum Raptus sit species luxurię, distincta à stupro.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Raptus non sit species luxuriæ, distincta à stupro.

1. Pro raptu ponitur quandoque stuprum. Ergo Raptus non est species à stupro distincta.

Anteced. prob. quia Isid. lib. 5. Etym. c. 26. dicit, quòd Stuprum, idest raptus, propriè est illicitus coitus à corrumpendo dictus.

Conseq. prob. quia Vna species non ponitur pro alia.

2. Illud, quod importat violentiam, non est species luxurię, ab alijs speciebus luxurię distincta. Sed Raptus videtur quandam violentiam importare. Ergo Raptus non est species luxurię à stupro distincta.

Maior prob. quia Quòd alicui violentia inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, quę per se respicit delectationem concubitus.

Minor prob. quia 36. q. 1. c. Lex illa. dicitur, quod Raptus committitur, cum puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta, in vxorem habeatur.

3. Illud, quod impedit matrimonium, non est species luxurię. Sed Raptus impedit sequens matrimoniũ. Ergo Raptus non est species luxurię.

Maior prob. quia Peccatum luxurię per matrimoniũ cohibetur: dicitur enim 1. Cor. 7. Propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat.

Minor prob. quia In Concil. Melden. quod habetur 36. q. 2. c. Placuit. dicitur. Placuit, vt hi, qui rapiunt fęminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant vxores, quamuis eam postmodum nuptialiter, cum consensu parentum suorum, susceperint.

4. Raptus potest esse sine peccato luxurię. Ergo Raptus non est species luxurię.

An-

Anteced. prob. quia Aliquis potest violenter auferre sponsam suam de domo parentum sponsę, vt eam carnaliter cognoscat. In quo casu erit raptus absque peccato luxurię: cum sponsam suam possit maritus sine peccato cognoscere.

Pro Affirmatiua.

Illicitus coitus est species luxuriæ. Sed Raptus est illicitus coitus, vt Isid. dicit loco citato in 1. argumento. Ergo Raptus est species luxuriæ.

Determinatio.

Concl. Raptus, prout nunc de eo loquimur, s. Mulierum, est species luxuriæ, & quandoque quidem in idem concurrit cum stupro, quandoque autem inuenitur raptus sine stupro, quandoque verò stuprum sine raptu.

Quæ Concl. habet quatuor partes.

Prima est, quòd Raptus sit species luxuriæ.

Secunda, quod Raptus, & stuprum quandoque in idem concurrant.

Tertia, quòd Aliquando sit raptus sine stupro.

Quarta, quòd Quandoque sit stuprum sine raptu.

Quo ad priorem partem remanet probata per argumentum pro affirmatiua, quia scilicet Raptus est illicitus coitus.

Quo verò ad alias tres partes sigillatim manifestatur. Raptus enim, & stuprum in idem concurrunt, quando aliquis infert violentiam, ad virginem illicitè deflorandam. Quæ violentia quandoque quidem infertur, tam ipsi virgini, quàm patri, scilicet quando, nec pater, nec puella consentit raptori: Quandoque verò infertur violentia patri, sed non virgini, putà cum ipsa consentit, vt per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam dicta violentia alio modo, quandoque enim ipsa virgo violenter quidem abducitur à domo patris, & violenter corrumpitur, quandoque vero, & si violenter abstrahatur de domo parentum, tamen non corrumpitur violenter, sed voluntariè, fornicario, vel matrimoniali concubitu. Concurrunt igitur raptus, & stuprum in omnibus his casibus.

Primò, quando virgo contra propriam voluntatem, & Patris, extrahitur à domo Patris, vt defloretur.

Secundò, quando extrahitur de domo Patris contra voluntatem Patris, non tamen contra voluntatem virginis.

Tertio, quando virgo violenter abstrahitur, non tamen violenter, sed spontè violatur.

Quartò, quando violenter abstrahitur, & violenter violatur.

Inuenitur autem raptus sine stupro, quę est tertia pars conclusionis. Si aliquis violenter rapiat Viduam, vel puellam corruptam. Vnde Symmacus Papa, vt habetur 36. q. 2. c. Raptores. dicit. Raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem tanti facinoris detestamur.

Stuprum verò sine raptu inuenitur, quando aliquis absque illatione violentiæ, virginem illicitè deflorat.

Vel aliter explicatur hic Articulus.

Concl. Raptus est species luxuriæ distincta à stupro.

Prob. Illicitus concubitus, qui & si aliquando concurrat in idem cum stupro, tamen aliquando inuenitur sine stupro, & stuprum sine tali concubitu, est species luxuriæ distincta à stupro. Sed Raptus est illicitus concubitus, qui, etsi aliquando concurrat in idem cum stupro, tamen potest inueniri sine stupro, & stuprum sine ipso raptu. Ergo Raptus est species luxurię distincta à stupro.

Maior prob. quia Illicitus concubitus, qui non est distinctus specie à stupro, nunquàm sine stupro inuenitur.

Minor prob. sicut probata est conclusio alterius formæ. Concurrunt enim in idem Raptus, & Stuprum, quando rapitur virgo, vt deflorectur. Inuenitur Raptus sine stupro, quando rapitur corrupta. Inuenitur verò stuprum sine raptu, quando defloratur illicitè virgo sine uiolentia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. quod quia Raptus, & stuprum, quandoque in idem concurrunt, vnum pro alio ponitur. Vnde simpliciter neg. conseq. Potest enim aliquando vnum pro alio poni, & tamen non erunt idem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob neg. assumptum. Violentia enim illata virgini ad ipsam corrumpendam, non se habet per accidens ad luxuriam, procedere enim videtur huiusmodi violentia ex magnitudine concupiscentiæ, ex qua aliquis non refugit periculo se inijcere violentiæ inferendæ, & ideo constituit determinatam speciem luxuriæ propter hanc specialem malitiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod Aliter est dicendum de raptu puellarum, quæ sunt alijs desponsatæ, & aliter de raptu illarum, quæ non sunt alijs desponsatæ. Illæ enim, quæ sunt alijs desponsatæ, restituendæ sunt suis sponsis, qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illæ autem, quæ non sunt alijs desponsatæ, primò restituendæ sunt patris potestati, & tunc de voluntate parentum licitè possunt eas in vxores accipere. Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium contrahitur. Tenetur enim, quicunque rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iam contractum, & si impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto Concilio, dictum est in detestationem illius criminis, & est abrogatum. Vnde Hierony. & refertur 36. q. 2. c. Tria. contrarium dicit. Tria, inquit, coniugia legi tima in Scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate viro data legitimè. Secundum

dum est, Virgo in ciuitate deprehensa à viro, & illi per vim copulata, si voluerit pater eius, dotabit eã iste vir, quantum iudicauerit pater, & dabit pretium pudicitiæ eius. Tertium autem est, quando aufertur ei, & traditur alteri de voluntate patris. Vel potest Concilium intelligi de illis, quæ sunt alijs desponsatæ, & maximè per verba de præsenti.

Ad 3. Neg. anteced. Raptus enim, propriè loquendo, sine peccato luxuriæ esse non potest. Ad prob. dicitur, quòd sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa, & ideo quamuis peccet, violentiam inferendo, excusatur tamen à crimine raptus. Vnde Gelasius Papa dicit 36. q. 1. c. lex illa præteritorum. Lex illa præteritorum principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella, de cuius nuptijs nihil actum fuerat, videbatur abducta.

ARTICVLVS VIII.

DE ADVLTERIO.

Vtrum Adulterium sit determinata species luxuriæ, ab alijs distincta.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Adulterium non sit determinata species luxuriæ ab alijs distincta.

1. Accedere ad aliam mulierem, præter suam, non est determinata species luxuriæ. Sed Adulterium est accedere ad alteram, præter suam, vt Glos. dicit in Exod. Ergo Adulterium non est determinata species luxuriç, ab alijs distincta.

Maior prob. quia Alia, ad quam aliquis vxoratus accedit, potest esse diuersarum conditionum, putà virgo, in potestate patris existens, meretrix, vel vidua, vel sacrata, & huiusmodi. Ergo Accedere ad aliam, præter suam, non est determinata species luxuriç, sed modo erit stuprum, modo sacrilegium, modo fornicatio, & his similia.

2. Ardentior amor in suam, vel alienam mulierem, non est determinata species luxuriæ. Sed Adulterium significat ardentiorem amorem debito in suam, vel in alienam vxorem. Ergo Adulterium non debet poni determinata species luxuriæ.

Maior prob. quia In omni luxuria est amor ardentior debito.

Minor. quia Xistus Pytagoricus, inquit, quòd Adulter est amator ardentior in suam vxorem, & pari ratione in quamlibet aliam mulierem.

3. Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati. Sed In stupro, & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis. Ergo Adulterium non est species luxuriæ distincta à stupro.

Minor prob. quia Vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod importat specialem deformitatem in actu luxuriæ, est speciale vitium luxuriç. Sed Adulterium importat specialem deformitatem in materia luxuriæ. Ergo Adulterium est determinata species luxuriæ.

Minor prob. quia Leo Papa dicit, quòd Adulterium committitur, cum propriç libidinis instinctu, vel alieno consensu, cum altero, vel altera, contra pactum coniugale concubitur.

Determinatio.

Concl. Adulterium est determinata species luxuriæ.

Prob. Illud, quod habet specialem deformitatem circa venereos actus, est determinata species luxuriæ. Sed Adulterium habet specialem deformitatem circa actus venereos. Ergo Adulterium est determinata species luxuriæ.

Minor manifestatur. Habet enim adulterium duplicem specialem deformitatem circa actus venereos, tum ex parte viri, tum ex parte mulieris. Nam adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum thorum, vt etiam dicitur 36. q. 1. c. Lex illa. in quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primo quidem, in quantum accedit ad mulierem, non copulatam sibi matrimonio, quod requiritur ad bonũ prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem, alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Et eadem est ratio de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Ezech. 23. Omnis mulier, relinquens virum suum, peccabit. Primò enim in lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò virum suum dereliquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò, in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Tria igitur facit adultera, adulterando. Primo peccat contra Dei præceptum. Secundo, facit contra certitudinem prolis viri sui. & Tertio, statuit sibi filios ex alio viro. Quorum primum commune est omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo sunt deformitates propriæ adulterij. Ex quibus patet minor, quæ erat probanda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg major. Accessus enim eius, qui habet vxorem, ad alienam mulierem est determinata species luxuriæ, quæ dicitur adulterium. Ad prob. dicitur, quòd Ille, qui habet vxorem, si ad aliam accedat, peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit. Vel ex parte mulieris, ad quam accedit, & sic quando, que est adulterium, putà cum coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri, vel alicuius alterius speciei luxuriæ, secundùm diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Ex quibus conditionibus mulierum accipiuntur diuersæ species luxuriæ, vt dictum est art. 1. huius quæst. Vnde vir coniugatus, si cum quacunque nõ sua coeat, peccat peccato adulterij, quatenus peccatum denominatur ex parte sui, & quæcunque mulier cum illo coeat, adulterium com-

cõmmittit, cum accedat ad alium thorum: tamen concubitus coniugati cum soluta, ex conditione mulieris dicitur fornicatio, & tunc est adulter, & fornicator, vel stuprator, & sic de alijs.

Ad 2. Neg. minor. Ardentior enim amor in vxorem propriam, non potest propriè dici adulterium. Adulterium enim propriè contrariatur matrimonio, quod ad bonũ humanæ prolis ordinatur, in quantũ violat matrimonij fidem. Et quia qui ardentius amat vxorẽ suam, non per hoc frangit ei fidem, ideo ardentior amor in vxorem non est propriè adulterium. Potest tamen dici aliqualiter adulterium, quatenus inhonestè vtitur matrimonio, quamuis non frangat fidem, & sic intelligendus est. Xistus Pythagoricus, & secũdum hunc modum ille, qui ardentius amat alienam, non est adulter, quia per ardentiorem amorem aliarum, nec frangit fidem, nec inhonestè vtitur bono matrimonij. Est igitur aliqualiter adulter, qui ardentius amat vxorem suam, non autem qui inhonestè amat alienam.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata, puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri, & propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De alijs autem, ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte, cum de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

DE INCESTV.

Vtrum Incestus sit determinata species luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Incestus non sit determinata species luxuriæ.

1. Illud, quod dicitur per priuationem castitatis, non est determinata species luxuriæ. Sed Incestus dicitur per priuationem castitatis. Ergo Incestus non est determinata species luxuriæ.

Maior prob. quia Castitati vniuersaliter opponitur luxuria.

2. Abusus consanguinearum, & affinium, non est vna species luxuriæ. Sed Incestus est abusus consanguinearum, vel affinium, vt dicitur 36. q. 1. c. Lex illa præteritorum. Ergo Incestus non est vna tantùm species luxuriæ, sed plures.

Maior prob. quia Affinitas differt à consanguinitate.

3. Illud, quod constituit determinatam speciem luxuriæ, dicit de se aliquam specialem deformitatem circa venereos actus. Sed Incestus de se non importat aliquam specialem deformitatem. Ergo Incestus non est determinata species luxuriæ.

Minor prob. quia Si accedere ad cõsanguineas, & affines esset secũdum se deforme, nullo tempore licuisset, & tamen olim hoc licitum erat, vt in antiqua scriptura patet.

Pro Affirmatiua.

Actus Luxuriæ, in quo importatur specialis conditio mulieris, est determinata species luxuriæ. Sed In incestu importatur specialis conditio mulierum. Ergo Incestus est determinata species luxuriæ.

Maior prob. quia Species Luxuriæ distinguuntur secundùm conditiones mulierum, quibus aliqui abutuntur.

Minor prob. quia Incestus est abusus consanguinearum, vel affinium.

Determinatio.

Concl. Incestus est determinata species luxuriæ.

Prob. Vbi inuenitur aliquid repugnas vsui debito venereorum, ibi inuenitur determinata species luxuriæ. Sed In incestu inuenitur aliquid repugnans vsui debito venereorum. Ergo Incestus est determinata species luxuriæ.

Maior habita est art. 1. & 6. huius quæst.

Minor prob. quia Incestus est vsus uenereus consanguinearum, vel affinium, in quo inuenitur quadruplex incongruum commistioni venereæ. Primum est specialis quædam turpitudo. Homo enim naturaliter debet quandam honorificentiam parentibus, & per consequẽs alijs consanguineis, qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt, intantùm quod apud antiquos, vt Valerius Max. refert lib. 2. tit. 1. cap. 9. Non erat fas, filium simul cum patre balneari, ne scilicet se inuicem nudo conspicerent. Manifestum est autem, secundùm prædicta, quòd in actibus venereis maximè consistit quædam turpitudo, honorificentiæ contraria, vnde de his homines verecundantur, & ideo specialiter incongruum est, quòd commistio venerea fiat talium personarum ad inuicem: Et hoc videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur. Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. Et idem postea dicitur de alijs. Secundum incongruum est, quia per hoc nimis emolescerent animi hominum per luxuriam: & hoc quia Personas sanguine coniunctas, necesse est ad inuicem simul conuersari, vnde si homines non arcerentur a commistione venerea consanguinearum; nimia oportunitas daretur eis venereæ commistionis, & sic animi hominum nimis per luxuriam emollescerent. Et ideo in ueteri lege, illæ personæ specialiter videntur esse prohibitæ, quas necesse est simul commorari. Tertium incongruum est, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum, cum enim homo vxorem extraneam accipit, iunguntur sibi, quadam speciali amicitia, omnes consanguinei vxoris, ac si essent consanguinei sui. Vnde Aug. dicit 15. de ciuit. Dei c. 16. Habita est ratio rectissima charitatis, vt homines, quibus esset vtilis, atque honesta concordia, diuersarũ necessitudinum vinculis necterentur, nec vnus in vna multas haberet, sed singulæ spargerentur in singulos Quartum incongruum, quod addit Arist. 2. Polit. est. Quia cum homo naturaliter consanguineam diligat, si adderetur amor, qui est ex commistione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incentiuũ,

quod

quod castitati repugnat. Vnde patet, quod incestus conuenienter ponitur determinata species luxuriæ, propter hæc quatuor incongrua, quæ ex eo sequuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorē, quod Incestus dicitur per priuationem castitatis, non qualitercunque, sed secundùm quasdam speciales rationes, vt in corpore dictum est. Ideo abusus personarum consanguinearum antonomasticè dicitur incestus, idest incastus, siuè non castus.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd persona affinis coniungitur alicui propter personam consanguinitate coniunctam, & ideo, quia vnum est propter alterum, eiusdem rationis inconuenientiam facit consanguinitas, & affinitas.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod personę coniunctæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt coniunctæ secundùm se ipsas, vt sunt filij, & parētes. Quędam verò sunt coniunctæ in ordine ad tertiū, vt sunt fratres, & sorores. Si sermo sit de personis coniunctis per se ipsas, neg. assumptum: talium enim commistio habet aliquid secundùm se indecens, & repugnans naturali rationi. Vnde commistio carnalis inter parentes, & filios, naturalem habet indecentiam, eo quòd naturaliter filij debeant parentibus honorificentiam, cui contrariatur commistio carnalis inter eos. Vnde Phil. dicit lib. 9. de Animalibus, quòd quidā equus, quia deceptus fuit, vt matri commisceretur, seipsum præcipitauit, quasi præ horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reuerentia ad parentes. Aliæ verò personæ, quæ non coniunguntur secundùm se ipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ex se ipsis indecentiam, sed variatur circa hoc decentia, vel indecentia, secundùm consuetudinem, & legem humanā, vel diuinam: quia, vt dictum est artic. 1. huius quæst. vsus venereorum, qui ordinatur ad bonum commune, subiacet legi. Et ideo sicut Augu. dicit lib. 15. de ciuit. Dei. cap. 16. Commistio sororum, & fratrum, quanto fuit antiquior compellente necessitate, tanto postea facta est damnabilior, religione prohibente.

ARTICVLVS X.

DE SACRILEGIO.

Vtrum Sacrilegium possit esse species luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Sacrilegium non possit esse species luxuriæ.

1. Species irreligiositatis non potest esse species luxuriæ. Sed Sacrilegium est species irreligiositatis, vt q. 99. dictum est. Ergo Sacrilegium non potest esse species luxuriæ.

Maior prob. quia Eadem species non inuenitur sub diuersis generibus, non subalternatim positis, vt sunt luxuria, & irreligiositas, quorum vnum ad iniustitiam, & alterum ad intemperantiam pertinent, quæ non sunt genera sibi inuicem subalternata.

2. In Decret. 36. quæst. 1. cap. Lex illa. Sacrilegium non ponitur inter alia, quæ ponuntur species luxurię, vt ibi patet. Ergo Sacrilegium non est species luxuriæ.

3. Sacrilegium non ponitur species gulæ, aut alterius alicuius huiusmodi vitij. Ergo Nec debet poni species luxuriæ.

Conseq. prob. quia Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam hoc contingit per alia vitiorum genera.

Pro Affirmatiua.

Libido concubendi pertinet ad luxuriam. Sed Sacrilegium est, libidine concubendi, subuertere limitē; morum, vt Aug. dicit lib. 15. de ciuit. Dei cap. 16. Ergo Sacrilegium est species luxuriæ.

Determinatio.

Concl. Sacrilegium potest poni species luxuriæ.

Prob. Illud vitium, quod ordinatur ad finem luxuriæ, potest esse species luxuriæ. Sed Sacrilegium potest ordinari ad finem luxuriæ. Ergo Sacrilegium potest esse species luxuriæ.

Maior prob. quia, (sicut dictum est quæst. 99. art. 1. ad 2. & 1. 2. quæst. 18. art. 7.) Actus vnius virtutis, vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius: sicut furtum, quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterij.

Minor prob. quia Violatio mulieris, quæ vouit castitatem, est sacrilegium, cum virginitas ordinata ad diuinum cultum per votum, ad religionem pertineat, vt per Aug. lib. de Virg. cap. 8. patet. Ac per hoc violatio talis mulieris sacrilegium est, vt potè violans illud, quod ad diuinum pertinet, quæ violatio ad luxuriæ finem, qui est carnalis delectatio, ordinatur, vt de se manifestum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Species enim vnius vitij, si ordinentur ad finem alterius viti j, efficiuntur species illius alterius vitij. Vnde luxuriæ species, si ordinentur ad finem irreligiositatis, efficiuntur species irreligiositatis. Ad prob. dicitur, quod species luxuriæ, quę est circa rem sacram, continetur sub luxuria, tanquàm sub proximo genere, & sub irreligiositate, tanquam sub quodam superiori genere, non quod irreligiositas secundùm se sit genus supra luxuriam, continens ipsam tanquàm subalternatum genus, sed habet aliquam similitudinē generis ad species luxuriæ, quando luxuria est circa ea, quæ ad religionem pertinent. Vnde violatio mulieris Deo sacratæ, continetur sub luxuria, tanquàm sub proximo genere, quia hic actus ad carnalem delectationem (vt sic) ordinatur, & sub irreligiositate, quatenus res, quæ violatur, est sacra. Si autem violans mulierem Deo sacratam, intenderet nō carnalem delectationem, sed Dei contemptum, tunc hic actus, primo pertineret ad irreligiositatem.

Ad 2. Dicitur, quod species luxuriæ sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt species ad luxuriam

pertinentes secundùm se ipsas. Quædam verò sunt, quæ pertinent ad luxuriam solùm ex hoc, quod ordinantur ad finem luxuriæ. Tunc dicitur ad anteced. quòd loco citato enumerantur illa, quæ sunt species luxuriæ secundùm se ipsa, quæ sunt quinque, scilicet Fornicatio, Stuprum, Adulterium, Incestus, & Raptus, non numeratur autem Sacrilegium, quia non pertinet ad luxuriam secundùm se: sacrilegium enim secundùm se est species irreligiositatis, & ad luxuriam pertinet solùm quatenus ad finem eius ordinatur. Vnde potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundùm spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus, si autem abutatur virgine Deo sacrata, in quãtùm est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterij. In quantùm verò est sub spiritualis Patris potestate constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Etsi violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundùm leges ciuiles grauius punitur, quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator In Cod. lib. 9. titulo 13. Si quis, non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonij coniungendi causa, sacratissimas virgines, ausus fuerit, capitali pęna feriatur. Sacrilegium igitur, quia non pertinet secundùm se ad luxuriam, sed solum quatenus ad luxuriam ordinatur, ideo ad diuersas luxuriæ species pertinere potest; & hac ratione in canone citato non enumeratur inter species luxuriæ, cum ibi tantummodo enumerentur species, quæ secundùm se ad luxuriam pertinent.

Ad 3. Neg. conseq. ad probationem dicitur, quod Sacrilegium potest pertinere ad luxuriam, ad iniustitiam, ad gulam, & ad iram, committitur enim sacrilegium in re sacrata. Res autem sacrata est, vel persona sacrata, quæ concupiscitur ad concubitum. & sic pertinet ad luxuriam. Vel res sacra, quæ concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiam. Pertinet ad iram, si aliquis ex ira iniuriam inferat personæ sacræ. Et ad gulam, si gulosè cibum sacrum assumat. Et quamuis ad hæc omnia sacrilegium pertinere possit, specialius tamen attribuitur sacrilegium luxuriæ, quæ opponitur castitati, ad cuius obseruantiam aliquæ personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

DE VITIO CONTRA NATVRAM.

Vtrum uitium contra naturam sit species luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd vitium contra naturam non sit species luxuriæ.

1. In prædicta enumeratione specierum luxuriæ, quę fit 36. q. 1. cap. Lex illa prateritorum. nulla fit mentio de vitio contra naturam. Ergo Vitium contra naturam non est species luxuriæ.

2. Vitium, quod est species luxuriæ continetur sub malitia. Sed Vitium contra naturam non continetur sub malitia. Ergo Vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Maior prob. quia Luxuria opponitur virtuti, ac per hoc sub malitia continetur; Vnde & eius species, sub malitia necessario contineri debent.

Minor prob. quia Vitium contra naturam continetur sub bestialitate, vt patet 7. Ethic. cap. 15.

3. Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt dictum est, quæst. præced. art. 2. & 3. Sed Vitium contra naturam non consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, sed circa actus, ex quibus non potest sequi generatio. Ergo Vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Aliter. Vitium, quod est circa actus, ex quibus non potest sequi generatio, non est species luxuriæ. Sed Vitium contra naturam est circa actus, ex quibus non potest sequi generatio. Ergo Vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Maior prob. Ex maiori præcedentis formæ.

Pro Negatiua.

2. Cor. 13. Connumeratur vitium contra naturam alijs luxuriæ speciebus, vbi dicitur. Et non egerunt pęnitentiam, super immunditia, & fornicatione, & impudicitia. vbi dicit Glos. interlinearis ibidem, Immunditia, idest luxuria contra naturam.

Determinatio.

1. Concl. Vitium contra naturam est determinata species luxuriæ.

Prob. Vbi est specialis ratio deformitatis faciens indecentem actum venereum, ibi est determinata species luxuriæ. Sed In vitio contra naturam occurrit specialis ratio deformitatis, quæ facit indecentẽ actum venereum. Ergo Vitium contra naturam, est determinata species luxuriæ.

Maior habita est art. 6. & 9. huius quæst.

Minor manifestatur. Nam duplex deformitas inueniri potest in actu venereo. Vna est, qua actus venereus repugnat rationi rectæ, & hęc deformitas inuenitur in omni vitio luxurię. Altera est, qua actus venereus repugnat, non solùm rationi rectæ, sed etiam ipsi naturali ordini actus venerei, qui conuenit humanę speciei. Natura enim ordinat huiusmodi actum ad generationem, in vitio autem contra naturã non ordinatur actus venereus ad generationem, cum ex tali actu generatio sequi non possit. Specialis igitur deformitas faciens indecentem actum venereum, constituens vitium contra naturam, est carentia ordinis ad finem humanę generationis.

2. Concl. Vitium contra naturam continet sub se quinque species, quę sunt Mollities, Bestialitas, Sodomia, & duę alię innominatę, quando scilicet non interuenit vsus debiti instrumenti, & quando non fit secundùm debitum modum.

Manifestatur. Nam quinque modis actus venereus potest carere ordine ad generationẽ. Vno modo, si absque concubitu, causa delectationis venereę pollutio procu-

procuretur, & hoc pertinet ad peccatum immunditiæ, quod aliqui mollitiem vocāt. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur Bestialitas. Tertio, si fiat per concubitum non ad debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel fœminæ ad fœminam, vt dicitur Rom. 1. quod dicitur Sodomiticū. Quarto, si non seruetur naturalis modus concubēdi quantum ad instrumenta. Quinto, si non seruetur naturalis ordo, quantum ad modum cōcubendi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd ibi enumerātur species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ generationi, & ideo prætermittitur vitium contra naturam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod bestialitas differt quidem à malitia, quæ humanæ virtuti opponitur, non absolutè, & simpliciter, ita vt in nullo conueniant, sed differt ab ea per quandam excessum, tamen circa eandem materiam, & ideo bestialitas ad idem genus cum malitia opposita humanæ virtuti reduci potest. Vnde bestialitas est excessus quidam in genere malitiæ.

Ad 3. Dicitur, quòd actus luxuriæ considerantur dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, ex parte luxuriosi. Si considerentur ex parte sui, aliqui actus sunt ad generationem ordinati, vt fornicatio, adulterium, stuprum, raptus, sacrilegium, incestus. Quidam verò, secundùm se, non sunt ad generationem ordinati, vt sunt illi quinque, de quibus in secunda conclusione dictum est. Vnde in hoc sensu maior est vera quo ad aliquos, non autem quo ad omnes. Si vero considerentur ex parte luxuriosi, falsa est simpliciter maior. Nam luxuriosus non intendit generationē humanam, sed veneream delectationem, quam potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus secundum se sequitur generatio, & hoc fit in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

Vtrum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuriæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd vitium contra naturam non sit maximum peccatum inter species luxuriæ.

1. Peccatum luxuriæ, quod est minus contra charitatem, quàm sint quædam alia peccata luxuriæ, non est maximum inter species luxuriæ. Sed Peccatum contra naturam est minus contra charitatem, quàm quædam alia peccata luxuriæ. Ergo Vitium contra naturā non est maximum inter species luxuriæ.

Maior prob. quia Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis contrariatur charitati. Vnde peccatum, quod est minus contra charitatem, non est grauius his, quæ magis sunt contra charitatem.

Minor prob. quia Adulterium, stuprum, & raptus magis videntur contrariari charitati, quàm vitium contra naturā: illa enim vergunt in iniuriam proximi, per hoc autem nulli infertur iniuria.

2. Illa peccata sunt grauissima, quæ contra Deum committuntur. Sed Sacrilegium contra Deum directè committitur. Ergo Sacrilegium est grauius peccatum, quàm vitium contra naturam.

Minor prob. quia Sacrilegium vergit in Dei iniuriam.

3. Peccatum, quod exercetur in personas, siuè res, quas minus debemus diligere secundùm ordinem charitatis, non est grauius, quàm peccatum, quod exercetur in personas, quas magis debemus diligere secundū ordinem charitatis. Sed Vitium contra naturam exercetur in personas, vel res, quas minus tenemur diligere, quàm personas, in quas exercetur incestus. Ergo Vitium contra naturam non est grauius, quàm incestus.

Maior prob. quia Tantò aliquod peccatum videtur esse grauius, quantò exercetur in personam, quam magis diligere debemus.

Minor prob. quia Incestus exercetur in personas nobis coniunctas consanguinitate, vel affinitate, quas magis secundùm ordinem charitatis diligere debemus, quàm extraneas, in quibus exercetur peccatum contra naturam.

4. Si vitium contra naturam esset grauissimum, sequeretur, quòd immunditia, siue mollities esset grauissimum inter vitia contra naturam, quod tamen est falsum.

Conseq. prob. Si enim vitium contra naturā est grauissimum inter species luxuriæ, quanto magis erit aliquod vitium contra naturam, tanto erit grauius. Sed Mollities est magis contra naturam, quàm quodcunque aliud vitium contra naturam. Ergo Mollities erit grauissimum inter species vitij contra naturam.

Minor huius prob. quia In peccato Mollitiei non est agens, & patiens, quod maximè videtur esse contra naturam. Hoc enim maximè videtur esse secundum naturam, quod fit in actu venereo agens, & patiens.

Pro Affirmatiua.

Augu. dicit in lib. de Adult. coniugijs, & refertur 32. quæst. 7. cap. Quemadmodum. quòd Omnium horum vitiorum, quæ ad luxuriam pertinent, pessimum est, quod contra naturam fit.

Determinatio.

1. Concl. Vitium contra naturam est grauissimum inter omnes species luxuriæ.

Prob. Transgressio eius, quod est secundùm naturam determinatum circa vsum venereorū, est grauissimum peccatum, inter species luxuriæ. Sed Per vitium contra naturam transgreditur homo id, quod est secundùm naturam determinatum circa vsum venereorum. Ergo Vitium contra naturam est grauissimum peccatum, inter species luxuriæ.

Minor probatur. quia In quolibet genere, pessima est principij corruptio, ex quo alia dependent. Principia autem rationis sunt ea, quæ sunt secundùm naturam. Nam ratio, præsuppositis his, quæ sunt à natura determinata, disponit alia, secundùm quod cōuenit,

& hoc

& hoc apparet tàm in speculatiuis, quàm in practicis, & ideo sicut error in speculatiuis circa ea, quorum cognitio est homini naturaliter indita, est grauissimus, & turpissimus; ita in agendis, agere contra ea, quę sunt secundùm naturam determinata, est grauissimum, & turpissimum.

Minor probata est art. præcedenti.

2. Concl. Vitium contra naturam sequitur in grauitate incestus.

Manifestatur. quia Incestus, & si non sit contra naturalem vsum naturæ, propter quod est minoris grauitatis, quàm vitium contra naturam, tamen est contra naturalem reuerentiam, quam personis coniunctis debemus.

3. Concl. Aliæ species luxuriæ, scilicet Fornicatio, Stuprum, Adulterium, Raptus, & Sacrilegium, sunt minoris grauitatis, quàm vitium contra naturam, & Raptus.

Prob. quia Per huiusmodi luxuriæ species præteritur solùm illud, quod est secundùm rationem rectam determinatum, ex præsuppositione tamen naturalium principiorum: vitium verò contra naturam, & Incestus non seruant ordinem debitum, à natura determinatum, vt dictum est.

4. Concl. Fornicatio simplex est minima inter species luxuriæ, & hanc excedit in grauitate stuprum, & hoc excedit adulterium, & hoc excedit raptus, & omnes has species excedit sacrilegium.

Manifestatur. Nam actus luxuriosi possunt repugnare ordini rationis dupliciter. Vel quia sunt contra bonum prolis generandæ. Vel quia cum hoc vergunt in iniuriam alterius. In primo conueniunt omnes huiusmodi species, omnes enim enumeratę species sunt contra id, quod conuenit proli generandæ. In secundo autem diuersimodè se habent. Nam fornicatio simplex fit sine alicuius iniuria, & ideo fornicatio est minima inter omnes luxuriæ species. Stuprum verò est maioris grauitatis, quàm fornicatio, quia fit cum iniuria eius, sub cuius cura est ea, quæ stupratur. Adulterium verò est grauius stupro, quia maior iniuria est, abuti muliere alterius potestati subiecta ad vsum generationis, quàm ad solam custodiam. Stuprum, & adulterium aggrauantur per raptum, ita quod grauius peccatum est raptus virginis, quàm eius solùm stuprum, & grauius est raptus nuptæ, quam adulterium. Et hæc omnia aggrauantur per sacrilegium, vt art. 10. huius quæst. dictum est.

Sic igitur ordinantur species luxuriæ in grauitate.

1. Vitium contra naturam, quod est grauissimum omnium.
2. Incestus.
3. Sacrilegium.
4. Raptus.
5. Adulterium.
6. Stuprum.
7. Fornicatio, quæ est minima inter luxurię species

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Vitium enim contra naturam, est maximè contra charitatem: sicut enim ordo rationis rectæ est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo, & ideo in peccatis contra naturã, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit iniuria ipsi Deo ordinatori naturæ. Vnde Aug. dicit in 3. conf. c. 8. Flagitia, quæ sunt contra naturam, vbique, ac semper detestanda, atque punienda sunt, qualia Sodomitarum fuerunt, quæ si omnes gentes facerent, omnes eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, quę non sic fecit homines, vt se illo vterentur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cũ Deo nobis esse debet, cum eadem natura, cuius ille author est, libidinis peruersitate polluitur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, vt in præcedenti solutione dictum est, & tanto sunt grauiora, quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus, est prior, & stabilior, quàm quilibet ordo superadditus.

Ad 3. Neg. minor. Natura enim speciei est nobis magis coniuncta, quàm sit quodcunque aliud indiuiduum, & ideo peccata, quæ sunt contra naturam, sunt cæteris grauiora.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. neg. minor. Ad cuius prob. dicitur, quòd Grauitas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei, quàm ex omissione debiti vsus. Et ideo inter vitia, quæ sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Grauissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non seruatur debita species. Vnde super illud Gene. 37. Accusauit fratres suos crimine pessimo, dicit Glos. quòd cum pecoribus miscebantur. Post hoc autem est vitium Sodomiticum, cum ibi non seruetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo, quòd non seruatur debitus modus concubendi. Magis autem si non sit debitum vas, quàm si sit inordinatio secundùm aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

Sic igitur ordinantur species vitiorum contra naturam in grauitate.

1. Bestialitas, quod est grauissimum.
2. Sodomia.
3. Vitium, in quo ommittitur debitum vas.
4. Vitium in quo ommittitur debitus modus concubendi. Et
5. Mollities, quæ vltimum tenet locum in grauitate inter vitia contra naturam.

DE PARTIBVS POTENTIALIBVS temperantiæ.

Postea iuxta tertium membrum primæ diuisionis factę in quęst. 144. Considerandum est de Partibus potentialibus temperantię.

Prima diuisio.

Et Primo, considerandũ est de Continentia, in quęstione. 155. & 156.

Secundo, de Clementia in quæst. 157. 158. 159.

Tertio de Modestia, à q. 160. vsque ad q. 169. inclusi

Secunda Diuisio.

Circa Primum considerandum est Primo, de Continentia, in quęst. 155.

Secundo, de Incontinentia, in quęst. 156.

QVAE-

QVAESTIO CLV.

DE CONTINENTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Continentia sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Continentia non sit virtus.

1. Illud, quod condiuiditur virtuti, non est virtutis species. Sed Continentia condiuiditur virtuti. Ergo Continentia non est species virtutis.

Maior prob. quia Species non condiuiditur generi.

Minor patet ex Arist. 7. Ethic. c. 9.

2. Illud, in cuius vsu potest aliquis peccare, non est virtus. Sed In vsu continentiæ potest aliquis peccare. Ergo Continentia non est virtus.

Maior prob. quia Nullus vtendo virtute, peccat. Nam secundùm Aug. lib. 1. de lib. arb. c. 18. Virtus est, qua nemo malè vtitur.

Minor prob. Si quis enim desideret aliquod bonum facere, putà eleemosynam, & se contineat, peccare potest.

3. Illud, quod retrahit hominem à licitis, non est virtus. Sed Continentia retrahit hominem etiam à licitis. Ergo Continentia non est virtus.

Maior prob. quia Virtus retrahit hominem ab illicitis, non à licitis.

Minor prob. quia Glos. ad Gal. 5. dicit, quod Per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinet.

Pro Affirmatiua.

Omnis habitus laudabilis est virtus. Sed Continentia est habitus laudabilis. Ergo Continentia est virtus.

Minor prob. quia Andronicus dicit, quòd Continentia est habitus inuictus à delectatione.

Determinatio.

1. Dist. Nomen continentiæ dupliciter sumitur à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apost. ad Gal. 5. Continentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta, principalis quidem, est virginitas, secundaria verò viduitas. Alij verò dicunt continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentijs prauis, quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Phil. Continentiam in 7. Ethic. & hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus patrum.

2. Dist. Virtus potest accipi dupliciter. Vno modo propriè. Alio modo communiter. Propriè sumitur pro habitu perfectè subijciente appetitum sensitiuum rationi. Communiter verò sumitur pro habitu, qui est principium bonorum, & laudabilium operum, qui tamen non perfectè subijciat appetitum sensitiuum rationi.

1. Concl. Continentia, secundùm quòd sumitur pro castitate perfecta, est virtus propriè dicta.

Prob. Virginitas est virtus propriè dicta, vt dictum est quæst. 152. Sed Perfecta continentia, sic accepta, est virginitas, vt dictum est. Ergo Continentia, sic accepta, est virtus propriè.

2. Concl. Continentia, secundũ quod est, per quam quis resistit prauis concupiscentijs, quæ in eo vehementes existunt, habet quidem aliquid de ratione virtutis, non tamen attingit ad perfectam rationem propriæ virtutis moralis.

Manifestatur quò ad priorem partem. quia Per continentiam, firmatam habet rationem contra passiones, ne ab eis abducatur, & per hoc attingit aliqualiter ad rationem virtutis. Non habet autem rationem perfectæ virtutis, quia appetitus sensitiuus per huiusmodi continentiam, non sic subijcitur rationi, vt non insurgant in eo aliquæ passiones, rationi contrariæ.

Et cõfirmatur concl. quo ad ambas partes, quia Phil. dicit 4. Ethic c. vlt. quòd Continentia non est virtus, sed quædam mista, in quantùm scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute.

3. Concl. Largius accipiendo nomen virtutis, pro quolibet principio laudabilium operum, possumus dicere continentiam esse virtutem.

Hæc probata remanet ex argumento pro affirmatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Phil. continentiam condiuidit virtuti, quantùm ad hoc, in quo deficit à virtute.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Qui se abstinet à concupiscentijs bonis, & persistit in malis, non potest dici abstinens. Ad cuius euidentiam est sciẽdum, quòd Homo propriè est id, qd est, secundùm rationẽ, & ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quòd tenet se in eo, quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus verè continens dicitur, qui tenet se in eo, quod est secundum rationem rectam, non autem in eo, quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ prauæ, sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscentiæ bonæ. Et ideo propriè, & verè continens est, qui persistit in rõne recta, abstinens à concupiscentijs prauis, nõ autẽ qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscentijs bonis, sed hic magis potest dici obstinatus in malo. Vnde, qui se abstinet à concupiscentia faciendi eleemosynam, non potest dici continens, sed potius obstinatus in malo.

Ad 3. Neg. maior. Nam virtus perfecta retrahit à quibusdam licitis minus bonis, vt intẽdat magis bonis: & sic continentia, vt nominat virginitatem, abstinet etiam à licitis, putà à Matrimonio, vt magis bonis vacet, & sic de continentia loquitur Glos. citata in argumento. Et sub alijs verbis dicitur, negando minorem. Ad cuius prob. dicitur, quòd Glos. illa loquitur de continentia, prout est idem quod Virginitas, quæ à licitis minoribus bonis abstinet, propter maiora bona.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum Materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Materia continentiæ non sint concupiscentiæ delectationum tactus.

1. Illud, quod est circa omnes humanos actus, non est solùm circa concupiscentias delectationum tactus. Sed Continentia est circa omnes humanos actus. Ergo Continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Non omnes actus humani pertinent ad delectationes tactus.

Minor prob. quia dicit Amb. 1. de off. c. 46. quòd Generale decorum ita est, ac si æquabilem formam, atque vniuersitatem honestatis habeat, in omni actu suo continentem.

2. Illud, quod est circa ea, quę abducunt hominem à recta ratione, non est solum circa concupiscentias delectationum tactus. Sed Continentia est circa ea, quæ abducunt hominem à recta ratione. Ergo Continentia non est solùm circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Quædam alię passiones vehementius abducunt hominem à recta ratione, quàm concupiscentiæ delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis, qui stupefacit hominem: & ira, quæ est insaniæ similis, vt Seneca dicit lib. 1. de ira cap. 1.

Minor prob. quia Nomen continentiæ ex hoc sumitur, quòd aliquis tenet se in bono rectæ rationis, vt art. præced. dictum est.

3. Illud, quod est circa cupiditatem, non est circa concupiscentias delectationum tactus. Sed Continentia est circa cupiditatem. Ergo Continentia non est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Cupiditas magis consueuit dici diuitiarum, quàm delectabilium tactus, secundùm illud 1. Tim. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas.

Minor prob. quia Tullius dicit 2. Rhet. quod Continentia est, per quam cupiditas consilij gubernatione regitur.

4. Illud, quod est solum circa vsum venereorum, non est circa concupiscentias delectationum tactus, tanquam circa propriam materiam. Sed Continentia solum circa vsum venereorum cōsueuit dici. Ergo Continentia non est circa delectationes tactus, tanquam circa propriam materiam.

Maior prob. quia Delectationes tactus non solum sunt in rebus venereis, sed etiam in vsu ciborum.

5. Illud, quod est circa delectationes tactus, est etiam circa delectationes bestiales. Sed Continentia non est circa delectationes bestiales, vt dicitur 7. Ethic. c. 5. Ergo Continentia non est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Inter delectationes tactus, quędam non sunt humanæ, sed bestiales, tam in cibis, vt si quis delectaretur in comestione humanarum carnium, quàm etiam in venereis, putà in abusu bestiarum, vel puerorum. Illud igitur, quod est circa delectationes tactus, est etiam circa has bestiales delectationes.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod est circa ea, quæ pertinent ad temperantiam, & intemperantiam, est circa concupiscentias delectationum tactus. Sed Cōtinētia est circa ea, quæ pertinent ad temperantiam, & intemperantiam, vt dicitur 7. Ethic. c. 4. Ergo Continentia est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, vt dictum est quæst. 141. art. 4.

Determinatio.

Concl. Continentia, & incontinentia propriè dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

Prob. Virtus, quę est circa passiones, quę maximè impellunt hominem ad aliquid prosequendum, à cuius prosecutione laudabile est, vt homo per rationem retrahatur, est circa delectationes concupiscibilium tactus, tanquam circa propriam materiam. Sed Continentia est circa passiones, quæ maximè impellunt homines ad prosequendum aliquid, à cuius prosecutione laudabile est, vt homo per rationem retrahatur. Ergo Continentia est propriè circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob. quia Concupiscentiæ delectationum tactus maximè impellunt hominem ad prosequendum ipsas delectationes tactus. Et hoc ostenditur. Inclinatio naturæ est vehementissima: est enim inclinatio naturalis principium omnium aliarum inclinationum. Et ideo passiones tantò magis, & vehementius impellunt ad aliquid prosequendum, quantò magis sequuntur inclinationem naturæ. Sed Inclinatio in delectationes tactus est naturalis: quia ea, quæ pertinent ad delectationem tactus sunt necessaria ad conseruationem indiuidui, vt est ciborum vsus, vel ad conseruationem speciei, vt est vsus venereorum. Vnde Concupiscentia delectanum tactus est vehementissima.

Minor principalis, scilicet quòd Continentia sit circa has vehementes passiones, impellentes maximè hominem ad prosequendum aliquid, à quo laudabile est hominem abstinere, ostenditur. Nam nomen continentiæ refrænationem quandam importat, in quantum scilicet aliquis tenet se, ne passiones sequatur. Et ideo propriè dicitur continentia circa illas passiones, quæ impellunt ad aliquid prosequendum, in quo laudabile est, vt ratio retrahat hominem à prosequendo.

Et breuiter ratio conclusionis consistit in hoc, quod Continentia est circa concupiscentias delectationum tactus, quia inclinatio ad huiusmodi delectationes est naturalis, & ppea passiones vehemētissimè in has delectationes impellūt, cōtra ordinē rōnis, q̄ passiones

per continentiam refrænantur. Ex quo sequitur, quòd continentia non sit circa passiones, quæ retractionem significāt, sicut est timor, & alia huiusmodi, cum in his laudabile sit seruare firmitatem in prosequendo. Timor enim non vincitur per continentiam, sed per fortitudinem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd sicut temperantia sumitur dupliciter. Vno modo, communiter, & sic potest accipi in quacunque materia, & propriè, & sic accipitur tantùm in materia, in qua optimum est hominem refrænari, vt dictum est quæst. 141. art. 2. in corpore. Ita continentia potest dupliciter accipi. Vno modo, communiter, & sic potest inueniri in quocunque humano actu. Alio modo propriè, & sic accipitur continentia solum in his, in quibus optimum, & difficillimum est contineri, sicut sunt concupiscentiæ delectationum tactus. Ad formam igitur neg. minor, de continentia propriè dicta, de qua nunc est sermo talis enim continentia non est circa omnes humanos actus. Ad prob. dicitur, quòd Amb. locutus est de continentia communiter dicta.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd circa timorem non propriè laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat, & hoc quia timor non est impulsiuus ad aliquid prosequendum, sed potius retractiuus ab aliquo. Ira autem impetum quidem facit ad prosequendum aliquid, putà vindictam, sed iste impetus non sequitur inclinationem naturalem, quæ maxima est, & circa quam est continentia, sed magis sequitur apprehensionem animalem, prout aliquis apprehendit se læsum. Et ideo dicitur quidem continentia respectu iræ, non simpliciter, sed secundum quid. Refrænans enim iram non dicitur simpliciter continens, sicut refrænans concupiscentiam delectationum tactus, sed dicitur continens iræ, quòd est dici continens secundum quid, sicut cum dicitur aliquis albus dentibus.

Ad 3. Dicitur, quòd Continentia sumitur dupliciter Vno modo, vt dicitur simpliciter. Alio modo, vt dicitur secūdùm quid. Et iterum, cupiditas sumitur dupliciter. Vno modo communiter, pro quorumcunque concupiscentia. Alio modo strictè, pro concupiscentia delectationum tactus. Tunc ad formam dicitur, quod si sermo sit de continentia communiter accepta, & de cupiditate similiter communiter sumpta, conceditur totum, sic enim continentia est etiam circa cupiditatem, nec hoc est contra propositum. Si verò sumatur continentia propriè, & cupiditas communiter, neg. minor, circa exteriora enim bona, vt sunt honores, & diuitiæ, & huiusmodi non est continentia simpliciter, sed solum secundum quid, & ratio est, quia non sunt eligibilia quasi necessaria ad conseruationem naturæ, & ideo circa ea dicimur continentes solum secundum quid, apponendo quod sunt continentes, vel incontinentes lucri, honoris, & huiusmodi. Ad prob. dicitur, quòd Tullius, vel locutus est de continentia communiter accepta, vel de cupiditate strictè sumpta. Continentia enim communiter accepta est etiam circa cupiditates diuitiarum, & honorū: & continentia propriè sumpta est circa cupiditatem, prout restringitur ad appetitum delectationum.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur, dicitur, quòd quia delectationes venereorum, sunt vehementiores, quàm delectationes ciborum, magis circa venerea consueuimus continentiam, vel incōtinentiam dicere, quàm circa cibos: tamen circa vtrūque dici potest secundum Phil.

Ad 5. Neg. minor. Potest enim aliqua virtus esse circa delectationes tactus, & tamen non esse circa delectationes bestiales. Nam continentia est bonum rationis humanæ, & ideo attenditur solùm circa passiones, quæ possint esse homini connaturales. Vnde dicitur. 7. Eth. c. 5. quòd si aliquis tenens puerum, concupiscat eum, vel comedere, vel ad venereorum inconuenientem delectationem, siuè sequatur hanc concupiscentiam, siue non, non dicitur simpliciter continens, vel incontinens, sed secundum quid, quia huiusmodi concupiscentia non est connaturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis.

1. Illa virtus, cuius propria materia pertinet ad vim concupiscibilem, est in concupiscibili sicut in subiecto. Sed Continentiæ propria materia pertinet ad vim concupiscibilem. Ergo Continentia est in concupiscibili sicut in subiecto.

Maior prob. quia Subiectum virtutis oportet esse proportionatum materiæ, circa quam est ipsa virtus.

Minor prob. quia Materia propria continentiæ sunt delectationes tactus, vt dictum est art. præced. quæ ad concupiscibilem pertinent.

2. Incontinentia est in concupiscibili. Ergo & Continentia est in concupiscibili tanquam in subiecto.

Anteced. prob. quia Passiones concupiscibilis superant rationem. Dicit enim Andronicus, quod Incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit prauas delectationes, prohibente rationali.

Conseq. prob. quia Opposita sunt circa idem.

3. Continentia, aut est in ratione, aut in voluntate, aut in irascibili, aut in concupiscibili. Sed Continentia non est in ratione, nec in voluntate, nec in irascibili. Ergo Remanet quod sit in concupiscibili.

Maior prob. quia Subiectum virtutis humanæ, aut est ratio, aut est vis appetitiua, quæ diuiditur in voluntatem, irascibilem, & concupiscibilem.

Minor quò ad singulas partes prob. Non est in ratione, quia sic esset virtus intellectualis. Nec in voluntate, quia continentia est circa passiones, quę non sunt in voluntate. Nec in irascibili, quia non est circa passiones irascibilis, vt dictum est art. præced. ad 2.

Pro

Pro Negatiua.

Omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actum illius potentiæ. Sed Continentia non aufert malum actum concupiscibilis. Ergo Continentia non est in concupiscibili.

Minor prob. quia Continens habet concupiscentias prauas, vt dicitur lib. 7. Ethic.

Determinatio.

1. Concl. Continentia non est in concupiscibili, sicut in subiecto.

Prob. Concupiscentia eodem modo se habet in eo, qui est continens, & in eo, qui est incontinens. Ergo Continentia non est in concupiscibili sicut in subiecto.

Anteced. prob. quia Concupiscibilis, tàm in eo, qui est continens, quam in incontinente, prorumpit in concupiscentias prauas.

Conseq. prob. quia Omnis virtus in aliquo subiecto existens, facit illud differre à dispositione, quam habet, dum subjicitur opposito vitio.

2. Concl. Continentia non est in ratione, sicut in subiecto.

Prob. Ratio eodem modo se habet in eo, qui est continens, & in eo, qui non est continens. Ergo Continentia non est in ratione sicut in subiecto.

Anteced. prob. quia Tam continens, quàm incontinens, habet rationem rectam, & vterque extra passionem existens gerit in proposito illicitas concupiscentias non sequi.

Conseq. prob. Sicut probata fuit conseq. præcedentis rationis.

3. Concl. Continentia est in voluntate sicut in subiecto.

Prob. In ea potentia, in qua est electio, est continentia. Sed In voluntate est electio, vt dictum est 1. 2. quæst. 13. art. 1. Ergo In voluntate est etiam continentia.

Maior prob. quia Prima differentia continentis, & incontinentis inuenitur in electione. Continens enim, quamuis patiatur vehementes concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem. Incontinens autem eligit sequi eas, non obstante contradictione rationis. Est igitur continentia in potentia, in qua est electio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliqua virtus potest esse circa aliquid, tanquàm circa propriam materiam, dupliciter. Vno modo, vt moderans. Alio modo, resistendo ei. Tūc ad maiorem dicitur, quòd Virtus, quæ est circa ea, quæ pertinent ad vim concupiscibilem, vt moderatiua ipsorum, necessariò talis virtus debet esse in vi concupiscibili. Si verò sit circa ea, quæ pertinent ad uim concupiscibilem, vt eis resistens, non est necesse, vt sit in concupiscibili, nam etiam virtus, quæ est in ratione, potest resistere passionibus in concupiscibili existentibus. Ad minorem igitur dicitur, quòd continentia habet pro materia concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, eas enim moderari, pertinet ad temperantiam, sed est circa eas, quasi resistens eis, vnde ex hoc sequitur, quòd continentia non possit esse in concupiscentia, sed necessario debeat esse in alia potentia, quia resistentia est alterius ad alterū.

Ad 2. Neg. anteced. Tam enim continentia, quàm incontinentia pertinent ad voluntatem, tanquàm ad proprium subiectum. Ad prob. dicitur, quòd Voluntas est media inter rationē, & concupiscibilem, vnde potest moueri, tùm à ratione, tùm à concupiscibili. In continente mouetur voluntas à ratione: & in incontinente mouetur à concupiscibili, & propterea continentia potest attribui rationi mouenti uoluntatem, & incontinentia potest attribui concupiscibili, & propter hoc Andronicus attribuit incontinentiam concupiscibili, quia scilicet concupiscibilis trahit voluntatem ad sequelam passionum.

Ad 3. Neg. minor. Quò ad secundam partem: est enim continentia in voluntate. Ad prob. dicitur, quòd licèt passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere, & hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentijs.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Continentia sit melior quàm temperantia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Continentia sit melior, quàm temperantia.

1. Dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo Continentiæ nulla virtus potest adæquari.

2. Virtus, cui debetur maius præmium, quàm temperantiæ, est melior quàm temperantia. Sed Continentiæ debetur maius præmium, quàm temperantiæ. Ergo Continentia est potior temperantia.

Maior prob. quia Tantò aliqua virtus est potior, quantò meretur maius præmium.

Minor prob. Virtus, quæ magis legitimè certat, meretur maius præmium: iuxta illud 2. Tim. 2. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. Sed Continens magis legitimè certat, quàm temperatus: cum continens patiatur vehementes passiones, & concupiscentias prauas, quas temperatus non habet. Ergo Maius præmium meretur continens, quàm temperatus.

3. Virtus, quæ est in voluntate, est dignior ea, quæ est in concupiscibili. Sed Continentia est in voluntate, temperantia verò est in concupiscibili, vt patet ex præced. art. Ergo Continentia est dignior temperantia.

Maior prob. quia Voluntas est dignior potentia, quàm concupiscibilis.

Pro Negatiua.

Virtus adiuncta tēperātiæ, vt secundaria principali, nō est dignior tēperantia. Sed Cōtinentia adiungitur tēperātiæ, vt secūdaria principali, vt Andronicus, & Tullius dicūt. Ergo Cōtinētia nō est potior, q̄ tēperantia.

Determinatio.

Dist. Nomē cōtinētiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundùm quòd importat cessationem ab omnibus dele-

delectationibus venereis. Alio modo, secundùm quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine, vehementes.

1. Concl. Continentia, secundùm quod significat cessationem ab omnibus delectationibus venereis, est potior temperantia.

Hæc concl. patere potest ex his, quæ dicta sunt qu. 152. art. 5. de præeminentia Virginitatis supra castitatem simpliciter dictam, ea enim ratione, qua Virginitas est potior castitate, eadem continentia, sic accepta, quæ idem est quòd Virginitas, est potior, quàm sit temperantia.

2. Concl. Continentia, secūdùm quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sūt in homine, non est potior quàm temperantia, sed temperantia est multo potior quàm continentia.

Prob. Virtus, in qua minus viget bonū rationis, quā in temperantia, nō est potior q̄ temperantia.. Sed Cum continentia minus viget bonū rationis, q̄ cū tēperātia. Ergo Continentia non est potior quàm temperantia.

Maior prob. quia Bonum virtutis est laudabile ex eo, quod est secundum rationem. Vnde tanto magis est virtus laudabilis, quanto magis in ea viget bonum rationis, & è contra.

Minor prob. quia In continente vehementer resistit appetitus sensitiuus rationi, per concupiscentias prauas: vnde non est perfectè subiectus rationi. In temperato verò appetitus sensitiuus est perfectè subiectus rationi, quasi à ratione edomitus, ita vt in nullo rationi resistere possit. Ex quibus sequitur, quòd Continentia se habeat ad tempetātiam, vt imperfectum ad perfectum, quia scilicet temperantia perfectè dominatur appetitui, non autem continentia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Auctoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundùm quòd accipitur continentia, prout abstinet ab omnibus venereis, & hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis, & sensus est, quòd fecunditas carnis, quæ quæritur in matrimonio, non adæquatur cōtinentiæ virginali, vel viduali, vt quæst. 152. art. 5. dictum est. Alio modo potest intelligi, secundùm quod nomen continentiæ sumitur communiter, pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna continentis animæ, quia scilicet talis continentia cum nullo temporali potest dignè commutari, non enim respicit æstimationem auri, vel argenti. Et sensus est, quòd anima continens, quæ se abstinet ab illicitis, est excellentior quacunque re terrena.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. Etiam neg. minor. Ad cuius prob. quæ innuitur, dicitur, quòd magnitudo cōcupiscentiæ, seu debilitas eius ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali: Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterum, quidam habent oportunitates delectationum concupiscentiam inflammantes, magis paratas quàm alij, & talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, & magnitudo auget. Quandoque verò debilitas, vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili, putà ex vehementia charitatis, vel ex fortitudine rationis, sicut est in homine temperato, & hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum, ratione suæ causæ, magnitudo verò minuit. Vnde, etsi temperatus habeat minores passiones, & concupiscentias, & propter hoc non indigeat certare, sicut continens, quia tamen hæc carentia concupiscentiarum est vel ex charitate, vel ex fortitudine rationis, maius meretur præmium temperatus, quàm continens.

Ad 3. Neg. maior. Et ratio negationis est, quia Virtus laudatur ex bono rationis, quod ponit in aliqua materia. Illa igitur virtus erit potior, per quam bonum rationis extenditur ad magis distans. Voluntas autem est propinquior rationi, quàm concupiscibilis, Vnde per virtutem, quæ est in voluntate tantùm, ostenditur bonū rationis esse solùm in voluntate, per virtutem autem, quæ est in concupiscibili, ostenditur, quòd bonū rationis est tam perfectum, quòd se extendit etiam ad concupiscibilem. Continentia igitur ponit bonum rationis in voluntate tantùm, temperantia verò vsque ad concupiscentiam extendit rationis bonū. Vnde ad prob. maioris dicitur, quòd & si voluntas sit potior concupiscibili, tamen virtus ponens bonum rationis etiam in cōcupiscibili, est potior virtute, quæ ponit bonum rationis solùm in voluntate.

QVAESTIO CLVI.

DE INCONTINENTIA.

Deinde, iuxta secundum membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Incontinentia.

ARTICVLVS I.

Vtrum Incontinentia pertineat ad animam.

Pro Negatiua

VIdetur, quòd Incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus.

1. Illud, in quod fit diuersitas ex sexus diuersitate, non pertinet ad animam, sed ad corpus. Sed In incontinentia fit diuersitas ex diuersitate sexus. Ergo Incontinentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

Maior prob. quia Diuersitas sexuum non est ex parte animæ, sed ex parte corporis.

Minor prob. quia 7. Ethicorū cap. 5. dicitur, quòd Mulieres non dicuntur continentes, neque incontinentes.

2. Illud, qd sequitur cōplexiones corporū, n

tinet

tinet ad animam. Sed Incontinentia sequitur corporũ complexiones. Ergo Incontinentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

Minor prob. quia Phil. dicit 7. Ethi. c. 7. quòd Maximè acuti, idest colerici, & melancholici, secundùm effrenatam concupiscentiam sunt incontinentes.

3. Illud, per quod corpus habet victoriam contra spiritum, magis pertinet ad corpus, quàm ad animam. Sed Per incontinentiam caro habet victoriam contra spiritum. Ergo Incontinentia pertinet ad corpus, & non ad animam.

Maior prob. quia Victoria magis pertinet ad eum, qui vincit, quàm ad eum, qui vincitur.

Minor prob. quia Ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum, superat ipsum.

Pro Affirmatiua.

Illud, secundum quod differt homo à bestijs, pertinet ad animam. Sed Secundum rationem continentiæ, & incontinentiæ, homo differt à bestijs. Ergo Incontinentia est maximè in parte animæ.

Maior prob. quia Homo differt à bestijs principaliter secundum animam.

Minor prob. quia Bestias dicimus neque continentes, neque incontinentes, vt dicitur 7. Ethic. c. 3.

Determinatio.

Concl. Incontinẽtia principaliter ad animã pertinet.

Prob. Illud, quod habet causam occasionalem tantum ex parte corporis, causam verò per se habet ex parte animæ, pertinet principaliter ad animam. Sed Incontinentia habet causam tantum occasionalem ex parte corporis, causam verò per se ex parte animæ. Ergo Incontinentia principaliter, non ad corpus, sed ad animam pertinet.

Maior patet. quia Virtus, vel vitium pertinet ad id, ex quo habet causam per se, magis quàm ad id, quod solam occasionem præstat.

Minor prob. quo ad vtranque partẽ. Et primò, quòd Incontinentia habeat ex parte corporis solum causam occasionalem. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quod insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Huiusmodi autem passiones quantumcunque vehementes sint, non fiunt sufficiens causa incontinentiæ. Sed Sola occasio. Si enim huiusmodi passiones relinquant vsum rationis, durante vsu rationis, potest homo semper resistere. Si verò passiones adeò insurgant, quòd totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in his, qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit in his ratio continentiæ, vel incontinentiæ, quia non saluatur in eis iudicium rationis, quod continens seruat, & incontinens deserit. Vnde ex parte corporis non inuenitur sufficiens, & per se causa incontinentiæ, sed solùm occasionalis. Ex quibus sequitur, quod per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quod est altera minoris pars. Habet autem incontinentia causam ex parte animæ dupliciter, vt dicitur 7. Ethic. c. 7. Vno modo, quando anima passionibus cedit, antequàm ratio consilietur, quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia, vel præuolatio. Alio modo quando non permanet homo in his, quæ consiliata sunt, eò quòd debiliter est firmatus, in eo, quod ratio iudicauit, & hæc est duplex incontinentiæ propria causa, ex parte animæ existens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliquid ad animam pertinere, & tamen in eo fieri aliqua diuersitas, secundum corporum differentiam: Anima enim humana est corporis forma, & habet quasdam vires, corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferũt etiam ad illa opera animæ, quæ sunt sine corporeis instrumentis, idest ad actum intellectus, & voluntatis, in quantum scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitiui. Potest igitur aliquis habitus ad animam pertinere, & tamen in eo esse aliqua differentia, secundum corporum complexionem. Vnde, etsi sexus ad corpus pertineat, potest tamen aliquam differentiam facere in incontinentia, etiam quod sit ad animam pertinens, quia enim fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit vt in pluribus, quod etiã debiliter inhæreat quibuscunque inhæret, & si rarò in aliquibus aliter accidat, secundum illud Prou. vlt. Mulierem fortẽ quis inueniet? Et quia illud, quod est paruum, vel debile, reputatur quasi nullum, inde est quod Phil. loco citato in argumento loquitur de mulieribus, non habentibus iudicium rationis firmum, quamuis in aliquibus mulieribus contrarium accidat, & propter hoc dicit, quod Mulieres non dicimus continentes, quia non ducuntur, quasi habentes solidam rationem, sed ducuntur, quasi de facili sequentes passiones. Ex quibus non sequitur, quod incontinentia pertineat ad corpus, & non ad animam.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquid potest sequi corporis cõplexionẽ dupliciter, vno modo, ꝙ causa sufficiens huius sequelæ sit ex parte corporis. Alio modo sit, ꝙ causa sufficiens sit ex parte animæ, ex parte verò corporis sit sola causa occasionalis. Tunc dr̃, ꝙ si maior intelligatur priori modo est vera. Illud enim, quod sequitur corporis complexionem, & causa sufficiẽs huius sequelæ est ex parte corporis, hoc non pertinet ad aĩam, sed ad solũ corpus. Sed tunc est falsa minor, quia incontinẽtia nõ sic sequitur cõplexionẽ corporis, vt dicetur. Si vero maior intelligatur secundo modo, s. ꝙ illud, qđ sequitur corporis complexionẽ, cuius sequelæ in corpore sit solũ occasionalis causa, est falsa. Potest .n. aliquid sequi corporis cõplexionẽ cuius sequelæ causa occasionalis sit ex parte corporis, & tamen pertinere ad animam, & sic incontinentia sequitur cõplexionẽ corporis. Ex impetu .n. passionis contingit, ꝙ aliquis statim ante cõsiliũ rõnis, passiones sequatur: impetus aũt passionis prouenire solet, vel ex velocitate, sicut in cholericis, vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui pp̃ terrestrem complexionem vehementissimè inflammãtur. Sicut è cõtrario contingit, quod aliquis non persistat in eo, quod consiliatum est, ex eo quod debiliter

inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus in præcedenti solutione dictum est. Quòd etiam videtur, propter eandem causam phlegmaticis contingere. Hęc autem accidunt in quantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio, non tamen est causa sufficiens, vt dictum est in corpore. Breter igitur dicitur ad maiorem, quod Illud, quod sequitur complexionem corporis, cuius sequelę, causa sufficiens sit ex parte corporis, non pertinet ad animam: si verò causa sequelæ sit ex parte corporis solum occasionalis, potest pertinere ad animam. Et ad minorem dicitur, quod Incontinentia sequitur complexionem corporis, non habens causam per se ex parte corporis, sed solùm quatenus ex tali complexione datur causa incontinentiæ, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Concupiscentia carnis in eo, qui est incontinens, superat spiritum, non ex necessitate, sed per negligentiam spiritus non resistentis fortiter contra impetus passionum. Vnde causa per se huius victoriæ carnis contra spiritum non est ex parte carnis, nisi occasionaliter, sed est ex parte spiritus per se, qui non resistit, cum resistere possit.

ARTICVLVS II.

Vtrum incontinentia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Incontinentia non sit peccatum.

1. Illud, quod homo vitare non potest, non est peccatum. Sed Incontinentiam nullus ex se ipso vitare potest. Ergo Incontinentia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullus peccat in eo, quod vitare non potest.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur. Scio, quod non possum esse continens, nisi Deus dederit.

2. Illud, quod vincit rationem, non est peccatum. Sed Incontinentia in incontinente vincit rationem. Ergo Incontinentia non est peccatum.

Maior prb. quia Omne peccatum in ratione videtur consistere.

3. Vehementia diuini amoris non est peccatum. Sed Aliquis fit incontinens ex vehementia diuini amoris. Ergo Incontinentia non est peccatum.

Maior prob. quia Nullus peccat, ex eo quod Deum vehementer amat.

Minor prob. quia Dion. dicit 4. c. de Diu. nom. quod Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit. Viuo ego, iam non ego.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod connumeratur alijs peccatis, est peccatum. Sed Incontinentia connumeratur alijs peccatis 2. Tim. 3. Vbi dicitur. Criminatores, incontinentes, immites &c. Ergo Incontinentia est peccatum.

Determinatio.

Dist. Incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, propriè, & simpliciter; & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, vt de continentia dictum est quæst. præced. art. 2. Alio modo, attenditur incontinentia circa aliquid propriè quidem, in quantū homo recedit ab eo, quod est secundùm rationem, sed non simpliciter, putà cum aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona, circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra quæst. præced. art. 2. ad 3. de continentia dictum est. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid, non propriè, sed secundùm similitudinem, vt si sit circa concupiscentias eorum, quibus non potest aliquis malè vti, putà circa concupiscentias virtutum, circa quas potest dici aliquis esse incontinens, per similitudinem, quia sicut ille, qui est incontinens totaliter ducitur per concupiscentiam malam, ita aliquis totaliter ducitur per concupiscentiam bonā, quæ est s'm rōnem. Incontinentia igitur dicitur tripliciter, scilicet propriè, & simpliciter. Propriè, sed non simpliciter. Et non propriè, nec simpliciter, sed secundùm similitudinem. Incontinentia propriè, & simpliciter, est circa delectationes tactus. Incontinentia propriè, sed non simpliciter, est circa concupiscentias eorum, quæ sunt secundum se bona, sed non seruatur circa ea modus rationis. Incontinentia verò secundum similitudinem est circa concupiscentiam eorum, quibus non potest aliquis malè vti, vt sunt virtutes.

1. Concl. Incontinentia propriè, & simpliciter dicta, est peccatum.

Prob. duplici ratione. Prima. Illud, per quod aliquid recedit ab ordine rationis, est peccatum. Sed Per incōtinentiam propriè, & simpliciter dictā homo recedit ab ordine rationis. Ergo Incōtinentia propriè, & simpliciter dicta, est peccatum.

Secunda ratio est. Illud, per quod homo se immergit quibusdam turpibus delectationibus, est peccatum. Sed Per incontinentiam propriè dictam, immergit se homo incontinens quibusdam turpibus delectationibus. Ergo Incontinentia propriè, & simpliciter dicta est peccatum.

Et vtraque ratio confirmatur. Dicit .n. Phil. 7. Ethic. c. 8. quòd Incontinentia vituperatur, non solùm sicut peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione, sed sicut malitia quædam, in quantùm prauas concupiscentias sequitur.

2. Concl. Incontinentia propriè, sed non simpliciter dictā, est peccatum.

Manifestatur. Incontinentia enim sic accepta non est peccatum, quia se ingerat prauis concupiscentijs, sed ex eo quòd non seruat modum debitum rationis, etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Igitur incontinentia propriè, & simpliciter dicta est peccatum ex duplici capite, scilicet quia non seruat bonum rationis, & quia ingerit se turpibus delectationibus. Incontinentia verò secundo modo dicta est peccatum ex vno tantùm capite, quia scilicet non seruat modum

modum debitum in concupiscendo ea, quæ secundum se sunt appetibilia.

3. Concl. Incontinentia, secundum similitudinem dicta, non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

Hæc concl. est ex se manifesta.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg minor. Homo enim potest vitare peccatum, & facere bonum, non quidem proprijs viribus solitariè consideratis, sed cum diuino auxilio; sine quo nihil facere possumus, vt dicitur Io. 15. Vnde ad prob. Dicitur, quòd per hoc quòd homo indiget diuino auxilio, ad hoc quòd sit continens, non excluditur, quin incontinentia sit peccatum, quia, vt dicitur 3. Ethic. c. 3. quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem. quòd Illud, per quod vincitur iudicium rationis ex necessitate, non est peccatum, secus autem est si vincatur non ex necessitate. Tũc ad minorem dicitur, quòd in eo, qui est incontinens, vincitur iudicium rationis, nõ ex necessitate, hoc enim auferret rationem peccati, sed ex negligentia quadam hominis, non firmiter intendentis ad resistendum passioni, per iudicium rationis, quod habet.

Ad 3. Dicitur, quod Ratio illa procedit de incontinentia secundùm similitudinem dicta. Et firmat tertiam conclusionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum Incontinens plus peccet, quàm intemperatus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Incontinens plus peccet, quàm intemperatus.

1. Ille, qui magis agit contra conscientiam, plus peccat. Sed Incontinens magis facit contra conscientiam, quàm intemperatus. Ergo Incontinens plus peccat, quam intemperatus.

Maior prob. quia Tanto grauius videtur aliquis peccare, quanto magis contra conscientiam agit, secundum illud Luc. 12. Seruus sciens voluntatem Domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis, &c.

Minor prob. quia vt dicitur 7. Ethic. c. 3. Incontinens sciens, quàm praua sunt, quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem. Intemperatus autẽ iudicat ea, quæ concupiscit, esse bona.

2. Peccatum, quod est insanabilius, est grauius. Sed Peccatum incontinentiæ est insanabilius, quàm peccatum intemperantiæ. Ergo Peccatum incontinentiæ est grauius, quàm peccatum intemperantiæ.

Maior prob. quia Quantò aliquod peccatum grauius est, tantò videtur esse minus sanabile: Vnde & peccata in Spiritum sanctum, quæ sunt grauissima, dicuntur esse irremissibilia.

Minor prob. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem, & correctionem, quę nihil videtur conferre incõtinenti, qui scit se malè agere, & nihilominus male agit. Intẽperato autem videtur, quòd benè agat, & sic aliquid ei conferre posset admonitio.

3. Qui peccat ex maiori libidine, grauius peccat. Sed Incontinens peccat ex maiori libidine, quàm intemperatus. Ergo Incontinens grauius peccat, quàm intemperatus.

Minor prob. quia Incontinens habet vehementes passiones, & concupscentias, quas non semper habet intemperatus.

Pro Negatiua.

Ille, qui non est pęnitiuus, grauius peccat, quàm ille qui est pęnitiuus. Sed Intemperatus non est pęnitiuus, sed immanet electioni, vt dicitur 7. Ethic. c. 8. Incontinens autem est pęnitiuus. Ergo Intemperatus grauius peccat, quàm incontinens.

Maior prob. quia Impęnitentia aggrauat omne peccatum. Vnde Aug. dicit in lib. de Verb. Dom. Ser. 11. quòd Impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum.

Determinatio.

Concl. Intemperatus multò grauius peccat, quàm incontinens.

Prob. Ille, in quo est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, grauius peccat. Sed In intemperato est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, quàm in incontinente. Ergo Intemperatus grauius peccat, quàm incontinens.

Maior prob. quia secundum Aug. lib. de duabus animabus c. 10. Volũtas est, qua peccatur, & rectè viuitur: Et ideo vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est grauius peccatum.

Minor prob. Inclinatio, quę est ex propria electione procedente ex habitu per consuetudinem acquisito, est maior, quàm quæ procedit ex aliqua inclinatione. Sed In eo, qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito, in eo autem, qui est incõtinens, voluntas inclinatur ad peccãdum ex aliqua passione. Ergo In intemperato est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, quàm in incontinente.

Maior huius prob. quia Habitus est qualitas difficile mobilis, passio verò cito transit. Vnde maior est inclinatio, quæ est ex habitu, quam quæ est ex passione.

Minor huius prob. quia Incontinentem statim pęnitet transeunte passione, quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet se peccasse, eo quòd operatio peccati sit facta sibi connaturalis. Vnde de his dicitur Prou. 2. Lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis. Ex quibus omnibus sequitur, quòd Intemperatus sit multò peior, quàm incontinens, vt etiam dicitur 7. Ethic. c. 7.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Tam incontinens, quam intemperatus ex ignorantia peccant, quæ ignorantia, quantò maior est, tantò grauius est peccatum.

peccatum. Et quia maior est in intemperato hæc ignorantia, quam in incontinente, ideo grauius peccat intemperatus, quam incontinens. Pro quo est sciendum, quòd ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus, & causat eam, & sic quantò est maior ignorantia, tantò magis peccatum diminuit, vel totaliter excusat, in quantum causat inuoluntarium. Alio modo è conuerso, ignorantia rationis, sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorantia, quantò est maior, tantò facit peccatum grauius, quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior: ignorantia autem tàm incontinentis, quàm intemperati prouenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus, siuè per passionem, sicut in incontinente, siuè per habitum, sicut in intemperato, maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato, quàm in incontinente. Et vno quidem modo, quantùm ad durationem, quia in incontinente durat illa ignorantia solùm passione durante, sicut accessio febris tertianę durat, durante commotione humoris, ignorantia autem intemperati durat assiduè propter permanentiam habitus. Vnde assimilatur phthisi, vel cuicunque morbo cōtinuo, vt Phil. dicit 7. Ethic. cap. 7. Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id, quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantùm ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed Intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, in quantum scilicet iudicat hoc esse bonum, vt irrefrænatè concupiscentias sequatur. Vnde Phil. in 7. Ethic. dicit c. 7. quòd Incōtinens est melior intemperato, quia saluatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

Ad 2. Neg. minor. Difficilius enim sanatur intemperatus, quam incontinens. Ad prob. dicitur quòd Ad sanationem incontinentis nō sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis, & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentijs resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt supra dictum est, quæst. 142. art. 2. & ijsdem etiam modis potest sanari intemperatus, sed difficilior est eius sanatio propter duo, quorum primum est ex parte rationis, quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis, qui se habet sicut principium in demonstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille, qui errat circa principium, & similiter in operatiuis ille, qui errat circa finē. Aliud aūt est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur, inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

Ad 3. Dicitur, quòd Libido est duplex. Scilicet voluntatis, & Appetitus sensitiui. Libido voluntatis auget peccatum, non autem libido appetitus sensitiui. Maior est vera de libidine voluntatis, non de libidine appetitus sensitiui. Tunc ad minorem dicitur, quod Libido voluntatis, quæ auget peccatum, maior est in intemperato, quam in incontinente, vt ex dictis patet. Sed Libido concupiscentiæ appetitus sensitiui, quandoque maior est in incontinente, quia incontinens non peccat, nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quandoque eam pręuenit. Et ideo Phil. dicit 7. Ethic. c. 8. quod Magis intemperatum vituperamus, quia non concupiscens, vel quiete, idest, remisse concupiscens persequitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?

ARTICVLVS IV.

Vtrum Incontinens iræ sit peior, quàm incontinens concupiscentiæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Incontinens iræ sit peior, quàm incontinens concupiscentiæ.

1. Incontinentia eorum, contra quæ difficilius est pugnare, leuius peccatum est, quàm incontinentia eorum, contra quæ facilius est pugnare. Sed Difficilius est pugnare contra concupiscentiam, quam contra iram, vt Heraclitus dixit. Ergo Incontinentia concupiscentiæ leuius peccatum est, quam incontinentia iræ.

Maior prob. quia Quantò difficilius est resistere passioni, tantò incontinentia videtur esse leuior. Vnde dicitur 7. Ethic. c. 7. Non enim si quis à fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, est admirabile, sed condonabile.

2. Incontinentia passionis, quæ plus relinquit de iudicio rationis, grauius peccatum est, quàm incontinentia passionis, quæ minus relinquit de iudicio rationis. Sed Ira plus relinquit de iudicio rationis, quā concupiscentia. Ergo Incontinentia iræ grauius peccatum est, quàm incontinentia concupiscentiæ.

Maior prob. quia Si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excusatur aliquis à peccato. Igitur quando passio minus aufert de iudicio rationis, minus à peccato excusat.

Minor prob. quia Iratus aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet 7. Ethicor. cap. 6.

3. Peccatum, quod est periculosius, est grauius. Sed Incontinentia iræ est periculosior, quàm concupiscentiæ. Ergo Incontinentia iræ est grauior, quàm incontinentia concupiscentiæ.

Minor prob. quia Incontinentia iræ perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est grauius peccatum, quàm adulterium, ad quod perducit incontinentia concupiscentiæ.

Pro

Pro Negatiua.

Phil. dicit 7. Ethic. c.6. quòd Minus turpis est incontinentia iræ, quàm incontinentia concupiscentiæ.

Determinatio.

Dist. Peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo ex parte passionis, ex qua ratio superatur. Alio modo quantùm ad malum, in quod quis incidit, à ratione discedens.

1. Concl. Incontinentia concupiscentiæ ex parte passionis superantis rationem, est turpior, quàm incontinentia iræ.

Prob. Incontinentia passionis, cuius motus habet maiorem inordinationem, quàm motus iræ, est turpior, quàm incontinentia iræ. Sed Motus concupiscentiæ habet maiore inordinationem quàm motus iræ. Ergo Incontinentia concupiscentiæ turpior est, quàm incontinentia iræ.

Minor manifestatur. Propter quatuor enim, quę Phil. tangit 7. Ethic. c. 6. motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem, quàm motus iræ.

Primò. Motus, qui aliqualiter est secundùm rationẽ, est minus inordinatus, quàm motus, qui est totaliter secundùm sensum, & nullo modo secundùm rationem. Sed Motus iræ participat aliqualiter rationem, in quantum .s. iratus tendit ad vindicandam iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè rationem participat, quia non intendit debitum modum vindictę. Motus verò concupiscentię est totaliter secundùm sensum, & nullo modo secundùm rationẽ, quę nullo modo dictat esse faciendum id, quod concupiscentia intendit. Ergo Motus concupiscentiæ est inordinatior, quàm motus iræ.

Secundo. Motus, qui magis sequitur corporis complexionem, minus est inordinatus, quàm motus, qui minus sequitur corporis complexionem. Sed Motus iræ magis sequitur ad corporis complexionem, quàm motus concupiscentiæ. Ergo Motus iræ est minus inordinatus, quàm motus concupiscentiæ.

Maior prob. quia Quod prouenit ex naturali corporis dispositione reputatur magis venia dignum.

Minor prob. Motus enim iræ magis consequitur corporis complexionem, propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in promptu, quòd ille, qui est secundùm complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm ille, qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes.

Tertio. Ira quærit in manifestò operari, concupiscentia verò quærit latebras, & dolosè subintrat, quod est maioris inordinationis inditium.

Quarto. Concupiscens delectabiliter operatur. Iratus verò quasi ex quadam tristitia præcedente coactus.

2. Concl. Incontinentia iræ, quantùm ad malum in quod à ratione discedens incurrit, est vt plurimum grauior, quàm incontinentia concupiscentiæ.

Hanc probat tertium argumentum factum pro affirmatiua, quia scilicet Incontinentia iræ, ducit ad ea, quæ pertinent ad maius proximi nocumentum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Difficilius est enim pugnare assiduè contra delectationem, quàm contra iram, quia concupiscentia est magis continua, tamen ad horam difficilius est pugnare contra iram, vt Heraclitus dixit. Hoc tamen non est esse simpliciter difficilius, sed secundùm quid.

Ad 2. Neg. minor. Nam in incontinente concupiscentiæ relinquitur aliquid de ratione, tamen dicitur esse sine ratione, magis quàm iratus, quia Iratus aliquo modo procedit secundùm iudicium rationis, Incontinens verò concupiscentiæ nullo modo agit secundùm iudicium rationis, vt dictum est.

Ad 3. Iam dictum est, quòd probat secundam conclusionem.

DE CLEMENTIA, ET MANSVETVDINE, & oppositis vitijs.

Postea iuxta secundum membrum diuisionis primę, factæ in quæst. 155. Considerandum est de Clementia, Mansuetudine, & de vitijs oppositis. Et

Primo de Clementia, & Mansuetudine in quęst. 157.
Secundo de Vitijs oppositis, in quæst. 158. & 159.

QVAESTIO CLVII.

DE CLEMENTIA, ET MANSVETVDINE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Clementia, et Mansuetudo sint penitus idem.

Pro Affirmatiua.

Videtur quòd Clementia, & mansuetudo sint penitus idem.

1. Virtutes moderatiuæ vindictæ sunt penitus idem. Sed Clementia, & mansuetudo sunt moderatiuæ uindictæ. Ergo Clementia, & mansuetudo sunt penitus idem.

Maior patet quia. Virtutes ex obiecto, siuè ex fine distinguuntur. Vnde virtutes, quæ habent pro obiecto vindictam, intendentes ipsam modificare, sunt idem.

Minor prob. Nam mansuetudo est moderatiua irarum, vt dicitur 4. Ethic. c. 5. Clementia verò est lenitas superioris aduersus inferiorem in constituendis pęnis, vt Seneca dicit in 2. lib. de clem. c. 3. Per pęnas autem fit vindicta. Ergo Tàm mansuetudo, quàm clementia, vindictam respiciunt.

2. Virtus moderatiua odij est eadem cum mansuetudine. Sed Clementia est moderatiua odij. Ergo Clementia est idem quod mansuetudo.

Maior prob. quia Odium, vt Aug. dicit in Regula, causatur ab ira, circa iram autem est mansuetudo, & clementia.

Minor

Minor prob. quia Tullius 2. Rhet. dicit, quòd Clementia est virtus, per quam animus temerè concitatus in odium alicuius, benignitate retinetur, & sic videtur, quòd Clementia sit moderatiua odij.

3. Virtutes, quibus opponitur idem vitium, sunt penitus idem. Sed Clementiæ, & mansuetudini opponitur idem vitium, scilicet crudelitas. Ergo Clementia, & mãsuetudo sunt penitus idem.

Maior prob. quia Idem vitium non contrariatur diuersis virtutibus.

Pro Negatiua.

Virtutes, quæ sic se habent, quod vna est tantùm superioris ad inferiorem, alia verò est cuiuslibet ad quemlibet; non sunt penitus idem. Sed Clementia, & mansuetudo sic se habent, quòd clementia est lenitas superioris ad inferiorem, vt dicit Seneca in dicta diffinitione in argumento primo citata, mansuetudo verò est cuiuslibet ad quemlibet. Ergo Clementia, & mansuetudo non sunt penitus idem.

Determinatio.

Concl. Clementia, & mansuetudo possunt quidem concurrere in eundem effectum, differunt tamen ad inuicem secundum speciem.

Quæ concl. habet duas partes. Prima est, quod Hæ duæ virtutes possint concurrere in eundem effectum. Altera est, quòd differant ad inuicem secundùm speciem: Et quo ad vtramque partem prob. Et quo ad primam sic ostenditur, præmittendo, quòd sicut dicitur 2. Ethic. c. 3. Virtus moralis consistit circa actiones, & passiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta, & ideò virtutes, quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum, cum virtutibus, quæ moderantur ipsas actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem, vel concupiscentiam pecuniæ, cuius moderatio pertinet ad liberalitatem: Et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc effectu, qui est abstinere à furto. Et hoc idem considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ prouocatur aliquis ad hoc, quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiã autem directè pertinet, quòd sit diminutiua pœnarum, quæ diminutio impediri posset per excessum iræ. Proprius igitur effectus clementiæ est diminutio pœnarum, ad quem effectum concurrit mansuetudo quatenus moderatur iram, quæ esset impeditiua diminutionis pœnarum, & sic remanet manifestata prima concl. pars.

Altera pars prob. quia Clementia est moderatiua exterioris punitionis, mansuetudo autem propriè diminuit passionem iræ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Nam mansuetudo respicit propriè appetitum vindictę. Clementia autem respicit propriè ipsas pœnas, quę exterius adhibentur ad vindictam. Ad cuius prob. dicitur, quòd Probat hæ duas virtutes posse conuenire ad eundem effectum producendum, cum quo stat distinctio specifica propter diuersitatem propriorum obiectorum.

Ad 2. Neg. minor. Clementia enim non est directè moderatiua odij, sed pœnæ. Ad prob. quæ est Tullij sententia, dicitur, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum, quæ homini per se non placent, ex hoc autem, quòd aliquis aliquem amat, prouenit, quòd non placet ei per se pœna eius, sed solùm in ordine ad aliud, putà ad iustitiam, vel ad correctionem eius, qui punitur, & ideo ex amore prouenit, quòd aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas, quòd pertinet ad clementiam, & ex odio, talis pœnarum diminutio impeditur, & pp hoc Tullius dicit, quòd Animus concitatus in odiũ, scilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur, nè scilicet acriorem pœnam inferat. Ex quo patet, quòd clementia non est per se moderatiua odij, sed retinet animum concitatum per iram, ne rigorosius puniat.

Ad 3. Neg. minor. Nam mansuetudini opponitur directè vitium iracundiæ: Mansuetudo enim est circa iras, & iracundia importat excessum iræ. Crudelitas autem opponitur clementiæ: nam clementia est diminutiua pœnarum, crudelitas verò importat excessum in puniendo. Vnde dicit Senec. lib. 2. de clem. capit. 4. quòd Crudeles vocantur, qui puniendi causam habent, modum autem non habent. Si autem aliquis delectetur in pœnis hominum propter se, etiam sine causa, non dicitur crudelis, sed potest dici sęuus, vel ferus, quasi affectum humanum non habens, ex quo naturaliter homo hominem diligit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Tam clementia, quàm mansuetudo sit virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Neque clementia, neque mansuetudo sit virtus.

1. Illud, quod opponitur virtuti, non est virtus. Sed Clementia, & mansuetudo opponuntur virtuti. Ergo Clementia, & mansuetudo non sunt virtutes.

Maior prob. quia Nulla virtus alteri virtuti opponitur.

Minor prob. quia Clementia, & mansuetudo opponuntur seueritati, quæ est quædam virtus.

2. Ea, quæ consistunt in diminutione, non sunt virtutes. Sed Clementia, & mansuetudo consistunt in quadam diminutione. Ergo Clementia, & mansuetudo non sunt virtutes.

Maior prob. quia virtus corrumpitur per superfluum, & diminutum.

Minor prob. Nam clementia est diminutiua pœnarum, Mansuetudo autem, est diminutiua iræ.

3. Illud, quod ponitur inter beatitudines, & fructus, non est virtus. Sed Mansuetudo, siuè mititas ponitur inter beatitudines. Matt. 5. & inter fructus. Gal. 5. Ergo Mansuetudo non est virtus.

Maior prob. quia Virtutes differunt à beatitudinibus, & fructibus.

P 2

Pro Affirmatiua.

Ea, quæ pertinent ad bonos viros, sunt virtutes. Sed Clementia, & mansuetudo pertinent ad bonos viros. Ergo Clementia & mansuetudo sunt virtutes.

Maior prob. Nam virtus propriè pertinet ad bonos viros, est enim virtus, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor probatur. quia Seneca dicit lib. 2. de Clementia cap. 5. Clementiam, & Mansuetudinem omnes viri boni præstabunt.

Determinatio.

Concl. Tam clementia, quàm mansuetudo est virtus.

Prob. Illud, per quod appetitus subditur rationi, est virtus. Sed Tàm per clementiam, quàm per mansuetudinem appetitus subditur rationi. Ergo Tàm clementia, quàm mansuetudo est virtus.

Maior probatur. quia Ratio moralis virtutis consistit in hoc, quod appetitus rationi subdatur, vt patet 1. Ethic. cap. vlt.

Minor prob. Nam clementia in diminuendo pœnas aspicit ad rationem, vt Senec. dicit 2. de Clem. cap. 3. Similiter etiã Mansuetudo secundùm rationem rectam moderatur iras, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3. Et ideo tàm clementia, quàm mansuetudo subdit appetitum rationi, ac per hoc est virtus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Mansuetudo non directè opponitur seueritati. Nam mansuetudo est circa iras, seueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pęnarum: vnde secundùm hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem consideratur, vt dictum est artic. præced. non tamen ei opponitur, eo quòd vtrunque est secundùm rationem rectam. Nam seueritas inflexibilis est circa inflictionem pęnarum, quando hoc recta ratio requirit: Clementia autem diminutiua est pęnarum, etiam secundùm rationem rectam, quando scilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non sunt oppositæ, quia non sunt circa idem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod secundùm Phil. 4. Ethic. cap. 5. Habitus, qui medium tenet in ira, est innominatus, & ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quę significatur nomine mansuetudinis, eo quod virtus propinquior est diminutioni, quàm superabundantiæ propter hoc quod naturalius est homini appetere vindictam iniuriarũ illatarum, quàm ab hoc deficere, quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ sibi illatæ, vt dicit Salustius in coniuratione Catilinæ in cap. cuius titulus est, Cæsaris oratio. Clementia autem est diminutiua pęnarum, non quidem in respectu ad id, quod est secundùm rationem rectam, sed in respectu ad id, quod est secundùm legem communem, quã respicit iustitia legalis. Sed propter aliqua particularia considerata, clementia diminuit pęnas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum. Vnde dicit Seneca in 2. de Clementia. Clementia hoc primum præstat, vt quos dimittit, nihil aliud illos pati debuisse pronuntiet. Venia verò debitæ pęnæ remissio est. Ex quo patet, quòd Clementia comparatur ad seueritatem, sicut Epicheia ad iustitiam legalem, cuius pars est seueritas quantùm ad inflictionem pœnarum secundùm legem, differt tamen clementia ab epicheia, vt infra dicetur.

Ad 5. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd non inconuenit virtutem aliquam poni inter beatitudines, & inter fructus. Nam beatitudines sunt actus virtutum, & fructus sunt delectationes de actibus virtutum, & ideo mansuetudo, vt est habitus, ponitur inter virtutes: ratione sui actus, numeratur inter beatitudines: ratione autem delectationis, quæ habetur de hoc actu, ponitur inter fructus, similem responsionem habes 1. 2. quæst. 70. art. 1. ad 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum clementia, et mansuetudo sint partes temperantię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prædictæ virtutes non sint partes temperantiæ.

1. Virtus diminutiua pęnarum non est pars temperantiæ. Sed Clementia est virtus diminutiua pœnarum, vt dictum est art. 1. & 2. Ergo Clementia non est pars temperantiæ.

Maior prob. quia Esse moderatiuum pęnarum attribuit Phil. 5. Ethi. cap. 10. Epicheię, quæ pertinet ad iustitiam, vt dictum est quęst. 120 art. 2.

2. Virtutes, quę sunt partes temperantiæ, respiciunt concupiscentias. Sed Mansuetudo, & clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iram, & vindictam. Ergo Mansuetudo, & clementia non sunt partes temperantię.

Maior probatur. quia Temperantia est circa concupiscentias.

3. Virtutes, quibus opponitur insania, non sunt partes temperantię, sed potius sunt partes prudentiæ. Sed Clementiæ, & mansuetudini opponitur insania. Ergo Clementia, & mansuetudo non sunt partes temperantię.

Maior prob. quia Insania opponitur prudentię.

Minor probatur. quia Seneca dicit in 2. de Clem. cap. 4. Cui voluptati sęuitia est, (quod opponitur clementię, & mansuetudini) possumus insaniam vocare.

Pro Affirmatiua.

Seneca in 2. de Clem. cap. 3. dicit, quòd Clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Tullius etiam lib. 2. de Inuentione, ponit clementiam partem temperantię.

Determinatio.

Concl. Clementia, & mansuetudo sunt partes temperantiæ, ei adiunctę, vt virtutes secundarię adiunguntur virtuti principali.

Prob. Virtutes, quę immitantur temperantiam in aliquibus eius secundarijs materijs, quantùm ad modum rationis,

rationis, quem temperantia obseruat in principali eius **materia,** sunt partes temperantiæ, ei annexæ, vt secundariæ principali. Sed Clementia,& mansuetudo immitantur temperantiam in aliquibus secundarijs materijs, quantùm ad modum rationis, quem temperantia ponit in principali materia. Ergo Mansuetudo, & clementia sunt partes temperantiæ,ei annexæ,vt secundariæ principali.

Maior prob. quia Partes assignantur virtutibus principalibus, secundùm quòd immitantur ipsas in aliquibus materijs secundarijs, quantùm ad modum, ex quo principaliter dependet laus principalis virtutis, vnde & nomen accipit: sicut modus, & nomen iustitiæ, in quadam æqualitate consistit: fortitudinis autem in animi quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione,in quátùm scilicet refrænat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Virtutes igitur, quæ immitantur temperantiam in secundarijs materijs,idest quę refrænant minores concupiscentias, erunt partes eius.

Minor prob. quia Clementia, & mansuetudo consistunt in quadam refrænatione: est enim clementia diminutiua pęnarum, & mansuetudo est modificatiua iræ,vt patet ex dictis art.1.& 2.huius quæst. Et ideo tam clementia, quàm mansuetudo adiunguntur temperantiæ, vt principali virtuti, ac per hoc sunt eius partes potentiales.

Ad Argumenta.

Ad 1.Neg.maior. Ad prob.dicitur, quòd In diminutione pęnarum duo sunt consideranda. Quorũ vnum est, quòd diminutio pęnarum fiat secundùm intentionem legislatoris,licèt non secundùm verba legis,& secundùm hoc pertinet ad epicheiam. Aliud autem est quædam moderatio affectus, vt homo non vtatur sua potestate in inflictione pęnarum, & hoc propriè pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit lib.2.de Clementia cap.3. quòd Clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadã dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud,quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca lib.2.cap.3. quòd Clementia est quædam lenitas animi, nam è conuerso austeritas animi videtur esse in eo,qui non veretur alios contristare.

Ad 2.Neg.maior. Ad prob.dicitur, quòd Adiunctio virtutum secundariarum ad principales magis attenditur secundùm modum virtutis,qui est quasi quædã forma virtutis,quàm secundùm materiam.Et ideo quamuis clementia,& mansuetudo non conueniant in materia temperantiæ, cum non sint circa concupiscentias, quia tamen conueniunt in modo refręnandi,vt dictum est in corpore, ideo conuenienter ponuntur temperantiæ partes.

Ad 3. Dicitur,quod Insania est duplex. Quędã,quæ excludit vsum rationis. Quædam verò quæ excludit humanum affectum. Manifestatur hæc distinctio. Insania enim dicitur per corruptionem sanitatis, sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc, quòd corpus recedit à debita complexione humanæ speciei, ita etiam insania, secundùm animam, accipitur per hoc, quod anima humana recedit à debita dispositione humanæ speciei. Hoc autem contingit, & secundùm rationem, putà cum aliquis vsum rationis amittit. Et quantùm ad vim appetitiuam, putà cum aliquis amittit affectum humanum, secundùm quem homo est naturaliter omni homini amicus, vt dicitur 8.Ethic. cap. 1.Tunc dicitur ad formam argumenti, quòd Maior est vera de insania,quæ excludit vsum rationis,non autem de ea,quæ excludit humanum affectum. Virtus enim, cui opponitur insania,tollens vsum rationis,pertinet ad prudentiam. Virtus vero, cui opponitur insania, quę tollit humanum affectum, nõ pertinet ad prudentiam. Tunc ad minorem dicitur, quòd Insania, quę opponitur clementię,est, quę tollit humanum affectũ. Quòd enim aliquis delectetur in pęnis hominum, dicitur esse insania, quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano,quem sequitur Clementia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Clementia, et mansuetudo sint potissimę virtutes.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Clementia, & mansuetudo sint potissimę virtutes.

1. Virtus, quę maximè ordinat hominem in Dei cognitionem,est potissima. Sed Mansuetudo maximè ordinat hominem in Dei cognitionem. Ergo Mansuetudo est potissima virtus.

Maior prob. quia Laus virtutis pręcipuè consistit in hoc, quod ordinat hominem ad beatitudinem, quę in Dei cognitione consistit.

Minor prob.quia Iac.1.dicitur. In mansuetudine suscipite insitum verbum.Et Eccles.3. dicitur, Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei.Et Dion.dicit in Epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum.

2. Virtus,quę maximè acceptatur à Deo, & ab hominibus, est potissima inter virtutes. Sed Mansuetudo est acceptissima Deo,& hominibus. Ergo Mansuetudo est potissima virtutum.

Maior probatur. quia Tanto aliqua virtus videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo, & ab hominibus.

Minor prob. Et quod sit acceptissima Deo. quia Eccles 1.dicitur,quòd Beneplacitũ est Deo,fides, & mansuetudo. Vnde specialiter ad suę mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat,dicens. Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde. Et Hilarius dicit, quòd Per mansuetudinem mentis nostrę habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima, vnde dicitur Eccles.3.Fili in mansuetudine perfice opera tua, & super hominum gloriam non diligeris. Propter quod & Prouer. 20. dicitur, quod Clementia tronus regius roboratur.

3. Vir-

3. Virtutes, ad quas pertinet cedere improbitatibus, & non resistere in malo, sed vincere in bono malum, sunt potissimæ virtutes. Sed Ad mansuetudinem,& clementiam pertinet cedere improbitatibus,& non resistere in malo,sed vincere in bono malum,vt Aug.dicit lib. 1.de serm. Domini in monte.c.3.Ergo Mansuetudo, & clementia sunt potissimæ virtutes.

Maior prob.quia Cedere improbitatibus, & non resistere in malo, sed vincere in bono malum,videtur pertinere ad misericordiam, vel ad pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud 1.Tim.4.Pietas ad omnia vtilis est.dicit Glos.Amb.quòd summa religionis Christianæ in pietate consistit.

Pro Negatiua.

Potissimæ virtutes numerantur inter principales virtutes. Sed Clementia,& mansuetudo non ponuntur inter principales virtutes, sed adiunguntur alteri,vt principali. Ergo Clementia, & mansuetudo non sunt potissimæ virtutes.

Determinatio.

Distin.Aliquas virtutes esse potissimas potest dupliciter intelligi. Vno modo,simpliciter. Alio modo, secundùm quid,siue in aliquo genere.

1. Concl.Non est possibile, quòd Clementia,& mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter.

Prob. Virtutes, quarum laus attenditur in hoc,quòd retrahunt à malo, non sunt potissimæ inter alias virtutes simpliciter. Sed Laus clementiæ, & mansuetudinis attenditur in hoc, quòd retrahunt à malo, in quantùm scilicet diminuunt iram,vel pœnam.Ergo Clementia,& mansuetudo non sunt potissimæ virtutes simpliciter.

Maior prob.quia Perfectius est,consequi bonum,quã carere malo, & ideo virtutes,quæ simpliciter ordinant in bonum,sicut sunt fides,spes,& charitas,& etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores, quàm clementia,& mansuetudo,quæ à malo retrahunt.

2. Concl. Secundùm quid,nihil prohibet clementiã, & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus prauis.

Manifestatur. Nam ira,quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum, maximè impedit animum hominis nè liberè iudicet veritatem. Et propter hoc Mansuetudo maximè facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccles.10. Fili,in mansuetudine serua animam tuam. Sed quia concupiscentiæ delectationum tactus sunt turpiores,& magis continuè infestant, temperantia magis ponitur virtus principalis,vt dictum est q. 141.art.7.ad 2.Clementia verò in hoc, quòd diminuit pœnas,maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum,per quam bona operamur ad proximos,& eorum mala impedimus.

In forma prob. vtraque pars huius concl.sic. Virtus, quæ mitigat iram, habet quandam excellentiam inter virtutes retrahentes à malo. Sed Mansuetudo mitigat iram, vt pluries dictum est. Ergo Mansuetudo habet quandam excellentiam inter has virtutes.

Maior prob. quia Ira propter suum impetum maximè impedit animum á cognitione veritatis,vt nunc dictum est.&c.

Altera pars. Virtus, quæ maximè accedit ad charitatem,habet quandam excellentiam. Sed Clementia maximè accedit ad charitatem, vt dictum est. Ergo Clementia habet quandam excellentiam.

Ad Argumenta.

Ad 1.Dicitur, quòd virtutes aliquas ordinare hominem in Dei cognitionem,contingit dupliciter. Vno modo,directè. Alio modo, indirectè remouendo impedimentum.Ad maiorem dicitur, quòd non est vera de his virtutibus,quæ ordinant in Dei cognitionem indirectè. Tunc ad minorem dicitur, quòd Mansuetudo præparat hominem remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est in corpore. Alio modo,quia ad mansuetudinem pertinet,quòd homo nõ contradicat verbis veritatis, quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Aug. dicit in 2. de Doct.Christiana c.73.quòd mitescere est non contradicere diuinæ scripturæ, siue intellectæ,si aliqua vitia nostra percutit,siue non intellectæ, quasi nos melius,& verius sapere, & percipere possemus.

Ad 2.Dicitur ad minorem,& ad eius prob.quòd Mansuetudo,& Clementia reddunt hominem Deo,& hominibus acceptum, secundùm quòd concurrunt in eundẽ effectum cum charitate,quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

Ad 3.Neg.maior. Ad prob.dicitur, quòd Cedere improbitatibus, &c.pertinent quidem etiam ad mansuetudinem,& clemẽtiam, diuersa tamen ratione, quàm hęc pertineant ad pietatem,& ad misericordiam.Misericordia enim, & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine, & clementia, inquantùm concurrunt in eundem effectum,qui est prohibere mala proximorum.Differũt tamen quantùm ad motiuum, nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia, quam habet ad aliquem superiorem,putà Deum,vel parentem.Misericordia verò remouet mala proximorum, ex hoc,quòd in eis aliquis contristatur, in quantùm æstimat ea ad se pertinere,vt supra dictũ est,q.30.art.2.quod prouenit ex amicitia,quæ facit amicos de eisdem gaudere,& tristari.Mansuetudo autem hoc facit, inquantùm remouet iram incitantem ad vindictam.Clementia verò hoc facit ex animi lenitate, inquantùm iudicat esse æquum, vt aliquis non amplius puniatur.

DE VITIIS OPPOSITIS CLEMENTIAE, & Mansuetudini.

Postea iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. preced. Considerandum est de Vitijs oppositis clementiæ, & mansuetudini,quæ sunt duo, scilicet Ira, & Crudelitas. Vnde considerandum est.

Primo de Ira,in quæst.158.

Secundo de Crudelitate in quæst.159.

QVAE-

QVAESTIO CLVIII.

DE IRACVNDIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Irasci sit licitum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Irasci non sit licitum.

1. Hieronymus exponens illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit. In quibusdam codicibus additur, sine causa, cæterum in veris, indiffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo Irasci nullo modo licitum est.

2. Illud, quod semper est sine ratione, non est licitum. Sed Ira est semper sine ratione. Ergo Irasci non est licitum.

Maior prob. quia Malum animæ est sine ratione esse, vt dicit Dion. 4. cap. de Diuin. nom.

Minor prob. quia 7. Ethic. c. 6. dicitur, quòd Ira non perfectè audit rationem. Et Greg. 5. Moral. c. 30. dicit, quod cum tranquillitatem mentis ira diuerberat, dilaniatam quodammodo, scissamque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de institutis cęnobiorũ Quilibet ex causa iracundiæ motus efferuens, excæcat oculum cordis.

3. Appetere vltionem non videtur esse licitum. Sed Irasci, est appetere vltionem. Ergo Irasci non est licitũ.

Maior prob. quia Hoc est Deo reseruandum, secundùm illud Deut. 32. Mea est vltio.

Minor prob. quia Ira est appetitus vindictæ, vt Glos. dicit super illud Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo.

4. Omne illud, quod abducit nos à diuina similitudine, est malum, & illicitum. Sed Irasci semper abducit nos à diuina similitudine. Ergo Irasci, semper est malum, & illicitum.

Minor prob. quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt dicitur Sap. 12.

Pro Affirmatiua.

Chrysost. dicit Homil. 11. in Matt. Qui sine causa irascitur, reus erit, qui vero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur. Ergo Irasci non semper est malum, & illicitum.

Determinatio.

Concl. Irasci non semper est illicitum.

Prob. Motus passionis, in qua non inuenitur malum secundùm suam speciem, sed solùm secundùm quantitatem ipsius, non est semper illicitus. Sed Irasci est motus passionis, in qua non inuenitur malum secundùm suam speciem, sed solùm secundùm quantitatem. Ergo Irasci non semper est illicitum.

Maior manifestatur. Nam in passionibus animæ dupliciter potest inueniri malum. Vno modo ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundùm obiectum: sicut inuidia secundùm suam speciem importat quoddam malum, est enim inuidia tristitia de bono alio rum, quod secundùm se rationi repugnat, & ideo inuidia, mox nominata, sonat aliquid mali, vt dicitur 2. Ethic. c. 6. Vnde motus inuidiæ semper est illicitus. Alio modo potest inueniri malum in passionibus secundùm quantitatem, idest secundùm abundantiam, vel defectum ipsius, vt patet in passione amoris. Amare enim non est malum, sed eius excessus, vel defectus potest esse malus: & similiter de timore, & de quibusdam alijs passionibus dicendum est. Differunt autem huiusmodi passiones ab inuicem, quia motus passionum primi generis semper sunt illiciti, vt de motu inuidiæ dictum est: motus verò passionum secundi generis, si non sint superabundantes, nec defectuosi, sed sint secundùm regulam rationis, non sunt illiciti.

Minor prob. Nam ira est (propriè loquendo) passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt dictum est 1. 2. quæst. 28. In huiusmodi autem passione non inuenitur malum secundùm suam speciem. Est enim ira appetitus vindictæ, vindicta autem potest benè, & malè appeti, & ideo ex obiecto non inuenitur malum in passione iræ, inuenitur autem in ea malum solùm secundùm quantitatem, quando scilicet aliquis plus, vel minus irascitur, præter rationem rectam: si autem aliquis irascatur secundùm rationem rectam, irasci est laudabile.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Stoici iram, & omnes animæ passiones nominabant affectus quosdam pręter ordinem rationis existentes, & secundùm hoc ponebant iram, & omnes alias passiones esse malas, vt supra 1. 2. q. 24. art. 2. dictum est, cum de passionibus ageretur, & sic accipit iram Hierony. Loquitur enim de ira, qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens: Sed secundùm Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Aug. in 9. de ciuit. Dei c. 8. Ira, & aliæ passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitiui, siuè sint moderatæ secundùm rationem, siuè non, & secundùm hoc ira non semper est mala.

Ad 2. Neg. minor. Non enim ira est semper sine ratione. Dupliciter namque potest se habere ira ad rationẽ, Vno quidem modo antecedenter, & sic ira trahit rationem à sua rectitudine, & tunc ira habet rationem mali, & de ira hoc modo comparata ad rationem, intelligendæ sunt auctoritates inductæ in argumento. Alio modo, potest se habere ira ad rationem consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundùm ordinem rationis, & hæc est ira bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Greg. 1. Moral. cap. 33. dicit. Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur, ne quasi Domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus, iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem dicit lib. 5. capit. 33. quòd Ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis, vt intermittatur deliberatio rationis in executione

eius

eius, quod est à ratione deliberatum, quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

Ad 3. Neg. maior. Appetere enim vltionem, non est semper illicitum. Potest namque aliquis appetere vindictam dupliciter. Vel propter malum eius, qui puniendus est, & sic est illicitum. Vel propter vitiorum correctionem, vel propter iustitiæ conseruationem, & sic est laudabile, & in hoc potest tendere appetitus sensitiuus, in quantùm mouetur à ratione. Et dum vindicta secundùm ordinem iudicij fit, à Deo fit, cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Deo assimilari possumus, & debemus in appetitu boni, sed in modo appetendi, ei omninò assimilari non possumus, quia in Deo non est appetitus sensitiuus, sicut in nobis, cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Greg. dicit lib. 5. Moral. cap. 33. quòd Tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ira sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ira non sit peccatum.

1. Nulla passio est peccatum. Sed Ira est passio quædam, vt dictum est 1. 2. quæst. 46. art. 1. Ergo Ira non est peccatum.

Maior prob. Per peccatum demeremur. Sed Per passiones nō demeremur, sicut nec per ipsas vituperamur, vt dicitur 2. Ethic. cap. 5. Ergo Passio non est peccatum.

2. In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile. Sed Per iram non conuertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, sed potius in malum alicuius. Ergo Ira non est peccatum.

3. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest. Sed Iram homo vitare non potest. Ergo Ira non est peccatum.

Minor prob. quia super illud Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare, dicit Gloss. quod motus iræ non est in potestate nostra: & etiam 7. Ethic. dicitur, quòd iratus cum tristitia operatur, tristitia autem est contraria voluntati.

4. Peccatum est contra naturam, vt Dam. dicit in 2. lib. Sed Irasci non est contra naturam. Ergo Irasci non est peccatum.

Minor prob. quia Irasci est actus naturalis potentiæ, quæ est irascibilis. Vnde Hierony. dicit in quadam Epistola, quòd irasci est hominis.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio, & ira tollatur à vobis.

Determinatio.

Concl. Ira, si ordinem rationis seruet, non est peccatum, si autem ordinem, & modum rationis excludat, non est sine peccato.

Prob. Primò, deinde declaratur.

Passio appetitus sensitiui, si à ratione reguletur, est bona, si verò ordinem rationis excludat, est mala. Sed Ira propriè nominat quandam passionem, vt dictū est art. præced. & 1. 2. quæst. 46. art. 1. Ergo Ira regulata à ratione est bona, quæ verò rationem excludit, est mala, & cum peccato.

Declaratur concl. Nam ordo rationis in ira potest attendi quantùm ad duo. Primo quidem quantùm ad appetibile, in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat, quod secundùm rationem fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per Zelū. Si autem aliquis appetat, quòd fiat vindicta, qualitercunque, contra ordinem rationis, putà si appetat puniri eum, qui non meruit, vel etiam non secundùm legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conseruatio iustitiæ, & correctio culpæ, erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantùm ad modum irascendi, vt scilicet motus iræ non immoderatè feruescat interius, nec exterius: Et hoc si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam: & ex his patet, quando in ira seruetur, vel non seruetur ordo rationis, ac per hoc quando sit, vel non sit peccatum. Si enim ira seruet ordinem rationis in appetibili, & in modo irascendi, non est peccatum, sin autem, non est sine peccato.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd passio potest considerari dupliciter. Vno modo, secundùm se, & absolutè. Alio modo, vt est regulata, vel non regulata à ratione. Tunc ad maiorem dicitur, quod Passio absolutè considerata nō importat rationem meriti, vel demeriti, seù laudis, vel vituperij. Passio verò, vt regulabilis à ratione, habet rationem meriti, vel demeriti, laudis, vel vituperij: secundùm enim quod est regulata à ratione, potest habere rationem meritorij, & laudabilis. Et è contrario, secundùm quod non est regulata à ratione, potest esse demeritoria, vel vituperabilis. Vnde Phil. dicit ibidem, scilicet 2. Ethic. cap. 5. quod laudatur, vel vituperatur, qui aliqualiter irascitur.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem, quæ innuitur, dicitur, quod iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam, in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd Motum iræ esse, vel non esse in potestate nostra, potest intelligi dupliciter. Vno modo in generali, scilicet vt nullus iræ motus insurgat, & sic verum est, quòd ira non est in potestate nostra, & ratio huius est, quia homo est Dominus suorum actuum per lib. arb. rationis, & ideo motus, qui præcedunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, vt scilicet nullus insurgat. Alio modo, in particulari, vt scilicet non insurgat hic, vel ille motus iræ, & hoc est in potestate nostra, & hac ratione potest motus iræ esse, vel non esse peccatum. Quod autem Phil. dicit iratum, cum tristitia operari, non est sic intelligendum, quasi tristetur de eo, quod irascitur,

irascitur, sed quia tristatur de iniuria, quam æstimat sibi illatam, & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

Ad 4. Neg. minor. Irasci enim, potest esse contra naturam. Ad probationem dicitur, quòd irascibilis in homine, naturaliter subijcitur rationi. Et ideo actus eius intantùm est homini naturalis, inquantùm est secundùm rationem. Inquantùm verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Omnis ira sit peccatum mortale.

1. Illud, quod interficit hominem spiritualiter, est peccatum mortale. Sed Ira interficit hominem spiritualiter. Ergo Ira est peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatum mortale à spirituali interfectione dicitur.

Minor prob. Iob. enim 5. dicitur. Virum stultum interficit iracundia. Et loquitur de spirituali interfectione.

2. Illud, quod meretur damnationem æternam, est peccatum mortale. Sed Ira meretur damnationẽ æternam. Ergo Ira est peccatum mortale.

Maior prob. quia Nihil meretur damnationem æternam, nisi peccatum mortale.

Minor prob. quia Dominus Matt. 5. dicit. Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Vbi Glos. dicit, quòd per illa tria, quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium, consilium, & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati, signanter exprimuntur.

3. Quicquid contrariatur charitati, est peccatũ mortale. Sed Ira contrariatur charitati. Ergo Ira est peccatum mortale.

Minor prob. quia Hierony. dicit, super illud Matt. 5. qui irascitur fratri suo, &c. quòd hoc est contra proximi dilectionem.

Pro Negatiua.

Super illud Psalm. 4. Irascimini, & nolite peccare, dicit Glos. Cassiod. Venialis est ira, quæ non perducitur ad effectum.

Determinatio.

Dist. Motus iræ potest esse inordinatus, & peccatum dupliciter. Vno modo ex parte appetibilis; vt cum aliquis appetit iniustam vindictam. Alio modo, quantùm ad modum irascendi, vt si nimis ardenter irascatur interius, vel si exterius nimis manifestet signa iræ.

1. Concl. Motus iræ inordinatus ex parte obiecti ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Illud, quod contrariatur charitati, & institię, est peccatum mortale. Sed Motus iræ inordinatus ex parte obiecti, quando scilicet appetitur iniusta vindicta, est contra charitatem, & contra iustitiam. Ergo Motus iræ inordinatus ex parte obiecti, ex suo genere, est peccatum mortale.

2. Concl. Motus iræ inordinatus ex parte obiecti potest contingere, quòd sit peccatum veniale, propter imperfectionem actus.

Manifestatur. Potest enim imperfectio actus iræ attendi, vel ex parte appetentis vindictam, putà cum motus iræ præuenit iudicium rationis, vel etiam ex parte appetibilis, putà cum aliquis appetit in aliquo modico, se vindicare, quod quasi nihil est reputandum, ita quòd etiam si actu inferatur, non esset peccatum mortale, puta si aliquis trahat parum aliquem puerum per capillos, vel aliquid huiusmodi. Si igitur appetitus iniustæ vindictæ præueniat rationem, vel sit rei modicæ, non est peccatum mortale, sed veniale tantùm.

3. Concl. Actus iræ inordinatus, ex parte modi irascendi, non habet ex suo genere rationem peccati mortalis.

Hæc relinquitur manifesta. Nam hæc inordinatio non est contra charitatem, nec contra iustitiam.

4. Concl. Motus iræ inordinatus ex parte modi irascendi potest contingere, quòd sit peccatum mortale.

Manifestatur. Si enim ex huiusmodi motu iræ vehementi aliquis excidat à dilectione Dei, vel proximi, mortale peccatum erit, vt potè contra charitatem existens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim ira semper spiritualiter occidit. Ad prob. dicitur, quòd ex illa auctoritate nõ habetur, quòd ira semper spiritualiter occidat, sed solùm quod stulti per iram spiritualiter occiduntur, inquantùm non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, putà in blasphemiam Dei, vel in iniuriam proximi.

Ad 2. Dicitur, Negando minorem. Non enim ira meretur semper damnationem æternam. Ad prob. dicitur, quòd Dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis. Qui occiderit, reus erit iudicio. Vnde loquitur ibi Dominus de motu iræ, in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcunque grauem læsionem, cui appetitus, si consensus rationis superueniat, absque dubio erit peccatum mortale.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd in casu, in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale, sed quia non semper contrariatur charitati, vt in corpore dictum est, ideo nec semper est peccatum mortale.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ira sit grauissimum peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd ira sit grauissimum peccatorum.

1. Peccatum, quo nihil est turpius, & deformius, est grauissimum. Sed Ira nihil est turpius, & deformius. Ergo Ira est grauissimum peccatorum.

Minor prob. quia Chrysost. dicit Hom. 29. ad Pop. Antiech.

Antioch. quòd nihil est turpius visu furētis, & nihil deformius seuero visu, & multò magis ira.

2. Peccatum, quod maximè nocet, est grauissimum. Sed Ira maximè nocet. Ergo Ira est grauissimum peccatum.

Maior prob. quia Quantò aliquod peccatum est magis nociuum, tantò videtur esse peius: quia Sicut Aug. dicit in Enchir. cap. 12. Malum dicitur aliquid, quia nocet.

Minor prob. quia Ira aufert rationem, per quam homo est Dominus sui ipsius. Dicit enim Chrysost. Hom. 47. in Ioan. quod iræ, & insaniæ, nihil est medium. Sed ira temporaneus est quidam Dæmon. Magis autem, & Dæmonium habente difficilius.

3. Illud, cuius effectus est grauissimum peccatū, est & ipsum grauissimum peccatum. Sed Effectus iræ est grauissimum peccatum, scilicet homicidium. Ergo Ira est grauissimum peccatum.

Maior prob. quia Interiores motus diiudicantur secundùm exteriores effectus.

Pro Negatiua.

Peccatum, quod comparatur ad odium, vt festuca ad trabem, non est grauissimum peccatorum. Sed Ira comparatur ad odium, vt festuca ad trabem. Ergo Ira non est grauissimum peccatorum, sed odium erit grauius ea.

Minor prob. quia Aug. dicit in Regula. Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca.

Determinatio.

Dist. Inordinatio iræ, secundùm duo attenditur, scilicet secundùm indebitum appetibile, & secundùm indebitum modum irascendi: de qua distinctione dictum est art. 2. & 3. huius quæst.

1. Concl. Ira, quantùm ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse minimum peccatorum.

Primo prob. Illud, quod appetit malum pęnæ sub ratione boni, est minimum peccatorum. Sed Ira appetit malum pęnæ sub ratione boni, scilicet vindictam. Ergo Ira ex parte eius, quod appetitur, videtur esse minimum peccatorum.

Secundo prob. ex differentia, quę est inter irā, odium, & inuidiam. Hæc enim tria peccata conueniūt in hoc, quod omnia appetunt malū proximi. Differūt autem, quia odium appetit absolutè malum alterius, inquātùm est malum eius, quem odit. Inuidus autem appetit malum alterius, propter appetitum propriæ gloriæ. Iratus autem appetit malum alterius, sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet, quòd odium est grauius, quàm inuidia, & inuidia est grauius peccatum, quam ira, quia peius est, appetere malum sub ratione mali, quod facit odium, quàm appetere malum sub ratione boni, quod facit inuidia. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod facit inuidia, quæ appetit malum alterius, quatenus redundat in eius honorē, & gloriam, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ, quod facit ira. Conuenit igitur ira cum inuidia, & cum odio, quia ira appetit malum alterius, sicut inuidia, & odium. Differunt autem in ratione appetendi, vt dictum est. Conuenit tamen ira, ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, cum peccato concupiscentiæ, nam & concupiscentia tendit in bonum: Et quantùm ad hoc etiam, absolutè loquendo, peccatum iræ videtur esse minus, quàm peccatum concupiscentiæ, quantò melius est bonum iustitiæ, quod appetit iratus, quàm bonum delectabile, vel vtile, quod appetit concupiscens. Vnde dicitur 7. Ethic. cap. 6. quòd incontinens concupiscentiæ est turpior, quàm incontinens iræ.

2. Concl. Ira, quantùm ad inordinationem, quæ est secundùm modum irascendi, habet quandam excellentiam, propter vehementiam, & velocitatē sui motus.

Prob. quia Prou. 27. dicitur. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Et Greg. dicit 5. Moral. cap. 31. Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus, quid loquitur, ignorat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Chrysost. loquitur de turpitudine quantùm ad gestus exteriores, qui proueniunt ex impetu iræ.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd illa sententia Chrysost. vera est de ira, quantùm ad eius inordinatum impetum. Vnde confirmat secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur, dicitur, quod Homicidium non minus prouenit ex odio, vel inuidia, quàm ex ira. Vnde ex hoc non prob. quod ira sit grauius peccatum, quàm odium, & inuidia. Et tamen, quando ex ira sequitur homicidium, est minus peccatum, quia hoc iratus appetit sub ratione iusti, vt in corpore dictum est.

ARTICVLVS V.

Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundię.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Philosophus 4. Ethic. cap. 5. inconuenienter determinet species iracundiæ, dum dicit, quòd iracundorum, quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles, siuè graues.

1. Secundùm circunstantiam temporis ponitur vna species iracundiæ. Ergo Videtur, quod etiam secundùm alias circunstantias debeant poni aliæ species iracundiæ.

Anteced. prob. quia Secundùm Phil. Amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur, & multò tempore manet, quod pertinere videtur ad circunstantiam temporis.

2. Difficiles, siue graues, Phil. dicit esse, quorum ira non cōmutatur sine cruciatu, vel punitione, quod etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo Videtur, quòd idem sint difficiles, & amari.

3. Dominus Matt. 5. ponit tres gradus iræ, cũ dicit. Qui irascitur fratri suo, qui dixerit fratri suo Racha, & Qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidẽ gradus ad prę dictas species non referuntur. Ergo Videtur, quod prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

Pro Affirmatiua.

Greg. Nissenus lib. 4. de viribus animæ cap. 13. ponit eandem diuisionem, dum dicit, quòd tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea, & mauia, quæ vocatur insania, & furor: quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse, quæ principium, & motum habet: quod Phil. 4. Ethic. ca. 5. attribuit acutis. Maniam verò dicit esse itam, quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Phil. 5. Ethic. cap. 5. attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram, quæ obseruat tempus ad supplicium: quod Phil. attribuit difficilibus. Et eãdem etiam diuisionem ponit Damas. in lib. 2. Ortho. fid. cap. 16. Ergo Prædicta distinctio Philosophi est conueniens.

Determinatio.

Dist. Prædicta distinctio specierum iræ potest referri, vel ad passionem iræ, vel ad peccatum iræ. Vnde potest quæri, vtrum conuenienter assignentur species passionis iræ. Et Vtrum conuenienter assignentur species peccati iræ. Quæstio hæc in priori sensu, in quo locuti sunt Greg. & Dam. locis citatis, determinata fuit 1. 2. quæst. 46. art. 8. Vnde nunc est determinanda in posteriori sensu.

Concl. Conuenienter Phil. assignat species peccati iracundiæ, dum dicit loco cit. quòd Iracundorum, quidam sunt acuti, quidam sunt amari, & quidam difficiles.

Prob. Nam ex duobus potest attendi inordinatio iræ. Primo ex ipsa origine iræ, & hoc pertinet ad acutos, qui nimis cito irascuntur, & ex qualibet leui causa. Alio modo ex ipsa iræ duratione, ex eo scilicet, quod ira nimis perseuerat, quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde homo ex hoc diutinam tristitiam concipit: & ideo sunt sibi ipsis graues, & amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ, quam aliquis obstinato appetitu quærit, & hoc pertinet ad difficiles, siue graues, qui non dimittunt iram, quousque puniant. Sunt igitur tres iræ species, scilicet Acuta, Amara, & Difficilis, siue grauis. Acuta est, quæ ex quacũque etiam leui causa procedit. Amara est, cuius causa diù retinetur in memoria. Difficilis, quæ non quiescit nisi puniendo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd In speciebus prædictis non consideratur principaliter tẽpus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira, quorum primum fit in paruo tempore, secundum verò requirit temporis diuturnitatem.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Vtrique, scilicet amari, & difficiles, habent iram diuturnã, sed propter aliam, & aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam, & quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt suaderi ab alijs, nec ex se ipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ, & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Gradus iræ, quos Dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species, sed accipiuntur secundùm processum in humanis actibus, in quibus primò aliquid in corde concipitur, & quãtum ad hoc dicit. Qui irascitur fratri suo Secundum autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius, etiam antequam prorumpat in effectum, & quantùm ad hoc dicit. Qui dixerit fratri suo Racha, quod est interiectio irascentis. Tertius gradus est, quando peccatum interius conceptum, ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est, quod fit solo verbo, & ideo quantùm ad hoc dicit. Qui dixerit fratri suo Fatue. Et sic patet, quòd secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu, in quo Dominus loquitur, sicut dictum est art. 3. ad 2. multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem, sed in primo ponitur iudicium, quod minus est, quia vt August. dicit in lib. de serm. Dom. in monte cap. 19. in iudicio, adhuc deffensioni locus datur. In secundo vero ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt, quo supplicio damnari oportet. In tertio ponit Gehennam ignis, quę est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Ira debeat poni inter vitia capitalia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ira non debeat poni inter vitia capitalia.

1. Illud Vitium, quod oritur ex vitio capitali, nõ debet poni inter vitia capitalia. Sed Ira oritur ex vitio capitali. Ergo Ira non est ponenda inter vitia capitalia.

Minor prob. quia Ira nascitur ex tristitia, quæ est vnum vitiorum capitalium, quod dicitur Accidia.

2. Odium non ponitur vitium capitale. Ergo Nec ira vitium capitale poni debet.

Conseq. prob. quia Odium est grauius peccatum, quàm ira.

3. Nullum vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinatè. Sed Ira est principium omnium peccatorum. Ergo Ira non est vitium capitale.

Minor prob. quia Glo. Cordi. super illud Prou. 29. Vir iracundus prouocat rixas, dicit. Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies, aperta autem ad omne facinus armabitur animus.

Pro

Pro Affirmatiua.

Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. Ponit iram inter vitia capitalia.

Determinatio.

Concl. Ira est vitium capitale.

Prob. Vitium, ex quo multa alia vitia oriuntur, est capitale. Sed Ex ira, multa alia vitia oriuntur. Ergo Ira est vitium capitale.

Maior habita est 1.2. quæst. 84. art. 3. & 4.

Minor prob. Habet enim ira, quòd ex ea multa vitia oriri possint, dupliti ratione. Primo ex parte sui obiecti, quod multum habet de ratione appetibilitatis, in quantùm scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti, quia sua dignitate allicit, vt art. 4. huius q. dictum est. Secundo ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Illa enim tristitia, ex qua oritur ira, vt plurimum non est accidiæ vitium, sed passio tristitię, quæ consequitur ex illata iniuria.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Maior, vel minor grauitas vitij non facit, vt sit, vel non sit capitale, sed ad rationem vitij capitalis pertinet, (vt dictũ est 1.2. quæst. 84. art. 3. & 4.) quòd habeat finem multũ appetibilem, & sic propter appetitum eius multa peccata committantur: & quia ira, quæ appetit malũ sub ratione boni, habet finem magis appetibilem, quàm odium, quod appetit malum sub ratione mali; ideo magis est vitium capitale ira, quàm odium.

Ad 3. Neg. minor. Ad eius prob. dicitur, quòd Ira dicitur esse ianua vitiorum per accidens, remouẽdo prohibens, idest impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directè autem, & per se est causa aliquorum specialium peccatorum, quę dicuntur filię eius.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Conuenienter assignentur filia irę.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Inconuenienter assignentur sex filię irę, quę sunt, Rixa, Tumor mentis, Contumelia, Clamor, Indignatio, Blasphemia.

1. Blasphemia ponitur ab Isid. filia superbię. Ergo Blasphemia inconuenienter ponitur filia irę.

2. Vitium, quod nascitur ex ira, debet numerari inter filias irę. Sed Odium nascitur ex ira, vt August. dicit in Regula. Ergo Odium debet numerari inter filias irę, ac per hoc non conuenienter assignantur solùm prędictę sex.

3. Superbia non est filia irę, nec alicuius alterius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. cap. 31. Sed Tumor mentis idem esse videtur, quod superbia. Ergo Tumor mentis non debet numerari inter filias irę.

Pro Affirmatiua.

Greg. lib. 31. Moral. c. 31. Has sex irę filias assignat

Determinatio.

Concl. Indignatio, Tumor mentis, Clamor, Blasphemia, Contumelia, Rixa cõuenienter ponuntur filię irę.

Manifestatur. Nam ira potest considerari tripliciter. Vno modo, vt est in corde. Alio modo, vt est in ore. Tertio modo, vt procedit vsque ad factum. Ex ira, prout est in corde, nascuntur duo vitia. Vnum ex parte eius, contra quem homo irascitur, quem reputat indignũ, vt sibi tale quid fecerit, & sic ponitur Indignatio. Aliud vitiũ est ex parte ipsius irati, in quantùm excogitat diuersas vias vindictę, & talibus cogitationibus animum suum replet, secundùm illud Iob. 15. Nunquid sapiens implebit ardore stomachũ suum? & sic ponitur Tumor mentis. Ex ira vero, secundùm quòd est in ore, oriuntur tria vitia: procedit enim ex ira in ore duplex inordinatio. Vna quidem secundùm hoc, quòd homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut art. 5. dictum est de eo, qui dicit fratri suo Racha. Et sic ponitur Clamor, per quem intelligitur inordinata, & confusa locutio. Alia est inordinatio, secundùm quòd aliquis prorumpit in verba iniuriosa, quę quidem si sint contra Deum, erit Blasphemia, si autem contra proximum, Contumelia. Ex ira autem, secundùm quòd procedit vsque ad factum, oriuntur Rixę, per quas intelliguntur omnia nocumenta, quę facto inferuntur proximis. Igitur.

Ex ira in corde oriuntur.	Indignatio, & Tumor mentis.
Ex ira in ore oriuntur.	Clamor. Blasphemia. Et Contumelia.
Ex ira in facto oriuntur.	Rixę.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod aliquis potest prorumpere in blasphemiam dupliciter. Vno modo ex deliberata mente, & hęc procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia vt dicitur Eccles. 10. Initium superbię hominis apostatare à Deo, idest recedere à veneratione eius, & est prima superbię pars, & ex hoc oritur blasphemia. Alio modo prorumpit quis in blasphemiã, ex commotione animi, & talis blasphemia est filia irę. Ad formam igitur neg. conseq. Blasphemia enim, quę ex superbia procedit, non ponitur filia irę, vt dictũ est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod odium, etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut è contrario amor nascitur ex dilectione, ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit, quod odium poneretur oriri ex accidia, quàm ex ira.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu, siue audacia hominis intentantis vindictam, audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sit aliquod uitium oppositum iracundiæ, proueniens ex defectu iræ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, proueniens ex defectu iræ.

1. Illud, per quod homo Deo assimilatur, non est vitiosum. Sed Per hoc quod homo est omninò sine ira, Deo assimilatur. Ergo Esse omninò sine ira, non est vitiosum.

Minor prob. quia Deus cum tranquilitate iudicat.

2. Defectus illius rei, quæ ad nihil est vtilis, non est vitiosus. Sed Ira ad nihil est vtilis, vt Senec. prob. in lib. 1. quem fecit de ira cap. 12. Ergo Defectus iræ non est vitiosus.

3. Defectus, cum quo stat integrum iudicium rationis, non est vitiosus. Sed Cum defectu irę, stat integrum iudicium rationis. Ergo Defectus iræ non est vitiosus.

Maior prob. quia Malum hominis secundum Dion. 4. c. de diu. nom. est præter rationem esse. Vnde illud, quod tollit iudicium rationis, est vitiosum, illud verò, quod iudicium rationis non tollit, non erit vitiosum.

Pro Affirmatiua.

Chrysost. dicit Hom. 11. in Matt. quòd Qui cum causa non irascitur, peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, & non solùm malos, sed etiam bonos inuitat ad malum.

Determinatio.

Dist. Ira potest accipi dupliciter. Vno modo pro simplici motu voluntatis, quo aliquis, non ex passione, sed ex iudicio rationis, pęnam infligit. Alio modo, pro motu appetitus sensitiui, qui est cum passione, & transmutatione corporali.

1. Concl. Defectus iræ, quæ est simplex motus voluntatis, quo quis ex iudicio rationis pęnam infligit, absque dubio est peccatum.

Manifestatur. quia Hoc modo accipitur ira in verbis Chrysost. loco citato in argumento pro affirmatiua, qui etiam ibidem dicit, quòd iracundia propriè intelligitur commotio passionis, qui autem cum causa irascitur, ira illius iam non est ex passione, ideo iudicare, dicitur, non irasci.

2. Concl. Defectus iræ, quæ est motus appetitus sensitiui, est vitiosus.

Manifestatur. Nam hic motus ex necessitate sequitur in homine ad simplicem motum voluntatis, quia appetitus inferior naturaliter sequitur motum appetitus superioris, nisi sit aliquid repugnans, & ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitiuo, nisi per subtractionem, vel debilitatem voluntarij motus, & sicut subtractio debiti voluntarij motus, vel eius debilitas est vitiosa, ex consequenti, etiam motus iræ vitiosus est.

In forma. Illud, quod prouenit ex defectu voluntarij motus, est vitiosum. Sed Defectus iræ, quæ est passio appetitus sensitiui, prouenit ex defectu motus voluntatis. Ergo Defectus iræ, vt est appetitus sensitiui motus, est vitiosus.

Præmissæ, ex modò dictis patent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Ille, qui totaliter nō irascitur, cum debet irasci, imitatur quidem Deum, quantùm ad carentiam passionis, non autem quantùm ad hoc, quòd Deus ex iudicio punit.

Ad 2. Neg. minor. Passio enim iræ vtilis est, sicut & omnes alij motus appetitus sensitiui, ad hoc quòd homo promptius exequatur id, quòd ratio dictat, alioquin frustra esset in homine appetitus sensitiuus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

Ad 3. Neg. minor. In eo enim, qui ordinatè agit, iudicium rationis, non solùm est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitiui, vt dictum est in corpore, & ideo sicut remotio effectus est signum remotionis causæ, ita etiam remotio iræ est signum remotionis iudicij rationis.

QVAESTIO CLIX.

DE CRVDELITATE.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Crudelitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Crudelitas opponatur clementiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Crudelitas non opponatur clementiæ.

1. Excedere modum in puniendo, non contrariatur clementiæ. Sed Crudelitas est excedere modum in puniendo. Ergo Crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior prob. quia Excedere modum in puniendo contrariatur iustitiæ, ad quam non pertinet clementia, sed ad temperantiam, vt dictum est.

Minor prob. quia Sen. dicit 2. lib. de Clem. c. 4. quòd Illi vocantur crudeles, qui excedunt modum in puniendo.

2. Illud, quod opponitur misericordiæ, non opponitur clementiæ. Sed Crudelitas opponitur misericordiæ. Ergo Crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior prob. quia Misericordia non est idem clementiæ, vt dictum est quæst. 157. art. 1.

Minor prob. quia Hierem. 6. dicitur. Crudelis est, & non miserebitur.

3. Illud, quod consistit in subtractione beneficiorum, non opponitur clementiæ. Sed Crudelitas consistit in subtractione beneficiorum. Ergo Crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior

Maior prob. quia Clementia consideratur circa inflictionem pęnarum, vt quæst. præced. dictum est.

Minor prob. quia Prou. 11. dicitur. Qui autem crudelis est, etiam propinquos abijcit.

Pro Affirmatiua.

Seneca dicit lib. 2. de Clementia cap. 4. quòd Opponitur clementiæ crudelitas, quæ nihil aliud est, quàm atrocitas animi in exigendis pęnis.

Determinatio.

Concl. Crudelitas directè clementiæ opponitur.

Prob. Illud, quod importat quandam animi cruditatem, directè opponitur clementiæ. Sed Crudelitas importat quandam animi cruditatem. Ergo Crudelitas directè opponitur clementiæ.

Maior prob. quia Clementia importat quandam animi lenitatem, siue dulcedinem, per quam aliquis est diminutiuus pęnarum, cui directè opponitur cruditas: sicut enim ea, quæ cocta, & digesta sunt, solent habere suauem, & dulcem saporem, ita illa, quæ sunt cruda habent horribilem, & asperum saporem. Vnde asperitas cruditatis, opponitur dulcedini clementię.

Minor prob. quia Nomen crudelitatis à cruditate sumptum videtur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd in excessu pęnarum duo considerantur. Primum est ipse excessus. Secundum est animi cruditas, ex qua pœnarum excessus procedit: sicut è contra in diminutione pęnarum, consideratur ipsa pęnarum diminutio secundùm ordinem rationis, & animi lenitas, & dulcedo, ex qua talis diminutio procedit. Superexcessus pœnarum, contra ordinem rationis, contrariatur iustitiæ, sicut ipsa rationabilis diminutio pertinet ad epicheiam, quæ est pars iustitiæ. Animi autem cruditas pertinet ad crudelitatem, sicut animi lenitas ad Clementiam. Tunc dicitur ad maiorem, quod illud, quod consistit in ipso actu superexcessus pęnarum, opponitur iustitiæ, cruditas tamen animi, ex qua hic superexcessus procedit, pertinet ad crudelitatem. Et ad minorem dicitur, quòd ad crudelitatem non pertinet excessus pęnarum, sed animi cruditas, & ideo directè opponitur clementiæ.

Ad 2. Neg. minor. Directè enim crudelitas clemētię, & non misericordiæ opponitur, licèt aliquo modo misericordiæ etiam opponatur. Pro quo est sciendùm, quòd, misericordia, & clementia cōueniunt in hoc, quòd vtraque refugit, & horret miseriam alienā, sed aliter, & aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriæ subuenire, per beneficij collationem, ad clemētiam aūt pertinet, miseriam diminuere, per subtractionem pœnarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis pœnis importat, directius opponitur clementiæ, quàm misericordiæ, tamen propter similitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro inmisericordia.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Dicitur secundo, negando maiorem. Ad prob. dicitur, quòd Ipsa beneficij subtractiō est quædam pęna.

ARTICVLVS II.

Vtrum Crudelitas differat à sæuitia, siue à feritate.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Crudelitas à sæuitia, siuè à feritate non differat.

1. Vitia, quæ ex eadem parte opponuntur vni virtuti, sunt idem. Sed Crudelitas, & sæuitia, seù feritas opponuntur clementiæ ex eadem parte, scilicet secundū excessum. Ergo Crudelitas, & feritas sunt idem.

2. Illud, quod excludit remissionem pęnarum in iudicijs, est idem, quòd crudelitas. Sed Ad sæuitiam pertinet excludere remissionem pęnarum in iudicijs. Ergo Sæuitia est idem, quòd crudelitas.

Maior prob. quia (vt art. pręced. dictum est) Ad crudelitatem pertinet, excludere remissionem pęnarum.

Minor prob. quia August. dicit lib. 10. Etym. capitulo 18. quòd Seuerus dicitur, quasi sęuus, & verus, quia sine pietate tenet iustitiam.

3. Vitia opposita vni virtuti ex vna parte, quibus opponitur idem vitium oppositum eidem virtuti ex altera parte, sunt idem. Sed Crudelitati, & sęuitię, quę opponuntur clementię ex vna parte, scilicet secundū excessum, opponitur idem vitium oppositum eidem virtuti per defectum. Ergo Crudelitas, & sæuitia sunt idem.

Maior manifestatur, quia Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessū, ita etiam & in defectu, & hoc contrariatur virtuti, quæ est in medio, & vitio, quod est in excessu.

Minor prob. Nam crudelitati, & sęuitię opponitur remissio, vel dissolutio. Dicit enim Greg. 20. Moral. cap. 8. sit amor, sed non emolliens, sit rigor, sed non exasperans, sit Zelus, sed non immoderatè sæuiens, sit pietas, sed non plus quàm expediens parcens.

Pro Negatiua.

Seneca dicit lib. 2. de Clem. cap. 4. quod ille, qui non est læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus, siue sæuus.

Determinatio.

Concl. Crudelitas differt à sæuitia, siuè feritate, sicut malitia humana, à bestialitate.

Prob. Illud, quo quis delectatur in hominum cruciatu, nulla considerata culpa, differt à crudelitate, sicut bestialis malitia ab humana. Sed Sæuitia, siuè feritas est, qua quis delectatur in cruciatu hominum, nulla considerata culpa. Ergo Sæuitia, siuè feritas differt à crudelitate, vt bestialis malitia ab humana.

Maior. quia Crudelitas attendit culpam in eo, qui punitur, sed tamen excedit modum in puniendo. Delectari aūt in pęna alterius, sine culpa, cōtinetur sub bestialitate, talis enim delectatio nō est humana, sed bestialis, prouenies, vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones,

Vnde vitium, per quod quis delectatur in pœnis alicuius, nulla considerata culpa, differt à crudelitate, vt bestiale, ab humano vitio.

Minor ostenditur. Nam nomen sæuitiæ, & feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sæuæ. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem: Et ideo propriè loquendo feritas, vel sæuitia propriè dicitur, secundùm quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solùm hoc, quod delectatur in hominum cruciatu, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Clementia enim est virtus humana, vnde directè sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana, sed sæuitia, vel feritas continetur sub bestialitate. Vnde non directè opponitur clementiæ, sed superexcellentiori virtuti, quam Phil. 7. Ethic. vocat heroicam, vel diuinam, quæ secundùm nos videtur pertinere ad dona Spiritus Sancti. Vnde potest dici, quod sæuitia directè opponitur dono pietatis.

Ad 2. Neg minor. Ad prob. dicitur, quod Seuerus non dicitur simpliciter sæuus, quia hoc sonat vitium, sed dicitur sæuus propter aliquam similitudinem, quatenus seueritas non est diminutiua pœnarum.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi prætermittatur ordo iustitiæ, quo aliquis deberet puniri propter culpam, quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directè opponitur crudelitati, non autem sæuitiæ.

DE MODESTIA.

Deinde iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ, in quæst. 155. considerandum est de Modestia. Et Primo, de ipsa Modestia, in quæst. 160.

Secundo, de singulis, quæ sub ipsa continentur, à q. 161. vsque ad quæst. 169. inclus.

QVAESTIO CLX.

DE IPSA MODESTIA.

ARTICVLVS I.

Vtrum Modestia sit pars temperantiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd modestia non sit pars temperantiæ.

1. Virtus, quæ dicitur à modo, non debet poni pars temperantiæ. Sed Modestia à modo dicitur. Ergo Modestia non debet poni pars temperantiæ.

Maior prob. quia In omnibus virtutibus requiritur modus: Nam virtus ordinatur ad bonum. Bonū autem vt Aug. dicit in lib. de nat. boni cap. 3. consistit in modo, specie, & ordine. Vnde Modestia videtur esse generalis virtus.

2. Illud, in quo consistit laus temperantiæ, non debet poni pars temperantiæ, sed est idem cum ea. Sed In modestia consistit laus temperantiæ. Ergo Modestia est idem, quòd temperantia, & non eius pars.

Minor prob. quia Laus temperantię videtur consistere præcipuè in quadam moderatione, à qua nomen modestiæ desumitur.

3. Illud, quod consistit circa proximorum correctionem, non est pars temperantiæ. Sed Modestia est circa proximorum correctionem. Ergo Modestia non est pars temperantiæ, sed ad iustitiam pertinet.

Maior prob. quia Correctio delinquentium est actus iustitię, vel charitatis, vt dictum est quæst. 33. art. 1.

Minor prob. quia 2. Tim. 2. dicitur. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati.

Pro Affirmatiua.

Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

Determinatio.

Concl. Modestia est pars temperantiæ, ei adiuncta, vt virtus secundaria principali.

Prob. Virtus moderatiua concupiscentiarum, quæ habent specialem quidem, sed mediocrem difficultatē, vt moderentur, est pars temperantiæ, ei adiuncta, vt virtus secundaria principali. Sed Modestia est modificatiua concupiscentiarum, quæ habent quidem specialē difficultatem, sed tamen mediocrem, vt moderentur. Ergo Modestia est pars temperantiæ, adiuncta ei, vt secundaria principali.

Sub alijs verbis. Virtus modificatiua concupiscentiarum, quę mediocri difficultate moderantur, est pars temperantię, ei adiuncta, vt secundaria virtus, principali virtuti. Sed Modestia est modificatiua concupiscentiarum, quæ mediocri difficultate moderantur. Ergo Modestia est virtus annexa temperantiæ, vt secundaria principali.

Maior pluries superius habita est, & præcipuè quæst. 157. art. 3. vbi ostensum est, quod virtutes moderatiuæ eorum, in quibus inuenitur minor difficultas ad moderandum, sunt partes annexæ virtuti, quę moderatur ea, quę difficillimum est moderari. Et quia temperātia est modificatiua concupiscentiarum, quas difficillimū est moderari, vt dictum est quæst. 141. art. 4. & 157. art. 3. Ideo virtus moderatiua earum concupiscentiarum, in quibus nō est maxima, sed mediocris difficultas ad moderandum, erit pars temperantię, ei adiuncta, vt secundaria principali.

Minor prob. quia Vbicunque est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem, circa ea, quę secundùm propriam eorum rationem mediocriter se habent, eo quòd oporteat quantùm ad omnia vitam hominis secundùm virtutes esse regulatam. Et etiam patet hoc, quia dictum est quęst. 134. artic. 3. ad 1. quòd pręter magnificentiam, quę est circa magnos sumptus pecuniarum, ponenda est alia virtus

virtus circa mediocres sumptus, quę est liberalitas. Vnde pari ratione pręter temperantiam, quę ponitur circa concupiscentias, quas difficillimum est moderari, ponenda est alia virtus, quæ sit circa concupiscentias, quæ secundum propriam rationem, non sit ita difficile moderari, & hæc est modestia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Nomen cōmune quandoque appropriatur his, quę sunt infima, sicut nomen commune Angelorum appropriatur infimo ordini Angelorum, ita etiam & modus, qui communiter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quę in minimis modum ponit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Laus temperantię non consistit in quacunque modificatione, sed in modificatione, siuè in temperatione eorum, quæ sunt vehementissima, & quę difficillimè moderantur. Modestia verò est circa ea, quę medioćri difficultate moderantur, vnde, propriè loquendo, aliud est temperare, aliud modificare: temperantur enim vehementia, vt forte vinum dicitur temperari. Modificantur verò omnia. Laus temperantiæ consistit in temperando fortes, & vehementissimas concupiscentias, quales sunt illæ, quæ sunt circa delectationes tactus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Modestia ibi accipitur, vt dicitur à modo communiter sumpto, secundùm quòd modus requiritur in omnibus virtutibus, hic autem accipitur, vt est moderatiua mediocrium concupiscentiarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Modestia sit solùm circa exteriores actiones.

Pro Affirmatiua.

Videtur quòd Modestia sit solùm circa exteriores actiones.

1. Illud, quod debet esse alijs notum, non est circa interiores actus, sed debet esse circa exteriores. Sed Modestia debet esse alijs nota. Ergo Modestia est circa exteriores actus.

Maior prob. quia Interiores motus passionum non possunt esse alijs noti.

Minor prob. quia Apost. Philip. 4. Mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus.

2. Vna virtus non potest esse circa interiores passiones, & exteriores actiones. Sed Modestia videtur esse vna virtus. Ergo Modestia non potest esse circa interiores motus passionum, & exteriores actiones. Vnde si est circa exteriores actiones, non poterit esse circa aliquas interiores passiones.

Maior prob. quia Virtutes, quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Vnde vna virtus non poterit esse circa interiores passiones, circa quas est temperantia, & partes eius, & circa actiones exteriores, circa quas est iustitia, & partes eius.

3. Nulla virtus eadem potest esse circa ea, quæ pertinent ad appetitum, & circa ea, quæ pertinent ad cognitionem, neque circa ea, quæ pertinent ad irascibilem, & ad concupiscibilem. Sed Modestia est vna virtus. Ergo Modestia non potest esse circa omnia prædicta.

Maior prob. quia Esse circa ea, quæ pertinent ad appetitum, est proprium virtutum moralium: esse verò circa ea, quæ pertinent ad intellectum, est proprium virtutum intellectualium: & esse circa ea, quę pertinent ad irascibilem, est munus fortitudinis: esse verò circa pertinentia ad concupiscibilem, conuenit temperantię.

Pro Negatiua.

In omnibus prædictis, scilicet interioribus, & exterioribus motibus, & in his, quæ pertinent ad intellectum, & ad appetitum, ad irascibilem, & ad concupiscibilem oportet seruare modum. Ergo Modestia est circa omnia prædicta.

Conseq. prob. quia Modestia a modo dicitur.

Determinatio.

Concl. Modestia se habet, non solùm circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

Prob. deinde declaratur. Prob. inquam, hac ratione. Virtus, quæ est moderatiua eorum, quæ mediocri difficultate possunt refrænari, non solùm est circa interiores actiones, sed etiam circa exteriores. Sed Modestia est modificatiua eorum, quæ mediocri difficultate possunt refrænari. Ergo Modestia est non solùm circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores passionum motus.

Maior prob. quia Hæc mediocris difficultas in refrænando reperitur, non solùm in exterioribus actionibus, sed etiam in interioribus animi motibus, vt patebit in declaratione conclusionis.

Minor prob. quia Modestia differt à temperantia in hoc, quòd temperantia est modificatiua eorum, quæ difficillimum est refrænare, modestia autem est moderatiua eorum, quæ in hoc mediocriter se habent.

Ad sciendum autem quæ, & quot sint ea, quæ non magna difficultate moderari possunt, est considerandum, quòd diuersimodè aliqui de modestia videntur esse locuti. Omnes enim vbicunque considerauerunt aliquam specialem rationem boni, vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Est autem omnibus manifestum, quòd refręnatio delectationum tactus specialem quandam difficultatem habet. Vnde omnes, temperantiam à modestia distinxerunt, ponentes temperantiam moderatricem concupiscentiarum maximarum delectationum, s. tactus, cætera autem moderabilia modestiæ reliquerunt. Tullius tamen considerauit quoddā speciale bonum esse in moderatione pęnarū, & ideo hanc moderationem attribuit clementiæ, q̄ à modestia subtraxit, ponens modestiam esse circa omnia alia facilè moderabilia, præter concupiscentias delectationum tactus, & moderationum pęnarum, quarum priores pertinent ad temperantiam, posteriores verò ad clementiam, vt dictum est supra. Alia autem moderabilia, quæ modestiæ relinquuntur, sunt in quadruplici differentia,

Quorum primum est motus animi ad aliquam excellentiam, & hunc motum moderatur Humilitas, quæ est pars modestiæ, vt dicetur quæst. sequenti art. 4. Secundum est desiderium eorum, quæ pertinent ad cognitionem, Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. Tertium est, quod pertinet ad corporales motus, & actiones, vt scilicet decenter, & honestè fiant, tã in his, quæ seriò, quàm in his, quæ ludo aguntur. Quartum verò est, quod pertinet ad exteriorem apparatum, & circa hæc duo ponitur ipsamet modestia: quamuis circa aliqua eorum, quæ pertinent ad tertium, & ad quartum, scilicet ad corporales motus, & ad exteriorem apparatum, alij ponant quasdã speciales virtutes. Sicut Andronicus ponit mansuetudinem, quæ refrenet motum iræ. Simplicitatem, nè nimis exquisita requirantur: de quibus abundè dictum est supra quæst. 143. art. vnico. Et præterea Arist. 4. Ethic. c. 8. posuit Eutrapeliam circa delectationes ludorum, quæ omnia continentur sub modestia, secundum quòd à Tullio accipitur, vt in eadem quæst. & art. ad 4. ostensum est. Vbi sub modestia omnes prædictæ reducuntur. Ex quibus patet, quòd ad modestiam pertinet moderari, non solum exteriores actiones, sed etiam interiores animi motus, exceptis concupiscentijs delectationum tactus, quæ pertinent ad temperantiam, & moderatione pœnarum, quæ pertinet ad clementiam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Apostolus loquitur de modestia solùm secundùm quòd est circa exteriora. Dicitur secundo negando maiorem. Ad cuius prob. dicitur, quòd Interiorum moderatio manifestari potest per quędam exteriora signa.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Vna virtus, quæ nullas habet partes, non potest esse circa interiores, & exteriores actiones. Si tamen habeat partes, vt est modestia, potest esse circa actiones, circa quas est iustitia, & temperantia. Nec ex hoc sequitur, quod partes temperantię tantùm inter se differant, quantùm differunt iustitia, quæ est circa operationes, & temperantia, quæ est circa passiones, quia in actionibus, & passionibus, in quibus nõ est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundùm rationem moderationis. Et ideo ea, quæ pertinent ad diuersas virtutes secundùm se, ratione tamen moderationis, possunt pertinere ad eandẽ virtutem, quando s. eadem ratione sunt moderabilia.

Ad 3. Eodem modo dicitur, quòd Ea, quæ pertinent ad appetitum, ad irascibilem, & ad concupiscibilem, secundum se pertinent ad diuersas virtutes, ut in arguendo dicitur, tamen, ut moderabilia sunt, possunt ad eandem modestiæ virtutem pertinere.

DE SPECIEBVS MODESTIAE.

Postea, iuxta secundum mem brum diuisionis factæ in præced. quæst. considerandum est de speciebus Modestiæ. Et

Primo de Humilitate, in quæst. 161.

Secundo de Superbia, quæ ei opponitur, in quæstionibus 162. 163. 164. 165.

Tertio de Studiositate, in quæst. 166.

Quarto de Curiositate ei opposita, in quæst. 167.

Quinto de Modestia, vt consistit in exterioribus motibus corporis, in quæst. 168.

Sexto de Modestia in exteriori apparatu, in quæstione 169.

QVAESTIO CLXI.

DE HVMILITATE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Humilitas sit virtus.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Humilitas non sit virtus.

1. Illud, quod importat rationem mali, non est virtus. Sed Humilitas importare videtur rationem mali pœnalis. Ergo Humilitas non est virtus.

Maior prob. quia Virtus importat rationem boni.

Minor prob. quia In Psal. 104. dicitur. Humiliauerunt in compedibus pedes eius, quod est quoddam pęnale malum.

2. Illud, quod quandoque sonat vitium, non est virtus. Sed Humilitas quandoque sonat vitium. Ergo Humilitas non est virtus.

Maior prob. quia Virtus, & vitium opponuntur.

Minor prob. quia Eccles. 19. dicitur. Est qui nequiter se humiliat.

3. Nulla virtus opponitur alteri virtuti. Sed Humilitas videtur opponi alteri virtuti. Ergo Humilitas non est virtus.

Minor prob. quia Humilitas, cum refugiat magna, videtur opponi magnanimitati, quæ in magna tendit.

4. Illud, quod est imperfectorum, non est virtus. Sed Humilitas videtur esse imperfectorum. Ergo Humilitas non est virtus.

Maior prob. quia Virtus est dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 7. Phys. t. 17.

Minor prob. quia Deo, qui nulli subijci potest, non conuenit humiliari.

5. Omnis virtus moralis est circa actiones, & passiones. Sed Humilitas non connumeratur à Phil. 7. Ethic. c. 8. inter virtutes, quæ sunt circa passiones, nec etiam continetur sub iustitia, quæ est circa actiones. Ergo Humilitas non est virtus.

Pro Affirmatiua.

Origenes Hom. 8. in Luc. Exponens illud Luc. 1. Respexit humilitatem ancillæ suæ, dicit. Proprie in scripturis, vna de virtutibus humilitas prædicatur. Ait quippe

quippè Saluator. Discite à me, quia mitis sum, & humilis cõrde.

Determinatio.

Concl. Humilitas est quædam virtus.

Prob. Illud, quod refrenat animum, ne immoderatè tendat in excelsa, est virtus. Sed Humilitas refrenat animum, nè immoderatè tendat in excelsa. Ergo Humilitas est virtus.

Manifestatur hæc ratio. Pro qua est sciendum, quòd sicut dictum est 1.2. quæst. 23. art. 2. Bonum arduum habet aliquid, vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni, & habet aliquid retrahẽs, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi. Ex primo horum insurgit motus spei, ex altero verò oritur motus desperationis. Dictum est etiam 1.2. quæst. 60. art. 4. quod circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem, & refrenantem, vt sunt spes, audacia, &c. circa illos autem, qui se habent per modum retractationis, vt sunt timor, & desperatio, oportet esse virtutem moralem firmantem, & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidem, quæ tẽperet, & refrænet animum, nè immoderatè tẽdat in excelsa, & hoc pertinet ad humilitatem, ut amplius in duobus sequentibus articulis patebit. Alia uero, quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam, & hoc pertinet ad magnanimitatem. Ex quibus apertissimè patet ratio inducta ad conclusionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Isid. dicit lib. 10. Etym. c. 8. Humilis dicitur, quasi humi acclinis, idest imis inhærens, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex principio extrinseco, putà cum aliquis ab alio deijcitur, & sic humilitas est pęna. Alio modo à principio intrinseco, & hoc potest fieri quandoque quidem benè, putà, cum aliquis considerans suum defectum, tenet se in infimis, secundum suum modum, sicut Abraham dixit ad Dominum, Gen. 18. Loquar ad Dominum meum, cum sim puluis, & cinis: Et hoc modo humilitas ponitur uirtus. Quandoque autem potest fieri malè, putà cum homo honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus, & similis fit illis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod (ut dictũ est in præced. solutione) Humilitas, secundum quod est uirtus, in sui ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solum secundum signa exteriora, & secundum fictionem, unde hæc est falsa humilitas, de qua August. dicit in quadam epistola, quod est magna superbia, quia scilicet uidetur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ, & ſm hoc humilitas propriè ponitur virtus, quia uirtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis, ut patet per Phil. lib. 2. Ethic. c. 5.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Humilitas reprimit appetitum, ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit, secundùm rationem rectam, vnde patet, quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conueniunt in hoc, quòd vtraque est secundùm rationem rectam.

Ad 4. Dicitur, quòd Perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter, & hoc modo dicitur perfectum illud, in quo nullus defectus inuenitur, nec secũdùm suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud, & secundùm hunc modum, solus Deus est perfectus. Alio modo potest dici aliquid perfectum, secundùm quid, putà secundum suam naturam, aut statum, aut tempus, & hoc modo virtuosus potest esse perfectus, cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud Isaiæ 40. Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo. Et per oppositum potest dici aliquid imperfectum dupliciter. Vno modo, quia non habet illam perfectionem simpliciter dictam, & sic omnis creatura est imperfecta. Alio modo, quia non habet perfectionem, quam secundum suam naturam, tempus, vel statum habere debet. Tunc ad formam dicitur ad maiorem, quòd non est vera de imperfectis primo modo, sed de imperfectis secundo modo. Non enim est verum, quòd virtus non possit esse imperfectorum, idest eorum, qui non sunt simpliciter perfecti, sic enim in solo Deo esset virtus, est autem vera de imperfectis secundo modo. Virtus enim non est in his, qui carent perfectione conueniente eis secundum suam naturam, statum, & tempus. Et ad minorem dicitur, quòd humilitas non est perfecti absolutè. Vnde propter hoc Deo non conuenit humiliari secundum naturam diuinam, sed solum secundùm naturam humanam, est tamen humilitas imperfectorum secundo modo.

Ad 5. Dicitur, quòd Humilitas consideratur dupliciter. Vno modo communiter, vt significat subiectionem quamcunque cuilibet. Alio modo, vt est specialis virtus, & sic significat subiectonem hominis ad Deum, & ad alios in ordine ad Deum. Tunc ad minorem dicitur, quòd Humilitas priori modo continetur sub iustitia legali, subiectio enim vnius hominis ad alterum in ordine ad ciuilem vitam, secundum legis ordinem determinatur, vnde sic considerata pertinet ad iustitiam, sed secundum quod est virtus specialis, connumeratur inter virtutes, quæ sunt circa passiones, vt dictum est.

ARTI.

ARTICVLVS II.

Vtrum Humilitas consistat circa appetitum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Humilitas non consistit circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis.

1. Virtus, quæ opponitur superbiæ, maximè consistit circa iudicium rationis. Sed Humilitas opponitur superbiæ. Ergo Humilitas videtur quòd sit maximè circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

Maior prob. quia Superbia maximè consistit in his, quæ pertinent ad cognitionem: dicit enim Greg. 34. Moral. c. 18. quòd superbia cordis, cum exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos indicatur. Vnde & in Psal. 130. dicitur. Domine non est exaltatum cor meum, neq; elati sunt oculi mei. Oculi autem cognitioni maximè deseruiunt.

2. Illud, quod repugnat doctrinæ Christianæ, non conuenit humilitati. Sed Reprimere appetitum, repugnat doctrinæ Christianæ. Ergo Reprimere appetitum non conuenit humilitati.

Maior prob. quia Aug. dicit in lib. de Virg. cap. 31. Humilitas penè tota doctrina Christiana est. Nihil ergo, quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati.

Minor prob. quia In disciplina Christiana admonemur ad appetendum meliora, secundùm illud 1. Cor. 12. Aemulamini charismata meliora, quod non facit humilitas.

3. Si humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur, quòd non esset virtus distincta à magnanimitate. Sed Hoc est falsum. Ergo Humilitas non est circa appetitum.

Conditionalis prob. quia Ad eandem virtutem pertinet, refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem. Sicut eadem fortitudo est, quæ refrænat audaciam, & quæ firmat animum contra timorem. Et cum magnanimitas sit, quæ firmat animum contra difficultates, quæ accidunt in prosecutione magnorum, sequitur, quòd ad ipsammet pertineat moderari appetitum magnorum. Vnde vel humilitas est eadem cum magnanimitate, vel humilitas non est circa appetitum magnorum.

4. Illud, quod est circa exteriorem cultum, non est circa motum appetitus. Sed Humilitas est circa exteriorem cultum, vt Andronicus dicit. Ergo Humilitas non est circa motum appetitus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod est circa electionem, est circa appetitum. Sed Humilitas est circa electionem. Ergo Humilitas est circa appetitum.

Maior prob. quia Electio pertinet ad appetitum.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de Pœn. quod Humilis est, qui eligit habitare in domo Domini magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.

Determinatio.

Concl. Humilitas est directiua propriè, & moderatiua motus appetitus, & ad ipsam pertinet cognitio proprij defectus, vt directiua appetitus.

Prob. Virtus, ad quam pertinet, vt aliquis reprimat se ipsum, nè feratur in ea, quę sunt supra se, est essentialiter circa appetitum, ad ipsam tamen pertinet etiã cognitio proprij defectus, sicut regula quędam directiua appetitus. Sed Ad humilitatem propriè pertinet, vt aliquis restręnet se ipsum, nè feratur in ea, quę sunt supra se. Ergo Humilitas est essentialiter, & propriè directiua appetitus, & moderatiua appetitiui motus, pręsupponitur tamen ei, cognitio proprij defectus, vt scilicet cognoscat id, in quo deficit à proportione eius, quod suam virtutem excedit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. Neg. assumptum. Ad cuius prob. quę est sententia Greg. dicitur, quòd extollentia oculorum est quoddam signum superbię, inquantùm excludit reuerentiam, & timorem. Consueuerunt enim timentes, & verecundati, maximè oculos deprimere, quasi non audentes, se alijs comparare. Non autem ex hoc sequitur, quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Tendere in aliqua maiora contingit dupliciter. Vno modo ex proprijs viribus. Alio modo ex confidentia diuini auxilij. Tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati cõtrariatur. Sed quòd aliquis ex confidentia diuini auxilij in maiora tendat, non est contra humilitatem, pręsertim cũ ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quòd ei se magis per humilitatẽ subijcit. Vnde Aug. dicit in lib. de Pęnitentia. Aliud est leuare se ad Deum. Aliud est leuare se contra Deũ. Qui ante illum se proijcit, ab illo erigitur, qui aduersus illum se erigit, ab illo proijcitur.

Ad 3. Neg. conseq. siue conditionalis. Ad prob. dicitur. quòd non est eadem ratio de fortitudine respectu timoris, & audacię, & de magnanimitate respectu spei, & desperationis. In fortitudine enim inuenitur eadẽ ratio refręnandi audaciam, & firmandi animum contra timorem. Vtriusque enim ratio est ex hoc, quod homo debet pręferre bonum rationis periculis mortis, ex hoc enim fortitudo refręnat audaciam, & firmat animum contra timorem. In refręnando autem pręsumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem, & in firmando animum, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia, & alia ratio. Nam ratio firmandi animum contra desperationem est adeptio proprij boni, nè scilicet homo desperando reddat se indignũ bono, quod sibi competebat. In reprimendo verò pręsumptionem spei ratio pręcipua sumitur ex reuerentia diuina. Ex qua contingit, vt homo non plus sibi attribuat, quàm sibi competat, secundùm gradum, quem est à Deo sortitus. Vnde humilitas pręcipuè videtur importare subiectionẽ hoĩs ad Deum. Et propter hoc Aug. lib. 1. de serm. Dom. in mont. c. 9. Humilitatem, quã intelligit per paupertatem spiritus,

spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reueretur, & inde est, quòd aliter se habet fortitudo ad audaciam, quàm humilitas ad spem. Nam fortitudo plus vtitur audacia, quàm eam reprimat. Vnde superabundantia est ei similior, quàm defectus. Humilitas verò plus reprimit spem de se ipsa, quàm ea vtatur. Vnde humilitati magis opponitur superabundantia spei, quàm defectus.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quòd superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus, solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur, & quantùm ad hoc humilitas secundariò consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitiui motus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Homo debeat, se omnibus per humilitatem subijcere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Homo non debeat, se omnibus per humilitatem subijcere.

1. Illud, quod debetur Deo, non est homini exhibendum: vt patet de omnibus actibus latriæ. Sed Humilitas præcipuè consistit in subiectione hominis ad Deum. Ergo Per humilitatem non debet homo omnibus se subijcere, sed soli Deo.

2. Per illud, quod est collocandum in parte veritatis, non debet se homo omnibus subijcere. Sed Humilitas est collocanda in parte veritatis, ut Aug. dicit in lib. de natura, & gratia cap. 29. Ergo Per humilitatem non debet homo omnibus se subijcere.

Maior prob. quia Aliqui sunt in supremo, qui si se inferioribus subijcerent, absque falsitate facere non possent: & sic humilitas non esset in parte veritatis, sed falsitatis.

3. Nullus debet facere illud, quod vergit in detrimentum salutis alterius. Sed Si aliquis per humilitatē se alteri subijciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius, cui se subijcit, qui ex hoc superbiret, vel contemneret. Vnde Aug. dicit in Regula. Ne dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas. Ergo Per humilitatem non debet homo omnibus se subijcere.

Pro Affirmatiua.

Ad Philip. 2. dicitur. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

Determinatio.

Dist. In homine duo possunt considerari. Primum est id, quod est Dei in ipso. Alterum est id, quod est hominis. Hominis est quicquid pertinet ad defectum, Dei verò est, quicquid pertinet ad salutem, & ad perfectionem, secundùm illud Osee 13. Perditio tua Israël ex te est: ex me tantum auxilium tuum.

1. Concl. Quilibet homo debet se cuilibet homini per humilitatem subijcere, secundum id, quod suum est in ipso, quantùm ad id, quod Dei est in altero.

Manifestatur, quia Humilitas respicit reuerentiam, qua homo Deo subijcitur, & ideo quilibet homo, secundum id, quod suum est, debet se cuilibet proximo subijcere, quantum ad id, quod est Dei in proximo. Sicut peccator debet se cuilibet iusto subijcere, quo ad id, quod est Dei in iusto, putà quantum ad gratiam, vel alia Dei dona.

2. Concl. Humilitas non requirit, vt aliquis id, qđ est Dei in se ipso subijciat ei, quod apparet esse Dei in altero.

Manifestatur. quia Illi, qui dona Dei participant, cognoscunt se illa habere, secundùm illud 1. Cor. 2. Vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis, & ideo absque præiudicio humilitatis, possunt dona, quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei, quæ alijs apparent collata. Sicut Apost. ad Ephes. 3. dicit. Alijs generationibus non est agnitum filijs hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius.

3. Concl. Humilitas non requirit hoc, vt aliquis id, quod est hominis in se ipso, subijciat ei, quod est hominis in proximo.

Prob. quia Alioquin oporteret, vt quilibet reputaret se magis peccatorem, quolibet alio, cum tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat ad Gal. 2. Nos natura Iudæi, & non ex gentibus, peccatores.

4. Concl. Potest aliquis reputare aliquid boni esse in proximo, quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse, quod in alio non est, ex quo potest se ei subijcere per humilitatem.

Hæc per se manifesta relinquitur, & eam probat argumentum pro affirmatiua.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor Deum enim debemus revereri, non solum in se ipso, sed etiam id, quod est eius in quolibet, non tamen eo modo reuerentiæ, quo reueremur Deum: Latria tamen nullo modo debetur alteri à Deo, vt suo loco dictum est. Ad minorē igitur dicitur, quòd per humilitatem debemus nos subijcere Deo, & omnibus proximis propter Deum, secundum illud 1. Pet. 2. subiecti estote omni humanæ creaturæ, propter Deum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatē. Vnde per illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes, dicit Glos. Aug. in lib. 83. q. q. 71. Non hoc ita debemus æstimare, vt nos æstimare fingamus, sed verè æstimemus posse esse aliqđ occultū in alio, quo nobis superior sit, etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Humilitas, sicut & ceteræ virtutes, præcipuè interius in anima consistit, & ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subijcere sine hoc, quod occasionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est, quod Aug. dicit in Regula. Timore

more coram Deo Prælatus substratus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis, quod debet, faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti, quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Humilitas non sit pars modestiæ, vel temperantię.

1. Virtus, quæ præcipuè respicit reuerentiam, qua quis subijcitur Deo, non est pars modestiæ, vel temperantiæ. Sed Humilitas præcipuè respicit reuerentiam, qua quis subijcitur Deo, vt art. præced. dictum est. Ergo Humilitas non est pars modestiæ, vel temperantiæ.

Maior prob. quia Habere Deum pro obiecto, pertinet ad virtutem Theologicam. Virtus igitur, quæ respicit diuinam reuerentiam, inter Theologicas debet numerari.

2. Virtus, quæ est in irascibili, non est pars temperantiæ, vel modestiæ. Sed Humilitas videtur esse in irascibili, sicut superbia, quæ ei opponitur, cuius obiectũ est arduum. Ergo Humilitas non est pars temperantiæ, vel modestiæ.

Maior prob. quia Temperantia est in concupiscibili.

3. Magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt dictum est quæst. 129. art. 5. Ergo Videtur, quòd Nec humilitas sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

Conseq. prob. quia Humilitas, & magnanimitas sunt circa idem, vt patet art. 1. huius.

Pro Affirmatiua.

Mensura, vel moderatio pertinet ad temperantiam, vel modestiam. Sed Humilitas significat mensuram, vel moderationem. Ergo Humilitas est pars temperantiæ, vel modestiæ.

Minor prob. quia Origenes dicit Hom. 8 in Luc. Si vis, nomen huius audire virtutis, quomodo etiam à Philosophis appelletur, ausculta, eãdem esse humilitatem, quam respicit Deus, quę ab illis Metriotis dicitur, idest mensuratio, vel moderatio.

Determinatio.

1. Concl. Humilitas ponitur pars temperantiæ.

Prob. Omnes virtutes, quibus per se conuenit refrænare, siuè reprimere impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderare, ponuntur partes temperantię. Sed Humilitati per se cõuenit reprimere motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis, sicut mãsuetudo reprimit motum iræ. Ergo Humilitas ponitur pars temperantię, sicut & mansuetudo.

Maior prob. quia (sicut dictum est supra quæst. 129. art. 5. & alibi pluries) In assignando partes virtutibus, præcipuè attenditur similitudo quantùm ad modum virtutis. Modus autem ex quo maximè temperantia habet laudem, est refrænatio, vel repræssio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes secundum se refrę nantes, siuè reprimentes aliquos passionum impetus, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ.

Et confirmatur. quia 4. Ethic c. 3. dicit Phil. Eum, qui tendit in parua secundum suum modum, non esse magnanimum, sed temperatum, quem nos humilem dicere possumus.

2. Concl. Humilitas continetur sub modestia.

Manifestatur, quia Humilitas, de qua Tullius loquitur, est quædam moderatio spiritus, secundum illud 1. Pet. 3. In incorruptibilitate quieti, ac modesti spiritus. Modestia autem, secũdum Tullium, ad multo plura se extendit, vt aliunde dictum est quæst. 143. art. Vnico, præcipuè ad vltimum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. Dicitur, quòd Virtutes Theologicæ, quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vndę ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur, quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd principalibus virtutibus assignantur partes, non secundùm conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est quæst. 48. Et alibi pluries. Et ideo licet humilitas sit in irascibili, sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ, & temperantiæ, quia cõuenit cum ipsis in modo, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob dicitur, quòd Licet magnanimitas, & humilitas conueniant in materia, differunt tamen in modo, ratione cuius, magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum Humilitas sit potissima virtutum.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Humilitas sit potissima virtutum.

1. Virtus, quæ præfertur iustitiæ, est potissima virtutum. Sed Humilitas præfertur iustitiæ. Ergo Humilitas est potissima virtutum.

Maior prob. quia Iustitia est prælatissima virtutum, & includit in se omnes virtutes, vt patet 5. Ethic. c. 1.

Minor prob. quia Chrysost. exponens illud, quod dicitur Luc. 18. de Pharisęo, & Publicano, quòd si mista delictis humilitas tam facile currit, vt iustitiam superbiæ

biæ coniunctam transeat, si iustitiæ coniunxeris eam, quò non ibit? Assistet ipsi tribunali diuino in medio Angelorum. Ex quibus patet, quòd Humilitas præfertur iustitiæ.

2. Virtus, quæ est fundamentum omnium virtutum, est potissima virtutum. Sed Humilitas est fundamentum omnium virtutum. Ergo Humilitas est potissima omnium virtutum.

Minor prob. quia Aug. dicit serm. 10. de verb. Dom. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis, de fundamento prius cogita humilitatis.

3. Virtus, cui debetur maximum præmium, est potissima virtutum. Sed Humilitati debetur maximum præmium. Ergo Humilitas est potissima virtutum.

Maior prob. quia Maiori virtuti debetur maius præmium, & maximum præmium, maximę virtuti.

Minor prob. quia Qui se humiliat, exaltabitur, vt dicitur Luc. 14.

4. Virtus, quam Christus præcipuè proposuit imitandam, est potissima virtutum. Sed Humilitatem proposuit Christus præcipuè imitandam. Ergo Humilitas est potissima virtutum.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de Ver. Relig. c. 16. Tota vita Christi in terris per hominem, quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit, præcipuè humilitatem suam imitandam proposuit, dicens Matthæi 11. Discite à me, quia mitis sum, & humilis cordę: & Greg. dicit in Past. part. 3. c. 18. quòd Argumentum redemptionis nostræ, inuenta est humilitas Dei.

Pro Negatiua.

Charitas præfertur omnibus virtutibus, secundùm illud Coloss. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo Humilitas non est maxima virtutum.

Determinatio.

Concl. Post virtutes Theologicas, intellectuales, & iustitiam, præcipuè legalem, potior cæteris virtutibus est humilitas.

Prob. Quo ad omnes eius partes. Habet enim hæc concl. quatuor partes.

Prima est, quòd Virtutes Theologicæ sunt potiores humilitate. Altera est, quòd Virtutes intellectuales sũt potiores humilitate. Et tertia, quòd iustitia legalis est potior humilitate. Quarta, quòd Humilitas est potior (his exceptis) omnibus alijs virtutibus.

Prob. igitur Primo, quo ad priorem partem. Virtutes, quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ inter omnes virtutes. Sed Virtutes Theologicæ habent vltimum finem. s. Deum pro obiecto. Ergo Virtutes Theologicæ sunt potissimæ omnium virtutũ, ac per hoc potiores humilitate.

Maior prob. quia Bonum humanæ virtutis in ordine rationis consistit, qui quidem ordo principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes, quæ habent pro obiecto ipsummet vltimum finem, sunt potissimę.

Altera concl. pars prob. Virtutes, q̃ sunt in ipso rationali per essentiam, post virtutes Theologicas, sunt potiores omnibus alijs virtutibus. Sed Virtutes intellectuales sunt in ipso rationali per essentiam, cæteræ autem sunt in rationali per participationem, scilicet in appetitu per rationem ordinato. Ergo Virtutes intellectuales, post Theologicas, sunt potiores omnibus alijs virtutibus, ac per hoc humilitate.

Maior prob. quia Bonum virtutis, secundario attenditur in hoc; quòd secundum rationem finis ordinantur in finem ea, quæ sunt ad finem, quæ quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante. Vnde virtutes, quæ sunt in ratione ipsa ordinante, sunt potiores cæteris.

Tertia pars prob. Virtus, quæ est quidem in rationali per participationem, sed tamen facit ordinationem eorum, quæ sunt ad finem vniuersaliter, est potior omnibus alijs virtutibus, exceptis Theologicis, & intellectualibus. Sed Iustitia, præcipuè legalis, facit hanc ordinationem vniuersaliter. Ergo Iustitia, præcipuè legalis, est potior omnibus alijs virtutibus pertinentibus ad rationale per participationem, scilicet ad appetitum.

Quarta pars Concl. Scilicet, quòd Humilitas sit potior omnibus alijs prob. quia Humilitas facit hominem subiectum ordinationi rationis in vniuersali, quantùm ad omnia, quęlibet autem alia virtus facit hominem subiectum ordinationi, quantùm ad aliquam materiam specialem.

Et breuiter hæc omnia colligendo dicitur, quòd Virtutes Theologicæ sunt potiores humilitate, & omnibus alijs virtutibus, quia habent Deum pro obiecto. Virtutes intellectuales sunt potiores humilitate, & omnibus alijs virtutibus, exceptis Theologicis, quia sunt in eo, in quo consistit ordinatio rationis per essentiam. Iustitia, præcipuè legalis, est sub virtutibus intellectualibus, quia est in appetitu, qui est rationalis per participationem, est tamen potior humilitate, quia Iustitia est factiua ordinis rationis vniuersaliter, humilitas autem hunc ordinem non facit, sed supponit.

Humilitas autẽ est potior omnibus alijs virtutibus, quia humilitas facit hominem benè subiectum rectæ ordinationi, quo ad omnia, aliæ autem virtutes faciunt hominem benè subiectum ordini rationis in aliqua materia particulari, putà magnificentia circa sumptus, liberalitas circa vsum pecuniarum, & sic de alijs.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Humilitas non præfertur iustitiæ, sed præfertur iustitiæ, cui coniungitur superbia, quæ iam desinit esse virtus: Sicut è contrario, peccatum per humilitatem remittitur. Nã, & de Publicano dicitur Luc. 18. quòd merito humilitatis descẽdit iustificatus in domũ suam. Vnde & Chrys. ibidem dicit, Geminas bigas mihi accomodes, alterã quidẽ superbiæ, & iustitiæ, alterã verò peccati, & humilitatis, & videbis peccatũ peruertẽs iustitiã nõ proprijs, sed humilitatis vincere viribus. Aliud verò videbis deuictum, non fragilitate iustitiæ, sed mole, & tumore superbiæ. Laus igitur, qua Chrys. intendit humilitatẽ exaltare, est, quia humilitas vincit superbiam, quæ iustitiam

iustitiam destruxerat, cum quo stat, quòd iustitia secundùm se sit potior humilitate.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliquam virtutem esse fundamentum aliarum virtutum, potest intelligi dupliciter. Vno modo, per modum remouētis prohibens. Alio modo, in quantum per talem virtutem primò ad Deum acceditur. Manifestatur hæc distinctio. Nam sicut ordinata virtutum congregatio, per quandam similitudinem, ædificio comparatur, ita etiam illud, quod est primum in acquisitione virtutum, comparatur fundamento, quod primum in ædificio iacitur, Vnde illa virtus dicetur fundamentum virtutum, quæ est prima in acquisitione virtutum. Virtutes autem verè infunduntur à Deo. Vnde primum in acquisitione virtutum potest accipi dictis duobus modis, scilicet per modum remouentis prohibens acquisitionem aliarum virtutum. Et per modum primò accedentis ad Deum. Illa igitur virtus erit fundamentum priori modo, quæ remouet ab anima illud, quod impedit acquisitionem virtutum. Illa erit fundamentum secundo modo, per quam homo primo ad Deum accedit. Humilitas est fundamentum virtutum priori modo, quia expellit superbiam, cui Deus resistit, & facit hominem subditum, & patulum ad suscipiendum influxum diuinæ gratiæ, in quantùm euacuat inflationem superbiæ. Vnde dicitur Iac. 4. quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Secundo verò modo dicitur fundamentum virtutum fides, quia primus accessus ad Deum est per fidem, secundùm illud Heb. 11 Accedentem ad Deum oportet credere. Ad formam igitur neg. maior. Non enim est necesse, vt virtus, quæ est prior in acquisitione, primo, vel secundo modo, sit potissima omniū virtutum. Nam charitas est potior fide, & multo magis potior humilitate, & tamen non primò acquiritur. Sed dato etiam, quòd virtus primo acquisita, habeat aliquam excellentiam, & nobilitatem, ex hoc tamen non sequitur, quòd humilitas sit potissima, quia fides ponitur fundamentum virtutum nobiliori modo. Nobilius enim est esse fundamentum virtutum, per quod primò acceditur ad Deum, quàm per quod remouetur impedimentum prohibens acquisitionem virtutum, vt de se patet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd spiritualis exaltatio non datur pro sola humilitate, sed datur etiam pro alijs virtutibus, tamen hoc præmium, secundùm appropriationem quandam dicitur dari pro humilitate: sicut enim contemnentibus terrenas diuitias promittuntur cœlestes thesauri, secundum illud Matt. 6. Nolite thezaurizare vobis thesauros in terra, sed in cœlo: Et similiter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur consolationes cœlestes, secūdum illud Matt. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio, non quia sola humilitas hanc exaltationem mereatur, sed quia eius est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Vnde Aug. dicit in lib. de Pœn. c. 1. Non putes eum, qui se humiliat, semper iacere, cum dictum sit, exaltabitur. Et ne opineris eius exaltationem in oculis hominum, per sublimitates fieri corporales. Quia igitur humilis sublimitates corporales contemnit, attribuitur ei meritum spiritualis exaltationis, & tamen aliæ virtutes idem merentur: Vnde ex hoc non arguitur excellentia humilitatis super alias virtutes.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Christus præcipuè nobis humilitatem commendauit, non quia sit excellentissima virtus, sed quia per ipsam maximè remouetur impedimentum humanæ salutis, quæ consistit in hoc, quod homo ad cælestia, & spiritualia tendat, à quibus homo impeditur, dum in terrenis magnificari studet. Et ideo Dominus, vt impedimentum salutis auferret, exteriorem celsitudinem contemnendam monstrauit, per humilitatis exempla. Et sic humilitas est quasi quædam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia, & in diuina bona. Sicut ergo perfectio est potior dispositione, ita charitas, & aliæ virtutes, quibus homo mouetur in Deum, sunt potiores humilitate.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Conuenienter distinguantur secundum B. Benedictum duodecim gradus humilitatis.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Inconuenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, positi in regula B. Benedicti cap. 7. qui sunt.

1. Corde, & corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus.
2. Vt pauca verba, & rationabilia loquatur aliquis, non clamosa voce.
3. Non sit facilis, aut promptus ad risum.
4. Taciturnitas vsque ad interrogationem.
5. Tenere, quod habet communis regula monasterij.
6. Credere, & pronunciare se omnibus viliorem.
7. Ad omnia indignum, & inutilem se confiteri, & credere.
8. Confessio peccatorum.
9. Per obedientiam in duris, & asperis, patientiam amplecti.
10. Vt cum obedientia se subdat maiori.
11. Vt voluntatem propriam non delectetur implere.
12. Vt Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit.

1. Enumeratio graduum humilitatis, in qua ponuntur ea, quæ pertinent ad alias virtutes, & ea, quæ falsam opinionem habent, est inconueniens. Sed in prædicta enumeratione ponuntur quædam, quæ pertinent ad alias virtutes, & aliqua, quæ falsam opinionem habere videntur. Ergo Supradicta enumeratio graduum humilitatis non est conueniens.

Maior prob. quia Vna virtus non debet poni gradus alte-

alterius, & quæ ad falsam opinionem pertinent, nulli virtuti competere possunt.

Minor prob. quia Ponuntur in hac enumeratione obedientia, & patientia, quæ sunt virtutes ab humilitate distinctæ: & ponuntur aliqua, quæ ad falsam opinionem pertinent, vt scilicet aliquis pronunciet se omnibus viliorem, & ad omnia indignum, & inutilem se confiteatur, & credat.

2. Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & cæteræ virtutes. Ergo Inconuenienter præmittuntur in prædictis gradibus illa, quæ pertinent ad exteriores actus, his, quæ pertinent ad interiores.

3. Ansel. lib. de Simil. c. 10. ponit septem humilitatis gradus. Quorum

Primus est Contemptibilem se esse, cognoscere.

Secundus, De hoc dolere.

Tertius, Hoc confiteri.

Quartus, Hoc persuadere, vt scilicet hoc velit credi.

Quintus, Vt patienter sustineat, hoc dici.

Sextus, Vt patiatur, contemptibiliter se tractari.

Septimus, Vt hoc amet. Ergo Gradus assignati à Diuo Benedicto videntur superflui.

4. Glos. super illud Matth. 3. Oportet implere omnem iustitiam, dicit. Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori, & non se præferre æquali, qui est sufficiens. Secundus est subdere se æquali, nec præferre se minori, & hic dicitur abundans. Tertius gradus est, subesse minori, in quo est omnis iustitia. Ergo Prædicti gradus videntur esse superflui.

5. Illud, quod mensuratur mensura humanæ magnitudinis, non potest sub certo numero graduum determinari. Sed Humilitas mensuratur mensura humanæ magnitudinis. Ergo Humilitatis non possunt determinati gradus assignari.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de Virg. c. 31. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est, cui est periculosa superbia, quæ amplius amplioribus insidiatur.

Pro Affirmatiua.

Est auctoritas B. Benedicti in Regula cap. 7.

Determinatio.

Concl. Conuenienter assignantur duodecim humilitatis gradus, qui sunt.

12. Primus, Vt homo Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit.

11. Secundus, Vt non sequatur propriam voluntatem.

10. Tertius, Vt reguletur eam, secundùm superioris arbitrium.

9. Quartus, Vt ab hoc non desistat, propter dura, & aspera quæ occurrunt.

8. Quintus, Quòd proprios defectus recognoscat, & confiteatur.

7. Sextus, Vt ex consideratione sui defectus, aliquis se insufficientem existimet ad maiora.

6. Septimus, Vt propter hoc alios sibi præferat.

5. Octauus, Vt homo non recedat in suis operibus à via communi.

4. Nonus, Vt homo non præripiat tempus loquendi.

2. Decimus, Ne excedat modum in loquendo.

1. Vndecimus, Vt reprimat extollentiam oculorum.

3. Duodecimus, Vt cohibeat risum, & alia lætitiæ ineptæ signa.

Manifestatur. Nam in humilitate quatuor considerantur. Primum est, radix humilitatis. Secundum est id, in quo essentialiter humilitas ipsa consistit. Tertium est eius regula. Quartum, exteriora humilitatis signa: Humilitas enim essentialiter consistit in appetitu, vt dictum est art. 2. huius quæst. secundùm quòd aliquis refrenat animum suum, nè inordinatè tendat in magna. Regulam habet ex cognitione, vt scilicet aliquis non se existimet esse supra id, quod est. Vtriusque, scilicet refrænationis, & cognitionis, principium, & Radix est reuerentia, quam quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa, in verbis, factis, & gestibus, quibus illud, quod interius latet, manifestatur exterius, vt in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei sensatus, vt dicitur Eccles. 19. In prædictis igitur gradibus ponitur aliquid pertinens ad humilitatis radicem. Aliquid pertinens ad appetitum. Aliquid pertinens ad cognitionem. Et aliquid pertinens ad exteriora signa. Ad radicem humilitatis pertinet primus gradus, qui est, vt homo Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit. qui gradus est duodecimus positus, à B. Benedicto. Ad appetitum pertinent tres sequentes gradus, scilicet secundus, tertius, & quartus. Et hoc, quia ne appetitus inordinate tendat in excellentiam, tria sunt necessaria. Primum est, vt homo non sequatur propriam voluntatem, & hoc fit in secundo gradu humilitatis. Secundum est, vt propriam voluntatem reguler arbitrio superioris, quod fit per tertium gradum. Tertium est, ne desistat ab hoc, propter dura, & aspera sibi à superiore præcepta, quod fit per quartum humilitatis gradum. Qui tres gradus sũt vndecimus, decimus, & nonus assignati à Diuo Benedicto. Ad cognitionem verò, siuè ad existimationem regulantem ipsam moderationem appetitus, ne inordinate tendat in aliquod excelens, pertinent tres alij humilitatis gradus, scilicet quintus, sextus, & septimus Tria enim ad cognitionem proprij defectus pertinent. Primum est, vt homo proprios defectus cognoscat, & confiteatur, & hoc pertinet ad quintum gradum. Secundum, vt ex consideratione sui defectus inhabilis se existimet ad maiora, quod pertinet ad sextum gradum. Tertium, vt quantùm ad hoc, alios sibi præferat, quod pertinet ad septimum gradum. Qui sunt octauus, septimus, & sextus ab eodem Sancto assignati. Ad exteriora humilitatis signa pertinent quinque. Primum est in factis, vt scilicet homo non recedat in suis operibus à vita communi, quod pertinet ad octauum gradum. Ad verba duo pertinent. Primum est, vt homo non præripiat tempus loquendi, quod pertinet ad nonum

num gradum. Secundum, vt non excedat modum in loquendo, quod pertinet ad decimum gradum. Ad gestus verò duo alia pertinent. Primum est vt refrænetur extollentia oculorum, quod pertinet ad vndecimum. Et tandem, vt cohibeatur risus, & alia ineptę lętitiæ signa, quod pertinet ad duodecimum gradum. Quorum quinque, octauus est quintus, nonus est quartus, decimus est secundus, vndecimus est primus, & duodecimus est tertius à Sancto Benedicto assignati. Ex quibus remanet manifestata conclusio, quo ad numerum, & sufficientiam graduum humilitatis, quæ vt magis distinctè ad oculum haberi possint, sic ordinantur.

Gradus humilitatis quantum ad suam radicem est, vt homo Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit, qui est primus, siuè duodecimus.

Gradus humilitatis, in quãtum refrenat appetitum, sunt tres, scilicet, vt non sequatur propriam voluntatem, qui est secundus, vel vndecimus. Vt regulet eam secundùm superioris arbitrium, & hic est tertius, vel decimus. Vt non desistat ab hoc propter dura, & aspera, qui est quartus, vel nonus.

Gradus humilitatis respectu cognitionis regulantis, sunt tres, scilicet vt homo recognoscat, & confiteatur suos defectus, qui est quintus, vel octauus. Vt homo se existimet propter suos defectus insufficientem ad maiora, qui est sextus, vel septimus. Et vt propter hoc, alios sibi præferat, qui est septimus, vel sextus.

Gradus humilitatis, quatenus per exteriora signa manifestatur, sunt quinque scilicet. Vt homo non recedat in suis operibus à communi via, qui est octauus, vel quintus. Vt homo non præripiat tempus loquendi, qui est nonus, vel quartus. Vt non excedat modum in loquendo, qui est decimus, vel secundus. Vt reprimat extollentiam oculorum, qui est vndecimus, vel primus. Vt cohibeat risum, & alia ineptæ lætitiæ signa, qui est duodecimus, vel tertius.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior, quo ad priorem partem, & minor quo ad aliam partem. Falsum est enim, quòd enumeratio graduum humilitatis, in qua ponuntur aliæ virtutes, non sit conueniens. Ad prob. dicitur, quod non est inconueniens, quòd ea, quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati ascribantur, quia sicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius. & in proposito, actus patientiæ, & obedientiæ ex humilitate prouenire dicuntur. Falsa est etiam secunda pars minoris, scilicet quòd ea, quæ hic enumerantur ad falsam opinionem pertineãt. Potest enim absque falsitate aliquis se credere, & pronunciare omnibus viliorem, secundùm defectus occultos, quos in se recognoscit, & secundùm dona Dei, quę in alijs latent. Vnde Aug. dicit in lib. de Virg. c. 52. Existimate aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifestò meliores. Similiter etiam absque falsitate potest aliquis confiteri, & credere, ad omnia se esse inutilem, & indignum per proprias vires, vt sufficientiam suam totam in Deum referat, secundum illud 2. Cor. 3. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Nullam igitur gradus humilitatis continent falsitatem.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod Homo ad humilitatem peruenit per duo. Primo quidem, & principaliter per gratiæ donum: & quantùm ad hoc interiora præcedunt exteriora. Et secundùm hoc enumerantur humilitatis gradus incipiendo ab interioribus, & sic enumerati sunt humilitatis gradus in conclusione. Secundo homo ad humilitatem peruenit per humanum studium, per quod prius exteriora cohibet, & postmodum pertingit ad extirpandam interiorem radicem, & secundùm hoc enumerantur à B. Benedicto.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Omnes gradus, quos Anselmus ponit continentur sub sexto, & septimo superius enumeratis. Reducuntur enim gradus, quos Anselmus ponit, ad opinionem, ad manifestationem, & ad voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus, sed quia vituperabile esset, si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur: Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius, & quartus gradus, s. vt aliquis, non solùm simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum, qui excellentiam exteriorem non quærit, sed exteriorem abiectionem, vel æquanimiter patitur, siuè in verbis, siuè in factis, quia sicut Greg. dicit lib. 2. in Restigro c. 24. Non grande est, ijs nos esse humiles, à quibus honoramur, quia & hoc seculares quilibet faciunt, sed illis maximè humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur, & hoc pertinet ad quintum, & sextum gradum. Vel etiam libenter exteriorem abiectionem amplectitur, quod pertinet ad septimum gradum: Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto, & septimo superius enumeratis.

Ad 4. Dicitur ad sententiam Glos. quòd Illi tres gradus accipiuntur, non ex parte ipsius humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum, qui sunt vel minores, vel æquales.

Ad 5. Dicitur, quòd Etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non secundùm ipsam naturam rei, secundùm quam assignantur præmissi gradus, sed secundum diuersas hominum conditiones, secundum quas non potest assignari certus numerus graduum. Vnde simpliciter ad formam, neg. minor. Gradus enim, vt hic enumerantur, non habent mensuram ex humana magnitudine, sed ex ipsa rei natura. Ad prob. dicitur, quòd Sententia illa intelligenda est de humilitate, secundum quòd respicit varias hominum conditiones.

DE SVPERBIA.

Postea iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Superbia. Et Primo de ipsa in communi, in quæst. 162.

Secundo, de Peccato primi hominis, quod ponitur fuisse superbia, in quæst. 163. 164. & 165.

QVAE-

QVAESTIO CLXII.

DE SVPERBIA IN COMMVNI.

ARTICVLVS I.

Vtrum superbia sit peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superbia non sit peccatum.

1. Illud quod repromittitur à Deo, non est peccatum. Sed Superbia connumeratur inter repromissiones diuinas. Ergo Superbia non est peccatum.

Maior prob. quia Deus promittit illud, quod ipse facturus est. Et cum Deus non faciat peccatum, sequitur, quòd illud, quod Deus promittit, non sit peccatum.

Minor prob. quia Es. 60. dicitur. Ponam te in superbiam seculorum, gaudium in generationem, & generationem.

2. Appetere diuinam similitudinem, non est peccatum. Sed Superbia est appetitus diuinæ similitudinis. Ergo Superbia non est peccatum.

Maior prob. quia Deo assimilari naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum eius consistit, & præcipuè hoc conuenit rationali creaturæ, quæ facta est ad imaginem, & similitudinem Dei.

Minor prob. quia in lib. sent. Prosp. dicitur. Superbia est amor propriæ excellentiæ, per quam homo Deo, qui est excellentissimus, assimilatur. Vnde Aug. 2. conf. c. 6. dicit. Superbia celsitudinem immitatur, cum tu sis super omnia vnus Deus excelsus.

3. Illud, quod est peccatum, habet aliud vitium contrarium. Sed Superbia non habet aliud vitium sibi contrarium. Ergo Superbia non est peccatum.

Maior prob. quia Peccatum, non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio: vt dicitur 2. Ethic. c. 8.

Minor prob. quia Nullum vitium inuenitur contrarium superbiæ.

Pro Affirmatiua.

Tob. 4. dicitur. Superbiam nunquàm in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas.

Determinatio.

Concl. Superbia est peccatum.

Prob. Illud, quod aduersatur rectæ rationi, est peccatum. Sed Superbia aduersatur rectæ rationi. Ergo Superbia est peccatum.

Maior prob. quia Aduersari ordini rationis, facit rationem peccati. Vnde Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. quòd Malum animæ est præter rationem esse.

Minor prob. Voluntatem tendere supra id, quod est, est contra ordinem rectæ rationis. Sed Superbia est voluntatem tendere supra id, quod est. Ergo Superbia est contra ordinem rationis rectæ.

Maior huius prob. quia Hoc habet recta ratio, vt voluntas vniuscuiusque feratur in id, quod est, proportionatum sibi, & ideo manifestum est, quod superbia importat aliquid, quod aduersatur rationi rectæ.

Minor huius prob. quia Superbia nominatur ex hoc, quòd aliquis per voluntatem tendit supra id, quod est. Vnde Isid. dicit lib. 10. Etymol. cap. 18. Superbus dictus est, quia superuult videri, quàm est, qui enim vult supergredi, quod est, superbus est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quòd superbia potest accipi dupliciter. Vno modo, ex eo quod supergreditur regulam rationis, & sic est peccatum, & non repromittitur à Deo. Alio modo potest superbia nominari à super excessu, siuè in bonis, siuè in malis, & secundùm hoc omnis superexcessus potest nominari superbia. Et sic repromittitur à Deo superbia, vt scilicet est, superexcessus bonorum. Vnde & Glos. Hierony. dicit ibidem, quòd est superbia bona, & mala. Sensus ergo sententiæ est, Ponam te in superbiam, idest in superexcessu bonorum. Secundo dici potest, quòd superbia accipitur dupliciter, scilicet formaliter, & sic est peccatum, & non repromittitur à Deo. Alio modo materialiter, & sic abundantia rerum potest dici superbia, quia ex ipsis potest aliquis superbire.

Ad 2. Dicitur, quòd Appetere diuinam similitudinem contingit dupliciter. Primo, secundùm ordinem rectæ rationis. Secundo, contra ordinem rectæ rationis. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de appetitu diuinæ similitudinis secundùm ordinem rectæ rationis, sic enim appetere diuinam similitudinem, non est peccatum: sed tunc est falsa minor, superbia enim appetit excellentiam contra ordinem rationis, vt dictum est. Si autem sermo sit de appetitu excellentiæ contra ordinem rationis, est falsa ipsa maior. Ad cuius prob. dicitur, quòd eorum, quæ homo naturaliter appetit, ratio est ordinatrix, & ita si aliquis à regula rationis recedit, vel in plus, vel in minus, erit talis appetitus vitiosus, sicut patet de appetitu cibi, qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu contra rationem rectam: Vnde Aug. dicit in lib. 14. de Ciuit. Dei c. 13. quòd Superbia est peruersæ celsitudinis appetitus, & inde est etiam, quòd, sicut Aug. dicit in lib. 19. de Ciuit. Dei c. 12. Superbia peruersè imitatur Deum. Odit namque cum socijs æqualitatem sub illo, sed imponere vult socijs dominationem suam pro illo.

Ad 3. Neg. minor. Superbia enim directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodammodo circa eandem cum magnanimitate existit, vt supra dictum est quæst. præced. artic. 1. ad 3. Vnde & vitium, quod opponitur superbiæ in defectum vergens, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ

Opponitur magnanimitati secundùm defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet, retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum à prosecutione magnorũ, propriè opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua viliora, quàm hominem deceant, opponitur humilitati secundùm defectũ: vtrunque enim ex animi prauitate procedit. Sicut & è contrariò superbia potest secundùm superexcessum, & magnanimitati, & humilitati opponi, secundùm rationes diuersas. Humilitati quidem secundùm quòd subiectionem aspernatur: magnanimitati autem, secundùm quòd inordinatè ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quandam importat, directius opponitur humilitati, sicut & pusillanimitas, quæ importat paruitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

ARTICVLVS II.

Vtrum superbia sit speciale peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd superbia non sit speciale peccatum.

1. Illud, sine quo nullum peccatum inuenitur, non est speciale peccatum. Sed Sine superbia nullum peccatum inuenitur. Ergo Superbia non est speciale peccatum.

Maior probatur. quia Sine peccato speciali potest aliud peccatum inueniri, putà furtum, siue homicidium.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de nat. & gra. cap. 29. quòd sine superbiæ appellatione, nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in lib. 3. de vit. contemplat. cap. 2 quòd Nullum peccatum sine superbia potest, vel potuit, aut poterit esse.

2. Transgressio diuinorum præceptorum nõ est speciale, sed generale peccatum. Sed Superbia est transgressio diuinorum præceptorum. Ergo Superbia non est speciale, sed generale peccatum.

Maior probatur. quia Secundùm Amb. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum.

Minor prob. quia Glos. super illud Iob. 33. Vt auertat hominem ab iniquitate, dicit, quòd contra conditorem superbire, est, eius præcepta peccando transcendere.

3. Illud, quod opponitur omnibus virtutibus, non est speciale peccatum. Sed Superbia opponitur omnibus virtutibus. Ergo Superbia non est speciale peccatum.

Maior prob. quia Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur.

Minor prob. quia Grego. dicit lib. 34. moral. cap. 18. quòd superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contenta, contra cuncta animæ membra se erigit, & quasi generalis, ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isid. dicit lib. 2. de sum. bon. cap. 38. quòd superbia est ruina omnium virtutum.

4. Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Sed Superbia non habet specialem, sed generalem materiam. Ergo Superbia non est speciale, sed generale peccatum.

Minor prob. quia Grego. dicit lib. 34. moral. cap. 18. quòd Alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis, & terrenis rebus, alter summis, cælestibusque virtutibus.

Pro Affirmatiua.

Peccatum discretum ab alijs vitijs, est speciale: Sed Superbia est peccatum discretum ab alijs vitijs. Ergo Superbia non est generale, sed speciale peccatum.

Maior probatur. quia Genus non distinguitur contra suas species.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de nat. & gratia c. 29. Quærat diligenter, & inueniet secundùm legem Dei, superbiam esse peccatum multum discretum ab alijs vitijs.

Determinatio.

Dist. Peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Alio modo, secundùm redundantiam quandam in alia peccata.

1. Concl. Superbia secundùm rationem, quam habet ex proprio obiecto, est peccatum speciale.

Prob. Vitium, quod habet speciale obiectum, est speciale. Sed Superbia habet speciale obiectum. Ergo Superbia est speciale peccatum.

2. Concl. Superbia considerata secundùm redundantiam in alia peccata, habet quandam generalitatem.

Prob. Peccatum, ex quo oriri possunt omnia peccata, habet ex hoc quandam generalitatem. Sed Ex superbia oriri possunt omnia peccata. Ergo Superbia ex hoc habet quandam generalitatem.

Minor prob. Deinde declaratur. Prob. inquam. Nam dupliciter omnia peccata ex superbia oriri possunt. Vno modo, per se, inquantùm scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, qui est propria excellentia, ad quam potest ordinari omne id, quod quis inordinatè appetit. Alio modo, indirectè, scilicet remouendo prohibens, inquantum homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando, secundùm illud Ierem. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti. Non seruiam.

Declaratur autem. Nam ad hanc generalitatem superbiæ non pertinet, vt ex ea, semper omnia vitia oriantur, sed solùm quod interdum omnia vitia ex ea oriri possint, quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu, qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur, sed quandoque ex ignorantia, & quandoque ex infirmitate, & inde est, vt multa perperam fiant, quæ non fiunt superbè, vt August. dicit in lib. de nat. & gratia cap. 29.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Aug. inducit illa verba in lib. de nat. & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Vnde, & postmodum improbat ea, ostendens, quòd non semper ex superbia peccatur. Dicitur secūdo, quòd superbiam inueniri in quolibet peccato, potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum interiorem actum superbiæ, qui est Dei, & præceptorum eius contemptus. Alio modo, quantùm ad exteriorem effectum, qui est transgredi diuina præcepta. Tunc ad formam dicitur, quod si in maiori sermo sit de peccato quantùm ad effectum exteriorem, est falsa. Falsum est enim, quòd peccatum, quod inuenitur in omnibus quantùm ad exteriorem effectum, non possit esse peccatum speciale, vt modo dicetur. Si verò sermo sit de peccato quantùm ad interiorem actum, est vera maior, sed falsa minor. Verum est enim, quòd si aliquod peccatum secundùm interiorem actum inueniretur in quolibet peccato, non esset speciale. Et falsum est, quòd superbia secundùm interiorem actum inueniatur in quolibet peccato, non enim in quolibet peccato inuenitur contemptus diuinorum præceptorum: fit enim quandoque peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate sine contemptu.

Ad 2. Dicitur, quòd transgressio diuinorum præceptorum potest dupliciter fieri. Vno modo, quantùm ad interiorem actum. Alio modo, quantùm ad exteriorem effectum. Manifestatur hæc distinctio. Nam quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundùm effectum, sed non secundùm affectum, sicut ille, qui ignoranter occidit Patrem, committit parricidium secundùm effectum, sed non secundùm affectum, quia hoc non intendebat. Si in maiori sit sermo de transgressione quantùm ad exteriorem effectum, vera est ipsa maior. Trangressio enim diuinorum præceptorum quantùm ad effectum non est speciale peccatum, quia per quodcunque peccatum mortale transgrediuntur diuina præcepta, sed tunc est falsa minor, quia superbia non est solum talis transgressio, vt dicetur. Si autem sermo sit de transgressione diuinorum præceptorum quantùm ad interiorem actum, falsa est ipsa maior. Transgressio enim diuinorum præceptorum per interiorem actum, qui est contemnere ipsa, est speciale peccatum, quod superbia dicitur. Vel sub alijs verbis dicitur negando minorem, superbire enim, non est solum transgredi diuina præcepta, sed est ipsa contemnere. Ad prob. dicitur, quòd transgressio diuinorum præceptorum dicitur superbia, non quantùm ad affectum, sed quantùm ad effectum. Quilibet enim transgrediens diuina mandata, contra Deum superbit, in quantùm diuina mandata non seruat, tamen non omnis transgressor diuinorum mandatorum ea actu interiori contemnit.

Ad 3. Dicitur, quod Peccatum corrumpere omnem virtutem, contingit dupliciter. Vno modo directè. Alio modo indirectè. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de peccato corrumpente omnem virtutem directè. Si enim esset aliquod peccatum, quod directè omnem virtutem corrumperet, non esset speciale peccatum. Non autē est vera de corruptione indirecta. Tunc ad minorem dicitur, quòd superbia non corrumpit directè quamlibet virtutē, sed solum humilitatē, sicut & quodlibet aliud peccatum corrumpit specialem virtutem sibi oppositam. Corrumpit tamen superbia quamlibet virtutem indirectè, in quantùm ex ipsis virtutibus sumit aliquis occasionem superbiendi, ex quo non sequitur, quòd sit generale peccatum.

Ad 4. Neg. minor. Superbia enim attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materijs. Est enim superbia inordinatus amor propriæ excellentiæ, excellentia autem in diuersis materijs potest inueniri.

ARTICVLVS III.

Vtrum Superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superbia non sit in irascibili sicut in subiecto.

1. Obstaculum cognitionis veritatis non est in irascibili, vt in subiecto. Sed Superbia est obstaculum cognitionis veritatis. Ergo Superbia non est in irascibili, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem.

Minor prob. quia Greg. 23. Moral. c. 16. dicit. Obstaculū veritatis tumor mētis est, quia dum inflat, obnubilat.

2. Illud, quod procedit ex indebita consideratione, non est in irascibili, sicut in subiecto. Sed Superbia oritur ex indebita consideratione. Ergo Superbia non est in irascibili, vt in subiecto.

Minor prob. quia Indebita consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad vim rationalem.

Minor prob. quia Greg. 24. Moral. c. 12. dicit, quòd superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præferant.

3. Illud, quod se extendit ad Deum, & ad intelligibilia, non est in irascibili, vt in subiecto. Sed Superbia se extendit in Deum, & in intelligibilia. Ergo Superbia non est in irascibili tanquam in subiecto.

Maior prob. quia Irascibilis est pars appetitus sensitiui, qui non potest se ad Deum, & ad intelligibilia extendere.

Minor prob. quia Superbia, non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiā in rebus intelligibilibus, & spiritualibus, & principaliter consistit in contemptu Dei, secundùm illud Ecclesi. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo

4. Amor non est in irascibili, vt in subiecto, sed in concupiscibili. Sed Superbia est, amor propriæ excellentiæ, vt dicitur in lib. sent. Prosperi. Ergo Superbia non est in irascibili, sed in concupiscibili, vt in subiecto.

Pro Affirmatiua.

Timor pertinet ad irascibilem. Sed Greg. 2. Moral. c. 36.

c. 36. ponit contra superbiam donum timoris. Ergo Superbia est in irascibili, vt in subiecto.

Determinatio.

Dist. Irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo propriè, & sic est pars appetitus sensitiui, sicut & ira propriè sumpta est quędam passio appetitus sensitiui, à qua denominatur irascibilis. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum, cui etiam quandoque attribuitur ira, prout attribuimus iram Deo, & Angelis, non quidem secundùm passionem, sed secundùm iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis, sic communiter dicta, non est potentia distincta à concupiscibili, vt patet ex his, quæ dicta sunt P.P. quæst. 59. art. 4. in corp. & quæst. 82. art. 5. ad 1. & ad 2.

Conclus. Subiectum superbiæ est irascibilis, non solùm propriè sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo.

Prob. Habitus, cuius obiectum est bonum arduum, non solùm sensibile, sed arduum, quod communiter inuenitur in sensibilibus, & in spiritualibus rebus, est in irascibili, non solum propriè, sed etiam communiter accepta, sicut in subiecto. Sed Obiectum superbiæ est bonum arduum, non solùm sensibile, sed prout inuenitur communiter in sensibilibus, & in spiritualibus. Ergo Superbia est in irascibili, non solùm propriè, sed etiam communiter accepta, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Subiectum cuiuslibet virtutis, vel vitij, immò cuiuslibet habitus oportet inquirere ex obiecto: habitus enim est vt in subiecto in potentia, quæ respicit obiectum talis habitus. Vnde habitus, cuius obiectum est bonum arduum, erit vt in subiecto, in potentia, quæ respicit bonum arduum: potentia autem, quæ respicit bonum arduum, est irascibilis, vt alias dictum est. Et si bonum arduum sit sensibile, pertinebit ad irascibilem propriè. Si sit spirituale, pertinebit ad irascibilem communiter acceptam. Et sic habitus, cuius obiectum est bonum arduum sensibile, & spirituale, erit in irascibili propriè, & communiter accepta, vt in subiecto.

Minor quò ad priorem partem prob. quia Superbia est appetitus excellentiæ, vt dictum est art. 1. & 2. huius quæst. excellentia autem est quoddam arduum. Quo ad secundam verò relinquitur vt manifesta, & eam probat tertium argumentum.

Et confirmatur Concl. quò ad secundam partem. quia In Dæmonibus, in quibus non est irascibilis propriè, ponitur superbia. Ex quo patet, quòd superbia est etiam in irascibili communiter accepta, vt in subiecto.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Cognitio veritatis est duplex. Vna purè speculatiua Altera verò est affectiua: & vtranque cognitionem veritatis impedit superbia. Cognitionem quidem veritatis speculatiuam impedit superbia indirectè, subtrahendo causam. Superbus enim, neque Deo intellectum suum subijcit, vt ab eo veritatis cognitionem percipiat, secundùm illud Matth. 11 Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, idest à superbis, qui sibi sapientes, & prudentes videntur, & reuelasti ea paruulis, idest humilibus. Neque etiam ab hominibus adiscere dignatur, cum tamen dicatur Eccles. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Cognitionem autem affectiuam veritatis directè impedit superbia. Quia Superbi, dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt. Vnde Greg. 23. Moral. c. 16. dicit, quòd superbi, & si secreta quædam intelligendo percipiunt, eorum dulcedinem experiri non possunt: Etsi nouerunt quomodo sunt, ignorant quomodo sapiunt. Vnde Prou. 11. dicitur. Vbi est humilitas, ibi est sapientia. Ad formã igitur dicitur, quod si in maiori sit sermo de impeditio veritatis speculatiuæ directè, vera est. Illud enim, quod directè impedit cognitionem speculatiuam veritatis, non est in concupiscibili, sed in ratione: vt sunt ignorantia, falsitas, &c. Si verò sermo sit de cognitione veritatis affectiuę, & de eius impedituo directè impediente, vel de impediente indirectè cognitionem veritatis speculatiuæ, est falsa ipsa maior: obstaculum enim directè impediens veritatem affectiuam, est in appetitu, sicut & ipsa affectiua veritas, & hoc idem obstaculum impedire potest indirectè speculatiuæ veritatis notitiam, vt dictum est. Et ad minorem dicitur, quòd superbia impedit cognitionem veritatis speculatiuæ indirectè, directè verò cognitionem affectiuam.

Ad 2. Neg. maior. Potest enim aliquid ex indebita consideratione, vel ex aliquo alio in ratione existente, procedere, & tamen esse in appetitu. Et ad prob. dicitur, quòd indebita consideratio pertinet quidem ad rationem, tamen potest ex indebita consideratione procedere aliquid ad appetitum pertinens. Vnde superbia procedit ex indebita consideratione, & tamen est in irascibili. Ad cuius euidentiam, est considerandum, quòd humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia, sed de se maiora æstimat, quàm sint, quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, quia quod quis vehementer desiderat, facile credit, & ex hoc etiam, eius appetitus in altiora fertur, quàm sibi conueniat: & ideo quæcunque conferunt ad hoc, quòd aliquis ęstimet se supra id, quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnum est, quòd aliquis consideret defectus aliorum: sicut è contra Greg. eiusdem lib. 24. c. 14. ibidem dicit, quòd sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur, quod superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

Ad 3. Iam dictum est, quòd probat superbiam non esse tantùm in irascibili propriè accepta, quæ scilicet est pars sensitiui appetitus, sed eam esse etiam in irascibili communiter dicta.

Ad 4.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd Etsi amor sit in cōcupiscibili tamen quia est amor causa omnium passionum, ea, quæ ex amore procedunt, possint esse in irascibili. Superbia igitur est amor, idest causatur ex amore propriæ excellentiæ, in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi. Est igitur superbia amor, non formaliter, sed causaliter, vnde non est necesse, vt sit in concupiscibili, sicut amor.

ARTICVLVS IV.

Vtrum à Gregorio assignentur conuenienter species superbiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter assignentur quatuor superbiæ species, quas Greg. assignat lib. 23. Moral. c. 7. dicens. Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur. Cum bonum, aut à semetipsis habere se æstimant. Aut si sibi datum de super credunt: se suis hoc accepisse meritis putant. Aut certe cum iactant se habere, quod non habēt. Aut despectis cęteris, singulariter videri appetunt, habere, quod habent.

1. Ea, quæ pertinent ad infidelitatem, inconuenienter ponuntur species superbiæ. Sed Quod aliquis existimet bonum se habere a Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis proprijs, pertinet ad infidelitatem. Ergo Quòd aliquis existimet se non habere bonum à Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis, inconuenienter ponuntur species superbiæ.

Maior prob. quia Superbia est vitium distinctum ab infidelitate, sicut humilitas est virtus distincta à fide. Vnde ea, quæ pertinent ad infidelitatem, non debent poni sub superbia.

2. Id, quod est species mendacij, inconuenienter ponitur species superbię. Sed Iactantia ponitur species mendacij, vt dictum est quæst. 100. Art. 7. Ergo Iactantia inconuenienter ponitur species superbiæ.

3. Quædam alia videntur ad superbiam pertinere, quæ hic non connumerantur. Ergo Supradicta assignatio non comprehendit omnes species superbiæ.

Anteced. prob. quia Hierony. dicit, quod Nihil est tàm superbum, quàm ingratum videri. Vnde Ingratitudo debuit poni species superbiæ. Aug. etiam dicit lib. 14. de ciuit. Dei cap. 14. quod Excusare se de peccato commisso, ad superbiam pertinet. Præsumptio etiam, qua quis tendit ad assequendum aliquid, quod supra se est, maximè ad superbiam pertinere videtur. Et ideo etiam excusatio de peccato, & præsumptio debuerunt poni species superbiæ.

4. Inueniuntur aliæ diuisiones superbiæ. Anselmus enim in lib. de similitudinibus c. 24. Diuidit exaltationem superbiæ dicens, quòd quædam est in voluntate, quædam in sermone, & quædam in operatione. Bernardus etiam in tract. 12. de grad. hum. ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt. Curiositas, Mentis leuitas, Inepta lętitia, Iactantia, Singularitas, Arrogantia, Pręsumptio, Defensio peccatorum, Simulata confessio Rebellio, Libertas, Peccandi consuetudo. Quæ non videntur comprehendi sub speciebus superbiæ à Greg. assignatis. Ergo Supradicta Gregorij diuisio est insufficiēs.

Pro Affirmatiua.

Est Gregorij sententia, loco in 1. arg. citata.

Determinatio.

Concl. Conuenienter, & sufficienter assignantur à Greg. quatuor species superbiæ, quæ sunt. Aestimare bonum à se ipso habere. Bonum sibi datum desuper, pro suis meritis suscepisse crederet. Gloriari se habere, quod non habet. & Velle singulariter haberi, cęteris despectis.

Prob. pręmittendo, quòd superbia importat immoderatū appetitum excellentiæ, vt art. 1. & 3. dictum est. Qui appetitus nō est secundum rectam rationē. Quo præmisso, est considerandū, ꝙ qualibet excellentia cōsequitur aliqd bonū habitum: Ex hoc .n. aliquis excellētiā habet, quia habet aliqd bonū, ex quo talis excellentia oritur. Hoc aūt bonū pōt considerari tripliciter. Vno modo, ſm se Alio modo, ex parte causæ. Alio modo, ex parte modi habēdi. Si bonū, qd quis habet, consideretur ſm se, manifestum est, ꝙ quantò maius est bonum, quod aliquis habet, tantò per hoc maiorem excellentiam consequitur. Et ideo cum aliquis attribuit sibi maius bonum, q̄ habeat; eius appetitus tendit in excellentiam propriam, vltra modum sibi conuenientem, & sic est tertia species superbiæ: cum. s. aliquis iactat se habere, ꝙ non habet. Si verò tale bonū, qd quis habet, consideretur ex parte causæ maiorē excellentiā habet, si habeat illud à se ipso, q̄ si habeat ab alio. Et ideo cū aliquis æstimat bonum, quod habet ab alio, ac si haberet à se ipso; fertur eius appetitus in propriā excellentiā, supra suum modū. Est aūt aliquis dupliciter causa sui boni. Vno modo, efficienter. Alio modo, meritoriè. Et ſm hoc sumuntur duæ primę species superbię, scilicet cum quis à semetipso se habere æstimat, quod à Deo habet, vt ab effectiua causa. Vel ex proprijs meritis sibi datum desuper credit. Si tandem consideretur bonum, quod quis habet, ex parte modi habendi, prout excellentior aliquis redditur ex hoc, quod excellētiori modo, quàm cæteri bonum possidet: inordinate fertur appetitus habentis in propriam excellentiam, præferendo se cæteris in modo habendi tale bonum. Et hinc sumitur quarta species superbiæ, quæ est cum aliquis, despectis cæteris, singulariter vult videri. Prima igitur superbiæ species sumitur ex bono, quod quis habet in ordine ad causam efficientem, dum quis æstimat se efficere proprium bonum. Secunda species desumitur ex bono, qd habet in ordine ad causam meritoriam, dū aliquis credit se meruisse bonum, quod habet, & ex proprijs meritis sibi à Deo illud fuisse datū. Tertia species sumitur ex bono, quod quis habet, secundum se consideratum, dum putat se maius bonum habere, quàm habeat. Quarta species sumitur ex bono; quod quis habet ex parte modi, dum aliquis excellentiori modo, quàm cæteri, bonum se credit habere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor, & ratio negationis est, quia vera æstimatio potest corrumpi dupliciter. Vno modo, in vniuersali, & sic in his, quæ ad finem pertinent, corrumpitur vera æstimatio, per infidelitatem. Alio modo in aliquo particulari eligibili, & hoc non facit infidelitatem. Sicut ille, qui fornicatur, æstimat pro tempore illo, bonum esse sibi, fornicari, nec tamen est infidelis, sicut esset, si in vniuersali diceret, fornicationem esse bonam, & ita etiam est in proposito. Nam dicere in vniuersali, aliquod bonum esse, quod non est à Deo, & gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem: sed quòd aliquis ex inordinato appetitu propriç excellentiç ita de bonis suis glorietur, ac si ea à se haberet, vel ex meritis proprijs; pertinet ad superbiam, & non ad infidelitatem, propriè loquendo.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Illud, quod est species mendacij, non debet eodem modo poni sub superbia, pōt tamen secundum diuersam rationem ad superbiam pertinere. Tunc ad minorem dicitur, quòd Iactātia potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad exteriorem actum, quo quis sibi attribuit, quod non habet, & sic iactantia ad mendacium pertinet. Alio modo, quantùm ad interiorem cordis arrogantiam, & sic ad superbiam pertinet, & à Greg. species superbiæ ponitur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quod Ingratitudo, excusatio à peccato, & præsumptio pertinent ad prædictas species superbiæ. Ingratus enim est, qui sibi attribuit, quod ab alio habet. Vnde duæ primæ superbiæ species ad ingratitudinem pertinent. Quod autem aliquis se excuset de peccato, quod habet, pertinet ad tertiam speciem, quia per hoc aliquis attribuit sibi bonum innocentiæ, quod non habet. Quòd autem aliquis præsumptuosè tendat in id, quod supra ipsum est, prçcipuè videtur ad quartam speciem pertinere, secundùm quam aliquis vult alijs præferri.

Ad 4. Dicitur, quòd Diuisio Anselmi, non est diuisio superbiæ in suas species, sed est diuisio progressus cuiuslibet peccati, quod primò corde concipitur, secundò ore profertur, tertiò opere perficitur. Illa autem, quæ Bernardus ponit, non sunt species, sed gradus superbiæ, desumpti per oppositum ad duodecim gradus humilitatis assignati supra quæst. præced. art. 6. Primus enim gradus humilitatis est corde, & corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus. Cui opponitur curiositas, per quam aliquis curiosè, vbique, & inordinatè circumspicit. Secundus gradus humilitatis est, vt pauca verba, & rationabilia loquatur aliquis, non clamosa voce. Cui opponitur leuitas mentis, per quam homo superbè se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis est, vt homo non sit facilis, & promptus ad risum. Cui opponitur inepta lætitia. Quartus gradus humilitatis est taciturnitas, vsque ad interrogationem. Cui opponitur iactantia. Quintus gradus humilitatis est tenere, quod communis regula monasterij habet. Cui opponitur singularitas, per quam aliquis sanctior vult apparere. Sextus gradus humilitatis est, credere & pronunciare se omnibus viliorem. Cui opponitur arrogantia, per quam homo se alijs præfert. Septimus gradus humilitatis est, ad omnia inutilem, & indignum se confiteri, & credere. Cui opponitur Præsumptio. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum. Cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris, & asperis patientiam amplecti. Cui opponitur simulata confessio, per quam quis non vult sufferre pœnam pro peccatis, quę simulate confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia. Cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem. Cui opponitur libertas, per quam homo delectatur facere, quæ vult. Vltimus gradus humilitatis est Dei timor. Cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. Et ad oculum sic disponuntur.

Gradus humilitatis.	Gradus Superbiæ.
1. Reprimere extollentiam oculorum.	1. Curiositas.
2. Pauca, rationabilia, & non clamosè loqui.	2. Leuitas mentis.
3. Chohibere risum, & alia ineptæ Lętitiæ signa.	3. Inepta Lætitia.
4. Non præripere tempus loquendi.	4. Iactantia.
5. Non recedere à communi vita.	5. Singularitas.
6. Non præferre se alijs.	6. Arrogantia.
7. Ad omnia inutilem se confiteri, & credere.	7. Præsumptio.
8. Confessio peccatorum.	8. Defensio peccatorum.
9. Patientiam amplecti in duris, & asperis.	9. Simulata confessio.
10. Obedientia.	10. Rebellio.
11. Non facere propriam voluntatem.	11. Libertas.
12. Timor Dei.	12. Consuetudo peccandi.

In quibus gradibus, non solùm tanguntur species superbiæ, sed quædam antecedentia, & consequentia, vt quæst. præced. art. 6. de gradibus humilitatis dictum est.

ARTI.

ARTICVLVS V.

Vtrum Superbia sit peccatum mortale.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superbia non sit peccatum mortale.

1. Si superbia esset peccatum mortale, sequeretur, quòd omne peccatum esset mortale, quod est falsum.

Conseq. siue Conditionalis prob. quia super illud Psalm. 7. Domine Deus meus si feci istud. dicit Glos. scilicet vniuersale peccatum, quod est superbia. Si igitur superbia, quæ vniuersale peccatum dicitur, est peccatum mortale, omne aliud peccatum, (vtpotè sub superbia contentum) erit mortale.

2. Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed Superbia non contrariatur charitati, neque quantùm ad dilectionem Dei, neque quantùm ad dilectionem proximi. Ergo Superbia non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Excellentia, quam quis inordinatè per superbiam appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut proximi vtilitati.

3. Omne peccatum mortale contrariatur virtuti. Sed Superbia non contrariatur virtuti. Ergo Superbia non est peccatum mortale.

Minor prob. Illud, quod oritur ex virtute, non contrariatur virtuti. Sed Superbia oritur ex virtute: dicit enim Greg. 24. Moral. cap. 18. quòd Homo aliquando ex summis cælestibusque virtutibus intumescit. Ergo Superbia non opponitur virtuti.

Pro Affirmatiua.

Peccatum, per quod homines fiunt reprobi, est mortale. Sed Per superbiam peccantes fiunt reprobi. Ergo Superbia est peccatum mortale.

Maior prob. quia Homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus.

Minor prob. quia Greg. 24. Moral. c. 22. dicit, quòd Euidentissimum reproborum signum est superbia, at contra humilitas electorum.

Determinatio.

1. Concl. Superbia, secundùm suum genus, est peccatum mortale.

Prob. Illud, per quod aliquis renuit subijci Deo, est ex suo genere peccatum mortale. Sed Per superbiam homo renuit subijci Deo. Ergo Superbia, secundùm suum genus, est peccatum mortale.

Maior prob. quia Non velle subijci Deo, est auerti à Deo. Auersio autem à Deo non fit nisi per peccatum mortale.

Minor prob. Per vitium, quod opponitur humilitati, homo se subtrahit à diuina subiectione. Humilitas enim propriè respicit subiectionem hominis ad Deum, vt dictum est quæst. præced. art. 1. ad 5. Vnde è contrariò, vitium humilitati oppositum, respicit defectum huius subiectionis, secundùm quòd aliquis se extollit supra id, quod est sibi præfixum secundùm diuinam regulam, vel mensuram, contra id, quod Apostolus dicit 2. Cor. 10. Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundùm mensuram, qua mensus est nobis Deus. Sed Superbia opponitur humilitati. Ergo Superbia respicit defectum subiectionis hominis ad Deum.

Et confirmatur eadem principalis minor, quia Eccles. 10. dicitur, quòd Initium superbiæ hominis est, apostatare à Deo, quia scilicet in hoc radix superbiæ consideratur, quòd homo aliqualiter non subijcitur Deo, & regulæ ipsius.

2. Concl. Superbia, ex imperfectione actus, potest esse peccatum veniale.

Manifestatur. quia Sicut in alijs, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia, putà in fornicatione, & adulterio, sunt aliqui motus, qui sunt peccata venialia, propter eorum imperfectionem, quia præueniunt rationis iudicium, & sunt præter eius consensum, ita etiam circa superbiam accidit, quòd aliqui similes motus superbiæ sint peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Aliquod peccatum esse vniuersale, contingit dupliciter. Vno modo per essentiam, eo modo, quo temperantia est vniuersalis ad verecundiam, & ad honestatem, quæ sunt duæ eius species. Alio modo per quandam redundantiam, & sic peccatum vniuersale dicitur illud, ex quo omnia alia peccata oriri possunt. Superbia non est peccatum vniuersale per suam essentiam; tunc enim omnia peccata essent mortalia, quia tunc continerentur sub superbia, vt species sub genere; sed est vniuersale per quandam redundantiam, vt dictum est artic. 2. huius quæst. in quantùm scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Ex quo non sequitur, quòd omnia peccata sint mortalia, sed solùm illa, quæ oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

Ad 2. Neg. minor. Superbia enim semper contrariatur dilectioni diuinæ, in quantùm scilicet superbus non se subijcit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, in quantùm aliquis inordinatè se præfert proximo, & ab eius subiectione se retrahit, in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua sunt hominum ordines instituti, prout scilicet vnus eorum sub alio esse debet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Aliquid oriri ex virtute contingit dupliciter. Vno modo, directè, vt ex causa per se, & hoc non potest esse oppositum virtuti, nec peccatum. Alio modo, sicut ex causa per accidens, & sic ex virtute, occasionaliter potest oriri peccatum. Nihil enim prohibet, quin vnum contrariorum, sit alterius causa per accidens, vt dicitur 8. Physic. tex. 8. & sic superbia potest oriri etiam ex ipsa humilitate, ex qua aliqui superbiunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Superbia sit grauissimum peccatorum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superbia non sit grauissimum peccatorum.

1. Quantò aliquod peccatum difficilius cauetur, tantò videtur esse leuius. Sed Superbia difficillimè cauetur. Ergo Superbia non est grauissimum peccatorum.

Minor prob. quia Aug. dicit in Regula, quòd Cætera peccata in malis operibus exercentur, vt fiant, Superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant.

2. Peccatum, quod opponitur virtuti humilitatis, non est grauissimum peccatorum. Sed Superbia opponitur humilitati. Ergo Superbia non est grauissimum peccatorum.

Maior prob. Maius malum, maiori bono opponitur. Sed Humilitas non est maxima virtutum. Ergo Vitium, quòd opponitur humilitati, non est maximum peccatorum, sed maiora peccata erunt, quæ opponuntur maioribus virtutibus, putà infidelitas, desperatio, odium Dei, &c.

3. Peccatum, quod punitur per alia peccata, non est grauissimum peccatorum. Sed Superbia interdum punitur per alia peccata. Ergo Superbia non est grauissimum peccatorum.

Maior prob. quia Maius malum non punitur per minus malum. Vnde si aliquod peccatum per alia peccata punitur, sequitur, quòd alia peccata sint maiora mala, quàm peccatum, quod per illa punitur.

Minor prob. quia Rom. 1. dicitur, quòd Philosophi per elationem cordis, traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant, quæ non conueniunt.

Pro Affirmatiua.

Super illud Psalm. 118. Superbi iniquè agebant vsquequaque, dicit Glos. Maximum peccatum in homine est Superbia.

Determinatio.

Dist. In peccato duo attenduntur, Scilicet conuersio ad comutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato. Et auersio à bono incommutabili, quæ est formalis, & completiua ratio peccati.

1. Concl. Ex parte conuersionis non habet superbia, quod sit maximum peccatorum.

Prob. quia Celsitudo, quam superbus inodinatè appetit, secundùm suam rationem, non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis.

2. Concl. Superbia habet ex parte auersionis maximam grauitatem.

Prob. Peccatum, quod habet auersionem à Deo, ex hoc quòd non vult Deo, & eius regulæ subijci, est, ex parte auersionis, grauissimum peccatorum. Sed Superbia habet auersionem à Deo, ex hoc ipso quòd non vult Deo, & eius regulæ subijci. Ergo Superbia, ex parte auersionis, est grauissimum peccatorum.

Maior est manifesta. quia Maxima auersio à Deo est, nolle ei, nec eius regulæ subijci, ex quo prouenit maxima peccati grauitas.

Minor Manifestatur. quia In alijs peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siuè propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Superbia verò ex hoc ipso, quòd non vult Deo subijci, habet à Deo auersionem, & illud, quod est consequens in alijs peccatis, scilicet nolle Deo, & eius præceptis subdi, pertinet per se ad superbiam, cuius actus est Dei contemptus. Et confirmatur eadem minor, quia Boetius dicit, quòd Cum omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quòd etiam de superbia specialiter dicitur Iacob. 4. quòd Deus superbis resistit.

3. Concl. Superbia, simpliciter loquendo, secundùm suum genus est grauissimum peccatorum.

Manifestatur. quia Superbia excedit in auersione omnia alia peccata, vt dictum est in probatione secundæ conclusionis, quæ auersio formaliter complet rationem peccati. In alijs enim peccatis contemptus consequitur, in superbia verò intenditur contemptus per se.

In forma. Peccatum, quod excedit omnia alia peccata in auersione, est grauissimum omnium peccatorum: Grauitas enim peccati ex auersione sumitur, quæ formaliter complet peccatum, & ex maxima auersione, maxima peccati grauitas. Sed Superbia excedit in auersione omnia alia peccata, vt dictum est. Ergo Superbia ex suo genere, simpliciter loquendo, est grauissimum peccatorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehementiam impugnationis, sicut ira vehemẽter impugnat, propter suum impetum, & concupiscentia vehementius impugnat, propter connaturalitatem, & talis difficultas vitandi peccatum, diminuit peccati grauitatem, quia quantò aliquis minori tentationis impetu cadit, tantò grauius peccat, vt Aug. dicit. Alio modo, difficile est vitare peccatum, propter eius latentiam: Et tale peccatum latens potest dupliciter considerari. Vno modo, antequam sit per rationis iudicium deprehensum: & sic etiam diminuitur per hoc eius grauitas. Alio modo, postquam est per iudicium rationis deprehensum, tunc si erit difficile cauere ipsum propter vehementiam impugnationis, diminuitur eius grauitas. Si autem postquam tale peccatum fuerit deprehensum à ratione, potest facilè vitari, difficultas, quæ fuit in cognoscendo ipsum, non diminuit eius grauitatem. Tunc ad formam dicitur, quòd maior est vera de peccato, quod difficile cauetur propter vehementiam impugnationis, & etiam de peccato, quod difficiliter cauetur propter latentiam, dum tamen latet, non autem de peccato prius latente, deprehenso per iudicium rationis. Et ad minorem, & ad eius prob. dicitur, quòd Superbiam difficile est vitare, quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, vt dictum est art. præced. ad 3. Et ideo signanter Aug. in Regula dicit, quòd Superbia bonis operibus insidiatur. & in Psal. 141. dicitur. In via hac, qua ambulabam, absconderunt

runt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbiæ occulte subrepens, non habet maximam grauitatē, antequam per iudicium rationis comprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facilè euitatur. Tùm ex consideratione proprię infirmitatis, secundùm illud Ecclesi. 10. Quid superbis terra, & cinis? Tùm etiam ex consideratione diuinæ magnitudinis, secundùm illud Iob. 15. Quid tumet contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum, de quibus homo superbit, secundùm illud Isa. 40. Omnis caro fenum, & omnis gloria eius quasi flos agri. Et infra cap. 64. Quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ. Et breuiter dicitur ad argumentum negando minorem. Ad probationem dicitur, quod & si superbia etiam bonis operibus insidietur, tamen si sit cognita, facilè cauetur, si verò non deprehendatur, ex hoc alleuiatur.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod superbia consideratur dupliciter. Vno modo, ex parte conuersionis, & sic non est grauissimum peccatum, vt in prima conclusione dictum est, & secundùm hoc opponitur humilitati. Oppositio enim vitij ad virtutem attenditur secundùm obiectum, quod consideratur ex parte conuersionis. Vnde sicut humilitas non est maxima virtus, nec superbia ex hoc, est maximum peccatum. Alio modo consideratur ex parte auersionis, & sic est maximum peccatorum, quia alijs peccatis magnitudinem præstat. Nam ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia, vel ex infirmitate proueniat, & idem dicendum est de desperatione, & de alijs huiusmodi.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem neg. assumptum. Nam potest maius malum per minus malum puniri. Sicut enim in syllogismis ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis conuincitur, per hoc, quòd ducitur ad inconueniens magis manifestum, ita etiam ad conuincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia, quę & si sunt minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Vnde Isid. dicit in lib. 2. de sum. bono capitulo 38. Omni vitio deteriorem esse superbiam, seù propter quòd à summis personis, & primis assumitur, seù quòd de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minusque culpa eius sentitur. Luxuria verò carnis ideo notabilis omnibus est, quantùm statim per se turpis est, & tamen dispensante Deo superbia minor est, sed qui detinetur superbia, & non sentit, labitur in carnis luxuriam, vt per hanc humiliatus à confusione exurgat. Ex quo etiam patet grauitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leuiorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ grauius esse ostēditur ex hoc ipso, quod pro eius remedio Deus permittit ruere homines in aliqua peccata.

ARTICVLVS VII.

Vtrum superbia sit primum omnium peccatorum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd superbia non sit primum omnium peccatorum.

1. Peccatum, quod est primum omnium peccatorum, inuenitur in omnibus peccatis. Sed Superbia non inuenitur in omnibus peccatis. Ergo Superbia non est primum omnium peccatorum.

Maior prob. quia Primum saluatur in omnibus consequentibus.

Minor prob. quia Non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim Aug. lib. de Nat. & gratia cap. 29. quod multa perperam fiunt, quæ non fiunt superbæ.

2. Peccatum, cuius initium est apostatare à Deo, non est primum omnium peccatorum. Sed Initium superbiæ est apostatare à Deo, vt dicitur Ecclesi. 10. Ergo Superbia non est primum omnium peccatorum.

Maior prob. quia Apostasia à Deo erit prior peccato, cuius ipsa apostasia est principium.

3. Humilitas, cui superbia opponitur, non est prima omnium virtutum, sed potius fides. Ergo Nec superbia est primum omnium vitiorum.

Conseq. prob. quia Ordo peccatorum videtur esse secundùm ordinem virtutum, ita vt primæ virtuti, primum peccatum debeat opponi.

4. Maximum peccatorum, non potest esse primum omnium peccatorum. Sed Superbia est maximum peccatorum, vt dictum est art. præced. Ergo Superbia non est primum peccatorum.

Maior prob. quia 2. Tim. 3. dicitur. Mali homines proficiunt in peius, & ita videtur, quod initium malitię hominis non sit à maximo peccatorum, alioquin non possent peccatores proficere in peius.

5. Vitium, quod est fictio alterius vitij, non est primum omnium vitiorum. Sed Superbia est fictio alterius vitij, scilicet audaciæ. Ergo Superbia non est prima omnium vitiorum, sed est posterior vitio audaciæ.

Maior probatur. quia Id, quod est secundùm apparentiam, & fictionem, est posterius eo, quod est secundùm veritatem.

Minor prob. quia 3. Ethic. c. 8. dicitur, quòd Superbus est fictor fortitudinis, & audaciæ.

Pro Affirmatiua.

Ecclesi. 10. dicitur. Initium omnis peccati est superbia.

Determinatio.

Concl. Superbia est primum peccatum, & principium omnium aliorum.

Prob. quo ad priorē partem. Illud, ad quod pertinet per se, id, quod formaliter complet rationem peccati, habet rōnem primi peccati. Sed Ad superbiam pertinet

per

per se illud, quod formaliter complet rationem peccati. Ergo Superbia habet rationem primi peccati.

Maior prob. quia Illud, quod est per se, est primum in quolibet genere: Vnde peccatum, cui per se primò conuenit illud, quod formaliter complet rationem peccati, erit primum in genere peccatorum.

Minor prob. quia Auersio à Deo, quæ formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiam per se: ad alia autem peccata ex consequenti, vt dictum est art. præced.

Altera conclusionis pars, scilicet quod superbia sit omnium peccatorũ initium, probata fuit 1.2.q.84.art.2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Superbiam esse omnium peccatorum initium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt quodlibet peccatum singulariter ex ea oriatur. Alio modo, vt quodlibet genus peccati ex ea oriri possit. Superbia non est initium omnis peccati primo modo, scilicet, vt omne peccatum, etiã in particulari, ex ea oriatur. Sed secundo modo, quia scilicet omne peccati genus, ex superbia natum est oriri. Et ad formam dicitur ad maiorem, quod est vera de eo, quod est initiũ peccatorum secundo modo. Et ad minorem iam dictum est, quòd superbia est initium omnium peccatorum, non quia quodlibet peccatum singulariter ex ea oriatur, sed quia ex ea potest omne genus peccati oriri.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliud peccatum à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dictum est enim art. 5. huius quæst. ad 2. quod superbia principaliter respicit subiectionem diuinam, quam contemnit, ex consequenti contemnit subijci creaturæ propter Deum: quæ responsio fusius habetur 1.2. quæst. 84. art. 2. ad 2. argumentum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Non enim oportet esse eundem ordinem virtutum, & vitiorum, sed potius diuersum. Primæ enim virtuti opponitur vltimum vitium. Et ratio est, quia vitium est corruptiuum virtutis. Id autem, quod est primum in generatione, est postremum in corruptione, & ideo, sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psal. 136. Exinanite, exinanite vsque ad fundamentum in ea. dicit Glos. quod coacervatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apost. dicit 1. Tim. 1. quod quidam repellentes conscientiã bonam, circa fidem naufragauerunt.

Ad 4. Dicitur explicando, & verificando primò minorem, quomodo scilicet superbia sit grauissimum peccatorum. Pro quo est sciendum, quod grauitas peccati desumitur ex auersione à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile, etiam inordinata, sine auersione à Deo, tale peccatum non esset inter grauia peccata computandum. Auersio autem potest conuenire peccato dupliciter. Vno modo, ex parte actus. Alio modo, ex parte obiecti. Auersio conuenit peccato ex parte actus, quãdo actus peccati consistit in ipsa auersione: & sic auersio inuenitur in sola superbia. Actus enim superbiæ, ex quo superbia specificatur, est nolle Deo subijci, & eius præcepta contẽnere. Ex parte verò obiecti inuenitur auersio in peccato dupliciter. Vno modo, primo, & principaliter. Alio modo, ex consequenti. Primo modo inuenitur auersio in peccatis oppositis Theologicis virtutibus, scilicet in infidelitate, desperatione, & odio Dei. In his enim non inuenitur auersio ex parte actus, quia actus infidelitatis nõ est auersio, sed est non credere, & actus desperationis est desperare. Sed auersio inuenitur in his peccatis ex parte obiecti. Quodlibet enim vitiũ primò & per se habet, vt auertat ab obiecto virtutis, cui tale vitiũ opponitur. Intẽperantia enim habet hoc, vt auertat intemperatũ à sobrietate, cõtinentia, &c. Et quia Infidelitas opponitur fidei, cuius obiectũ est Deus, ideo infidelitas habet, vt auertat infidelẽ à Deo, non ex parte actus, quasi quòd actus infidelis sit recedere à Deo, sed ex parte obiecti, quia scilicet infidelitas opponitur fidei, cuius obiectum est Deus, propterea non credendo, auertitur à Deo. Et hoc idem dicitur de desperatione, opposita spei, & de odio Dei, opposito charitati. Vnde si posset esse actus non credendi, vel desperãdi, sine auersione à Deo, putà si quis ex ignorantia non crederet, & ex infirmitate non speraret, non haberẽt huiusmodi peccata omnimodã grauitatem. Auersio ex parte obiecti ex consequenti inuenitur in omnibus alijs peccatis, putà in furto, homicidio, adulterio, & huiusmodi. Actus enim horum peccatorum non est Deum contemnere, vel nolle ei subijci, sed est conuertere se ad cõmutabile bonum, ad quam conuersionẽ inordinatam, consequitur auersio à Deo. Sunt igitur tria genera peccatorum, in proposito. Quædã sunt, quæ habent auersionem ex parte auersionis, vt est superbia, cuius actus consistit in auersione à Deo. Quædã verò habent auersionem ex parte obiecti per se primo, vt sunt vitia opposita virtutibus, quæ habent Deum pro obiecto. Quædã tandẽ sunt, quæ habent auersionem ex parte obiecti ex consequẽti, vt sunt cętera vitia. Horum trium generũ peccatorum, primũ est grauissimum, & ex eo causatur grauitas in reliquis peccatis: Infidelitas enim preter grauitatẽ, quam habet ex auersione ex parte obiecti, si addatur grauitas superbię, vt scilicet quis renuat credere propter superbiã, ex hoc grauatur magis infidelitatis peccatum, & sic de alijs. Est igitur peccatũ superbię inter grauia peccata grauissimũ, tùm quia ei primò ex parte actus conuenit auersio, ita quòd ad ipsam pertinet actus auersionis, tũ etiam, quia cæteris peccatis grauitatẽ præbet. Tunc ad formam argumenti neg. maior. Peccatũ enim grauissimum põt esse primũ inter peccata, non quidem inter oĩa peccata, sed inter peccata grauia, & ideo ante grauissimũ peccatũ possunt esse aliqua leuia peccata, putà quę fiunt ex ignorantia, vel ex passione, peccata aũt grauia sequitur peccatũ, ex quo ipsa habẽt grauitatẽ. Possunt igitur aliqua peccata leuia præcedere superbiam, sñ peccata grauia oĩa præsupponunt superbiã, ex qua habent grauitatẽ. Et quia illud, qđ est primũ in causando peccata, est vltimũ in recedẽdo, ideo peccatũ superbiæ est primũ in recedendo à Deo, & vltimũ in redeũdo ad Deũ, vt Glos. dicit super Psal. 8. Ad prob. dici põt, quòd

Mali

Mali hoies proficiunt in peius, non quò ad genus pecca ti, cum peccatū, cuius actus est recedere à Deo, sit secundùm suum genus grauissimum, sed secundùm numerum peccatorum, vel quia magis in peccatis firmantur, vel in aliquo huiusmodi.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Phil. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia superbia in hoc solo consistat, cum proprius actus superbiæ sit auersio à Deo. Sed quia superbus, qui inordinatè excellentiam quærit, arbitratur per fictionem fortitudinis, & audaciæ magis se posse excellentiam apud homines consequi, si scilicet audax, vel fortis videatur. Fictio igitur audaciæ, vt sic, non est grauius peccatum, quàm audacia, sed fictio audaciæ, propter prædictum finem, est grauius peccatum, quàm audacia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Superbia debeat poni vitium capitale.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Superbia debeat poni vitium capitale.

1. Isid. Et Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

2. Inanis gloria ponitur vitium capitale. Sed Superbia videtur esse idem inani gloriæ: Vtraque enim excellentiam quærit. Ergo Superbia poni debet inter vitia capitalia.

3. Vitium, ex quo oritur inuidia, est capitale; Sed Ex superbia oritur inuidia. Ergo Superbia est vitium capitale.

Maior prob. quia Inuidia est capitale vitium.

Minor prob. quia August. dicit lib. de Virg. c. 31. Superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite.

Pro Negatiua.

Greg. 31. Moral. c. 31. Non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

Determinatio.

Dist. Superbia dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quòd habet quandam vniuersalem influentiam in omnia peccata.

1. Concl. Superbia Secundum, quòd est speciale peccatum, numeratur inter vitia capitalia.

Manifestatur. Nam vitia capitalia sunt quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et in forma sic prob. conclusio.

Peccatum speciale, ex quo multa alia genera peccatorum oriuntur, est numerandum inter peccata capitalia. Sed Superbia, vt est speciale pececatum, est, ex quo multa alia genera peccatorum oriuntur. Ergo Superbia, vt est speciale peccatum, est vitium capitale, & hoc modo considerarunt superbiam Isid. & Cassian. & propterea ipsam inter peccata capitalia posuerunt.

2. Concl. Superbia secundum eius vniuersalem influentiam, non est inter peccata capitalia numeranda, sed debet poni regina vitiorum omnium.

Prob. quia Vitia capitalia sunt specialia, & non generalia. Et sic considerauit eam Greg. loc. cit. propter quod non posuit eam inter vitia capitalia, sed reginam omnium. Vnde dicit. Ipsa vitiorum regina superbia, cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud septem principalibus vitijs, quasi quibusdam suis ducibus, deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quod confirmat primam conclusionem.

Ad 2. Neg. minor. Superbia enim non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Ad prob. dicitur, quod Superbia inordinatè excellentiam appetit, sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod ex hoc quòd Inuidia, quæ est capitale vitium, oritur ex superbia, non sequitur, quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquod principalius, capitalibus vitijs.

DE PECCATO PRIMORVM Parentum.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de Peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Et

Primo de ipso peccato primi hominis, in quæst. 163.

Secundo de pœna peccati primi hominis, in quæst. 164.

Tertio de Tentatione, qua inductus est ad peccandum, in quæst. 165.

QVAESTIO CLXIII.

DE IPSO PECCATO PRIMI HOMINIS.

ARTICVLVS I.

Vtrum Peccatum primi hominis fuerit superbia.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Peccatum primi hominis non fuerit superbia.

1. Peccatum, per quod peccatores constituti sunt multi, non est superbia. Sed Per peccatum primi hominis peccatores constituti sunt multi. Ergo Peccatum primi hominis non fuit superbia.

Maior prob. quia Peccatum, per quod constituti sunt multi peccatores, fuit inobedientia: dicitur enim Rom. 5. quod Per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi.

2. Christus fuit tentatus primò de Gula. vt patet Matt. 4.

Matt. 4. Cũ ei dictum est, si filius Dei es, dic vt lapides isti, panes fiant. Ergo Peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

Conseq. prob. quia Amb. dicit super Luc. c. 4. quòd eo ordine Diabolus Christum tentauit, quo primum hominem deuicit.

3. Peccatum, quod fuit per appetitum inordinatum scientiæ, non est superbiæ, sed curiositatis. Sed Peccatum primi hominis fuit per inordinatum appetitum scientiæ. Ergo Peccatum primum primi hominis non fuit superbia, sed curiositas.

Maior prob. quia Inordinatus appetitus scientię ad curiositatem pertinet.

Minor prob. quia Homo peccauit suggerente Diabolo, qui tentando primum hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3.

4. Credere, quòd Deus, ideo lignum scientię boni, & mali prohibuerit, quia sciret, quòd si lignum illud tetigissent, velut Deos futuros, non est peccatum superbię. Sed Peccatum primi hominis fuit, credere, q̃ Deus ideo lignum scientię boni, et mali ei prohibuerit, quia sciebat, si homo lignum illud tetigisset, sicut Deus fieret. Ergo Peccatum primi hominis non fuit superbia, sed infidelitas.

Maior. quia Credere, quòd creatura per esum pomi possit fieri vt Deus, ad infidelitatem pertinet.

Minor prob. quia super illud 1. Tim. 2. Mulier seducta in pręuaricatione fuit. dicit Glos. Hãc propriè seductionem appellauit Apost. per quam id, quod suadebatur, cum falsum esset, verum esse putatum est, scilicet Deus, lignum illud ideo prohibuerit, tangere, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut Deos futuros, tanquàm eis diuinitatem inuideret, quos homines fecerat.

Pro Affirmatiua.

Peccatum, quod est initium omnis peccati, est superbia, vt dicitur Eccles. 10. Sed Peccatum primi hominis est initium omnis peccati: secundùm illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. Ergo Primum peccatum primi hominis fuit superbia.

Determinatio.

Concl. Primum peccatum primi hominis fuit superbia.

Prob. Peccatum, quod consistit in appetitu spiritualis bonis, supra mensuram appetentis, est superbia. Sed Primum peccatum primi hominis fuit in hoc, quòd appetijt quoddam spirituale bonum, supra suam mensuram. Ergo Primum peccatum primi hominis fuit superbia.

Maior patet. Nam appetere aliquam excellentiam supra mensuram, pertinet ad superbiam.

Minor manifestatur, prę mittendo, quòd ad vnum peccatum multi motus possunt concurrere, scilicet motus interior animę ad finem, vel ad ea, quę sunt ad finem, & actus exterior corporis, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primò inordinatio inuenitur. Manifestum est autem, quòd inordinatio primò inuenitur in motu interiori animæ, quàm in actu exteriori corporis, quia vt Aug. dicit 1. de Ciuit. Dei cap. 18. Non amittitur corporis sanctitas, manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores, prius mouetur appetitus in finem, quàm in id, quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Non potuit autem homo primò appetere inordinatè aliquod sensibile bonum; quia sensibile bonum appetitur per carnis concupiscentiam, homo autem in statu innocentiæ sic erat institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum; vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani, ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit, præter ordinem rationis. Relinquitur igitur, quòd prima inordinatio appetitus humani, fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinatè appetijt. Et quia non appetijsset inordinatè, si illud appetijsset secundùm suam mensuram, ex diuina regula præstitutam, relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc, quòd appetijt quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, & sic remanet probata minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Per inobedientiam constituti sunt peccatores multi, non tanquàm per primam radicem, & causam peccatorum, sed tanquàm ex primo peccato, quod consecutum est ex superbia. Hoc enim, quod homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum, quia hoc non potuisset contingere, nisi prę supposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo, quod voluerit propter aliquid aliud. Primum autem, quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia, & ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est, quod Aug. dicit in Dial. 65. quæst. ad Orosium q. 4. quòd Homo elatus superbia, suasioni serpentis obediens, præcepta Dei contempsit.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd In peccato primorum parentum, etiam gula locum habuit, dicitur enim Genes. 3. Vidit mulier, quòd lignum esset bonum ad vescendum, & pulcrum oculis, aspectuque delectabile, & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen gula fuit primum peccatum, quia primum motiuum ad peccandum non fuit ipsa bonitas, & pulchritudo cibi, sed potius suasio serpentis, qui dixit aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dij, quod appetendo mulier, peccatum superbiæ incurrit: Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ. Et ad sententiam Ambrosij dicitur, quòd Christus, etsi de peccato gulæ primò fuerit tentatus, tamen Diaboli intentio erat inducere ipsum ad peccatum arrogantiæ, vnde præmissit, si filius Dei es. Et hoc etiam factum fuit in peccato primorum parentum, ordinabatur enim illa tentatio, ad appetendum inordinatè Dei similitudinem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Peccatum primi hominis fuit ex appetitu scientiæ, non tamen tanquàm ex primo inordinato motu. Appetitus enim scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ, Vnde, & in verbis serpentis præmittitur.

titur. Eritis ficut Dij, & postea subditur, Scientes bonum, & malum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod In peccato primi hominis interuenit etiam falsa credulitas, non tamen ipsa fuit primum peccatum, sed ex superbiæ peccato fuit consecuta: sicut enim Aug. dicit 11. Super Gen. ad lit. c. 30. Verbis serpentis mulier non crederet à bona, atque vtili re, diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis inuasit mentem eius elatio, ex qua consecutum est, vt crederet verum esse, quod Dæmon dicebat. Eadem responsio habetur. P.P. quæst. 94. art. 4. ad 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum Superbia primi hominis fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Superbia primi hominis non fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem.

1. Nullus peccat appetendo id, quod sibi competit, secundùm suam naturam. Sed Similitudo Dei conuenit homini secundùm suam naturā. Ergo Homo non peccauit, appetendo diuinam similitudinem.

Minor prob. quia Gen. 1. dicitur Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.

2. Appetere diuinam similitudinem, vt habeatur scientia boni, & mali, non est peccatum. Sed Ad hoc videtur, quòd primus homo diuinam similitudinem appetierit, vt scientia boni, & mali potiretur. Ergo Primus homo non peccauit per hoc, quòd appetijt diuinam similitudinem.

Maior prob. quia Appetitus scientiæ est homini naturalis, secundùm illud Phil. in principio Meth. Omnis homo naturaliter scire desiderat.

Minor prob. quia Hoc ei à serpente suggerebatur: dixit enim. Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malū.

3. Peccatum primi hominis non potuit esse in appetitu alicuius impossibilis. Sed Hominem esse Deo similem, est impossibile. Ergo Peccatum primi hominis non fuit in hoc, quòd appetierit diuinam similitudinem.

Maior prob. Nullus sapiens eligit id, quod est impossibile. Sed Primus homo sapientia præditus erat, secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Ergo Peccatum primi hominis nō fuit in hoc, quòd appetierit aliquod impossibile.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit super illud Psal. 68. Quæ non rapui, tunc exoluebam. Adam, & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

Determinatio.

Dist. Duplex est Dei similitudo. Vna, quæ est omnimodæ æquiparantiæ. Alia est similitudo imitationis; qualis est possibilis creaturæ ad Deum, in quantum participat aliquid de similitudine ipsius, secundùm suum modum. Dion. enim dicit 9. c. de diu. nom. quòd eadem similia sunt Deo, & dissimilia: illud quidem secundum contingentem imitationem, hoc verò secundum quod causata, minus habent à causa. Hominem igitur appetijsse diuinam similitudinem, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt appetierit similitudinē æquiparātiæ. Alio modo, vt appetierit similitudinem immitationis, secundum quòd erat ei possibile Deo assimilari.

1. Concl. Primorum parentum peccatum non fuit in hoc, quòd appetierint Dei similitudinem, secundum æquiparantiam.

Hanc conclusionē probat tertium argumentum. Talis enim similitudo ad Deum, cum sit impossibilis, non cadit in apprehensione alicuius, præcipuè sapientis.

2. Concl. Peccatum primorum parentum fuit in hoc, quòd appetierunt inordinatè similitudinem ad Deum, secundum immitationem.

Quæ Concl. prius prob. deinde declaratur. Prob. autem hac ratione. Peccatum, quod fuit per appetitum spiritualis boni, supra propriam mensuram appetentis, fuit in hoc, quòd peccans appetijt diuinam similitudinem. Sed Peccatum primorum parentum fuit per hoc, quòd appetierunt spirituale bonum, supra propriam ipsorum mensuram, vt art. praeced. dictū est. Ergo Peccatū primorum parentum fuit in hoc, quòd appetierūt diuinam similitudinem, non quidem æquiparantiæ, vt dictum est in alia conclusione, sed immitationis.

Maior prob. quia Cum quodlibet bonum, in creaturis existens, sit quædam participata similitudo primi boni, ex hoc ipso, quòd quis appetit aliquod spirituale bonum, supra suam mensuram, consequens est, quòd inordinatè diuinam appetat similitudinem. Ex hoc igitur, quòd homo spirituale bonum apetijt inordinatè, appetijt inordinatè diuinam similitudinem.

Declaratur autem concl. ostendendo, quod, vel quale fuerit bonū, quod homo inordinatè appetijt, vt Deo assimilaretur. Pro quo est considerandum, quòd Appetitus propriè est rei non habitæ. Vnde homo peccauit, appetendo bonū, quod adhuc non habebat. Bonum autem spirituale, secundū quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundùm tria attendi. Primò quidē secundū ipsū esse naturæ: & talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa. Et homini, de quo dicitur Gen. 1. quòd factus fuit à Deo ad imaginem, & similitudinē suam. Et Angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo quātū ad cognitionē: Et hāc similitudinē in sui creatione Angelus accepit. Vnde in præmissis verbis. Ezech. Cū pmisisset. Tu signaculū similitudinis, statim subditur, plenus sapiētia. Sed primus hō hāc similitudinem in sui creatione nōdū actu adeptus erat, sed solū in potētia. Tertio quātū ad potestatē operādi: & hāc similitudinem nondum erant in actu assecuti in ipso creationis principio, neque Angelus, neque homo: quia vtrique restabat aliqd agēdū, quo ad beatitudinē pueniret.

Ex

Ex quibus sequuntur quatuor. Primum est, quòd neque Angelus, neque homo peccauerunt in appetendo diuinam similitudinem, quæ est secundum esse naturæ ipsorum. Et hoc, quia hanc similitudinem iam habebant, vnde ad ipsam propiè non tendebat eorum appetitus, qui est rei non habitæ. Secundum, quod Primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni, & mali, sicut serpens ei suggesserat, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret, quid esset sibi bonum vel malũ ad agendum, vel etiam, vt per se ipsum præcognosceret, quid sibi boni, vel mali esset futurum. Et secundario peccauit homo, appetendo similitudinem Dei, quantùm ad potestatem propriam operandi, vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur, ad beatitudinem consequendam. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 30. quòd Menti mulieris inerat amor propriæ potestatis. Tertium, quod Diabolus peccauit, appetendo similitudinem Dei quantùm ad potestatem. Vnde Aug. dicit in lib. de Vera Relig. c. 13. quòd Diabolus magis voluit sua potentia frui, quàm Dei. Quartum est, quòd tam Diabolus, quàm homo peccauerunt in hoc, quòd vterque voluit sibi inniti, contempto diuinę regulę ordine, & in hoc conuenit vtriusque peccatum. Ex quibus omnibus patet, quid inordinatè appetierit homo in suo peccato, & quid Angelus, & in quo differat peccatum primi hominis, à peccato Angeli, & in quo conueniat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd probat hominem non peccasse in appetitu similitudinis ad Deum, quæ ei competit secundùm esse naturæ à Deo participatum, quod verum esse ostensum est in declaratione secundæ conclusionis. Vnde non est aliter respondendum.

Ad 2. Dicitur, quòd Appetere diuinam similitudinem, quantùm ad scientiam, contingit dupliciter. Vno modo, ordinate, secundum regulam diuinæ dispositionis, vt scilicet homo non velit sapere plus, quàm oporteat eum sapere, sed ad sobrietatem. Alio modo inordinatè, idest supra mensuram suam. Tunc ad minorem dicitur, quòd appetere similitudinem Dei absolutè, quantùm ad scientiam, ordinatè, non est peccatum: sed appetere hiuiusmodi similitudinem inordinatè, vt primus homo fecit, vt in corpore ostẽsum est, est peccatũ. Vnde super illud Ps. 70. Deus quis similis tibi? dicit Aug. Qui per se vult esse, vt Deus à nullo est, peruersè vult esse similis Deo, vt Diabolus, qui noluit esse sub Deo, & vt homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto.

Ad 3. Iam dictum est, quòd probat secundam conclusionem, procedit enim ratio illa de similitudine æquiparantiæ, quam nullus appetit ad Deum, cum sit impossibilis, ac per hoc non cadat in apprehensione alicuius, & præcipuè sapientis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

1. Peccatum eorum, qui habebant maximam facilitatem ad non peccandum, fuit grauissimum. Sed Primi parentes habuerunt maximam facilitatem ad non peccandum. Ergo Peccatum primorum parentum fuit grauissimum.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei c. 15. Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in nõ peccando facilitas.

Minor prob. quia Primi parentes nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret.

2. Peccatum, quod fuit à Deo grauissimè punitum, est grauissimum. Sed Peccatum primorum parentum fuit à Deo grauissimè punitum. Ergo Peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

Maior prob. quia Pœna proportionatur culpæ.

Minor prob. quia Per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apost. dicit. Rom. 5.

3. Primum omnium peccatorum fuit omnium peccatorum grauissimum. Sed Peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum. Ergo Peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

Maior prob. quia Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur 2. Met. tex. 4.

Pro Negatiua.

Primum peccatum eorum, qui in summo, perfectoque gradu consistunt non potuit esse cæteris grauius. Sed Primi parentes consistebant, ante peccatum, in summo, perfectoque gradu. Ergo Peccatum primum primorum parentum non fuit maximum omnium peccatorum.

Maior prob. quia Orig. dicit lib. 1. Periarch. c. 3. Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo, perfectoque constiterit gradu, ad subitum euacuetur, aut decidat, sed paulatim, & per partes defluere eum necesse est.

Determinatio.

Dist. Duplex grauitas in peccato potest attendi. Vna quidem ex ipsa specie peccati: sicut dicimus adulteriũ esse grauius peccatum, fornicatione simplici. Alia est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima grauitas est essentialior peccato, & principalior. Vnde secundùm eam magis peccatum dicitur graue, quàm secundùm aliam.

1. Concl. Peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis, secundùm speciem peccati.

Prob. Peccatum superbiæ, per quod quis diuinam similitu-

militudinem inordinatè appetit, non est grauius, secundùm speciem peccati, omnibus alijs humanis peccatis. Sed Peccatum primi hominis fuit superbiæ peccatum, per quod primus homo inordinatè appetijt diuinam similitudinem, vt art. præced. dictum est. Ergo Peccatum primi hominis non fuit grauius, secundum suam speciem, omnibus alijs humanis peccatis.

Maior prob. Etsi enim superbia, secundùm suum genus, habeat quandam excellentiam inter alia peccata, tamen vna species superbiæ est maior altera. Maior enim est superbia, qua quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinatè diuinam similitudinem appetit.

2. Concl. Peccatum primorum parentum, secundũ conditionem personarum peccantiũ, habet maximam grauitatem.

Hanc probat argumẽtum primum pro affirmatiua: fuit enim grauissimum hoc peccatum, propter perfectionem status, in quo erant constituti primi parentes.

Et breuiter ad quæsitum dicitur, quòd Peccatum primorum parentum fuit grauissimum, secundùm quid, non autem simpliciter.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quòd probat secundam conclusionem. Vnde non est aliter ad ipsum respondendum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatũ, non correspondet ei secundùm quantitatem proprię speciei, sed in quantùm fuit primum, quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua sub tracta deordinata est tota natura humana.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd est vera in his, quæ per se ordinantur, non autem in his, quæ ordinantur per accidens. In his enim, quæ sunt per se ordinata, oportet id, quod est primum, esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud, vnde non sequitur, quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum Adæ fuerit grauius, quàm peccatum Euæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Peccatũ Adæ fuerit grauius, quàm peccatum Euæ.

1. Peccatum ex certa scientia est grauius, quàm peccatum ex ignorantia cõmissum. Sed Peccatum Adæ fuit ex certa scientia, peccatum verò Euæ ex ignorantia processit. Ergo Peccatum Adæ fuit grauius quàm peccatum Euę.

Maior prob. quia Luc. 12. dicitur. Seruus, qui cognouit voluntatem Domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit plagis multis.

Minor prob. quia dicitur 1. Tim. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur, quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia.

2. Peccatum eius, qui debet melius facere, est grauius. Sed Vir debet melius facere, quàm mulier. Ergo Peccatum viri est grauius, peccato mulieris.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de decem chordis c. 3. Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem suam, vt illa imitetur virum.

3. Peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Sed Peccatum Adę fuit peccatum in Spiritum sãctum. Ergo Peccatum Adæ fuit grauissimum, ac per hoc maius, quàm peccatum Euæ.

Minor prob. quia Adam peccauit, cogitans de diuina misericordia, quod pertinet ad peccatum præsumptionis.

Pro Negatiua.

Peccatum, quod fuit grauius punitum, est grauius. Sed Peccatum Euæ fuit grauius à Deo punitum, vt patet Gen. 3. Ergo Peccatum Euæ fuit grauius, quàm peccatum Adæ.

Maior prob. quia Pœna respondet culpæ.

Determinatio.

Dist. Peccatum Adæ potest comparari ad peccatum Euæ tripliciter. Vno modo, secundùm genus. Alio modo, secundùm speciem. Alio modo, secundùm circunstantias. Vnde quæsitum hoc potest habere triplicem sensum. Vnus est. An peccatum Adæ secundùm suum genus sit grauius peccato Euæ. Secundus. An peccatum Adæ secundùm suam speciem sit grauius peccato Euæ. Et tandem. An peccatum Adæ fuerit grauius secundum circunstantias, quàm peccatum Euæ.

1. Concl. Peccatum Adæ ratione sui generis, non est maius peccato Euæ, sed vtriusque peccatum fuit æquale.

Prob. quia Vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 35. quòd Mulier excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu.

2. Concl. Peccatum Adæ est grauius, quàm peccatum Euæ, considerata conditione personæ peccantis.

Hanc probat secundum argumentum pro affirmatiua, erat enim Adam perfectior muliere.

3. Concl. Peccatum Euæ quantùm ad speciem superbiæ, est grauius, quàm peccatum Adæ.

Prob. Triplici enim ratione grauius peccauit mulier secundum ipsam speciem peccati, quàm vir. Primo, quia maior elatio fuit mulieris, quàm viri. Mulier .n. credidit verum esse, quod serpens suasit, scilicet, quòd Deus prohibuerit ligni esum, ne ad eius similitudinem peruenirent, & ita dum per esum ligni vetiti, Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit, quòd contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Vir autem non credidit, hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem, sed in hoc superbiuit, quòd voluit eã conse-

consequi per se ipsum. Secundo, quia Mulier non solū ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit, vnde peccauit in Deum, & in proximum. Tertio in hoc, quod peccatum viri diminutum est ex hoc, quòd in peccatū consensit amicabili quadam beneuolentia, qua plerunq; fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus, quod eum facere non debuisse, diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit, vt August. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 42. & sic patet, quòd peccatum mulieris simpliciter fuit grauius, quàm peccatum viri.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd maior est vera cęteris paribus, peccatum enim ex ignorantia proueniens, vt sic, est leuius, quàm peccatum proueniens ex certa scientia. Si autem cętera non sint paria, putà quòd ignorantia proueniat ex aliquo graui peccato, tunc non est necesse, vt peccatum ex ignorantia proueniens, sit leuius, quàm illud, quod scienter committitur. Tunc dicitur ad minorem, quòd illa seductio mulieris, ex præcedenti elatione subsecuta est, & ideo talis ignorantia, non solùm non excusat, sed aggrauat peccatum, in quantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

Ad 2. Iam dictum est, quòd probat secundam conclusionem.

Ad 3. Dicitur, quòd Peccans potest cogitare de diuina misericordia dupliciter. Vno modo, vt per hoc contemnat Dei iustitiam, & hoc est peccatum præsumptionis. Alio modo absque tali contemptu, & hoc non pertinet ad præsumptionem. Tunc ad minorem dicitur, quòd Adam peccauit quidem cogitando de diuina misericordia, non tamen vsque ad contemptum iustitiæ. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 14. Inexpertus diuinæ seueritatis, credidit illud peccatum esse veniale, idest de facili remissibile.

QVAESTIO CLXIV.

DE POENA PECCATI primi hominis.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. pręced. Considerandum est de Pœna peccati primi hominis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Mors sit pœna peccati primorum parentum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Mors non sit pœna peccati primorum parentum.

1. Illud, quod est homini naturale, non potest dici pœna peccati. Sed Mors est homini naturalis. Ergo Mors non potest dici pœna peccati primorum parentum.

Maior prob. quia Peccatum non perficit naturam, sed vitiat; Vnde, quod est naturale, non est pœna.

Minor prob. Tùm quia corpus hominis componitur ex contrarijs. Tum etiam, quia mortale ponitur in diffinitione hominis.

2. In animalibus brutis mors non est pœna peccati. Ergo Neque in hominibus mors erit pœna peccati.

Conseq. prob. quia Mors, & alij corporales defectus, similiter inueniuntur in homine, sicut in alijs animalibus: secundùm illud Eccles. 3. Vnus interitus est hominis, & iumentorum, & æqua vtriusque conditio.

3. Illud, quod consequitur totam naturam humanā, non est pœna peccati primorum parentum. Sed Mors consequitur totam humanam naturam. Ergo Mors non est pœna peccati primorum parentum.

Maior prob. quia Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum, & non totius naturæ.

4. Illud, quod est pœna peccati primorum parentum, omnes, qui ex primis parentibus deriuantur, debent æqualiter pati. Sed Mortem non omnes æqualiter patiuntur. Ergo Mors non est pœna peccati primorum parentum.

Maior prob. quia Omnes æqualiter deriuantur ex primis parentibus.

Minor prob. quia Aliqui citius, & grauius, quàm alij, mortem patiuntur.

5. Pœna peccati est à Deo. Sed Mors non est à Deo. Ergo Mors non est pęna peccati primorum parentum.

Maior prob. quia Malum pœnæ est à Deo, vt dictum est P.p. quæst. 49. art. 2.

Minor prob. quia Sap. 1. dicitur, quòd Deus mortem non fecit.

6. Illud, quod quandoque est meritorium, non est pœna peccati. Sed Mors quandoque est meritoria, vt patet de morte Martyrum. Ergo Mors non est pœna peccati.

Maior prob. quia Pęnæ non videntur esse meritorię: Meritum enim continetur sub bono, & pęnæ sub malo.

7. Pœna est afflictiua. Sed Mors non videtur esse afflictiua. Ergo Mors non potest esse pęna.

Minor prob. quia Quando mors est, homo non sentit, & quando mors non est, non sentitur.

8. Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta. Sed Hoc non videtur verum, cum primi parentes, post peccatum diù vixerint, vt patet Gen. 4. Ergo Mors non est pœna peccati.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit Rom. 5: Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

Determinatio.

Concl. Mors, & omnes corporales defectus sunt pęnā peccati primorum parentum.

Prob. Rebellio carnalis appetitus ad spiritum est pęna peccati primorum parentum. Sed Mors, & alij corporales defectus sunt consequuti ex rebellione carnalis appetitus ad spiritum. Ergo Mors, & alij corporales defectus, sunt pęna peccati primorum parentum.

Maior prob. Carentia beneficij collati primis parentibus propter eorum culpam, est pęna peccati ipsorum.

Sed

Sed Rebellio appetitus inferioris ad spiritum est carẽtia beneficij diuinitus homini à Deo collati. Ergo Rebellio huiusmodi est pęna peccati primorum parentũ.

Maior huius patet. quia Si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpę eius, qui peccauit.

Minor huius manifestatur. quia Sicut P.P. quęst. 95. art. 1. & quęst. 97. art. 1. dictum est. Homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quamdiù mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animę subijcerentur rationali menti; sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit, consecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vnde patet, quòd rebellio appetitus inferioris ad spiritum est priuatio diuini beneficij, homini diuinitus collati.

Minor principalis, scilicet quòd mors, & alij corporales defectus sunt consequuti ex rebellione carnalis appetitus ad spiritum, probatur. quia Sicut ex subiectione mentis ad Deum, sequebatur subiectio appetitus inferioris ad rationem, ita ex subiectione appetitus ad rationem, sequebatur perfecta subiectio corporis ad animam, in qua subiectione consistebat incolumitas corporis: & ideo sicut ex rebellione mentis ad Deum, sequuta est rebellio appetitus inferioris ad rationem, ita ex rebellione appetitus sensitiui ad rationem consequutum est, vt corpus non totaliter subijciatur animæ, & ad defectum huius subiectionis pertinent mors, & alij corporales defectus, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior de eo, quod est homini naturale propter conditionem materiæ. Ad cuius euidentiam est considerandum, quòd Naturale dicitur illud, quod ex principijs naturæ causatur. Principia autem naturæ per se, sunt forma, & materia. Forma hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis, & propterea mors non est homini naturalis ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale, quod est ex contrarijs compositum, ad quod propterea sequitur ex necessitate corruptibilitas, & quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc tamen conditio in materia humani corporis est cõsequens ex necessitate materiæ, qa oportebat corpus humanum esse organũ tactus, & per consequens medium inter tangibilia, & propterea debuit esse ex contrarijs cõpositũ, vt patet 2. de aĩa t. 11. Non est autem conditio, ſm quam materia adaptetur formæ, quiã si hoc esset possibile (cum forma sit incorruptibilis) etiam materia deberet esse incorruptibilis, sicut quòd serra sit ferrea, competit formę, & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum: sed quòd contrahat rubiginem, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundùm electionem agentis. Nam si artifex posset, faceret ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem, qui est conditor hominis, quia omnipotens est, ademit, suo beneficio, ab homine primitus instituto necessitatem moriendi, ex tali materia consequentem, quod tamen beneficium subtractum postea fuit, propter peccatum primorum parentum. Et sic Mors est naturalis propter conditionẽ materiæ, & est pęna peccati, propter amissionem diuini beneficij à morte præseruantis. Et propterea maior est falsa de his, quæ naturaliter consequuntur materiæ conditionem. Vel sub alijs verbis dicitur, quòd aliquid potest dici naturale alicui composito ex materia, & forma dupliciter. Vno modo ex parte formæ, sicut homo naturaliter est discursiuus. Alio modo ex parte materiæ, & hoc dupliciter. Primo ex parte materiæ, vt formæ aptatur, & proportionatur: & sic esse organicum est naturale humano corpori, vt anima per diuersa organa, diuersas exercere possit operationes. Secundo modo ex parte conditionum materiæ, sicut serræ naturale est contrahere rubiginem, ex conditione materiæ, quæ est ferrum: & sic est naturale homini esse mortale, sed per Dei donum poterat non mori, quod donum per peccatum amisit. Maior igitur est vera de eo, quod est naturale primo, & secundo modo, non autem de eo, quod est naturale tertio modo. Esse enim discursiuum, quod est naturale homini ex parte animæ, & habere corpus organicum, non potest esse pœna peccati. Sed esse mortale potest esse pœna, quatenus homo fuit priuatus dono Dei, per quod poterat esse immortalis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, idest quantum ad corpus ex contrarijs compositum, nõ autem quantùm ad formã. Nam anima hominis est immortalis, brutorum verò animalium animæ sunt mortales.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Primi parentes fuerunt instituti à Deo, non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ, ab eis ad posteros deriuandæ, simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

Ad 4. Dicitur, ꝙ Mors est defectus sequẽs ex peccato primorũ parentũ, vt dictũ est. Aliquis aũt defectus ex peccato cõsequitur dupliciter. Vno mõ, ꝑ modũ pęnæ taxatæ à iudice, & talis defectus æqualis dẽt esse, in his, ad quos æqualiter pertinet peccatũ, pro quo pęna infligitur. Alius defectus est, ꝗ ex hmõi pęna ꝑ accidẽs cõsequitur, sicut, ꝙ aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus nõ proportionatur culpę, nec ab hoĩe iudice pẽsatur, qa nõ põt fortuitos euẽtus præcognoscere. Maior igitur est vera de pęna taxata peccato primorũ parẽtũ, nõ aũt est vera de defectib. cõsequẽtib. hãc taxatã pęnã. Tũc ad minorẽ dr̃, ꝙ est falsa de pęna taxata. Pęna .n. taxata à Deo pro peccato primorũ parentũ, proportionaliter ei respõdẽs, fuit subtractio diuini beneficij, quo rectitudo, & integritas humanæ naturæ cõseruabatur, & hęc ęqualiter inuenitur in oĩbus descẽdentib. naturaliter ex primis parẽtibus. Defectus autem consequentes subtractionem. hmõi beneficij, sunt mors, & alię pęnalitates pręsentis vitę. Et ideo nõ oportet huiusmodi pęnas, æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum,

quia Deus est præscius omnium futurorum euentuum, ex dispositione diuinæ, præscientiæ, & prouidentiæ huiusmodi pęnalitates, diuersimodè, in diuersis inueniũtur: Non quidem propter aliqua merita, vel demerita præcedentia hanc vitam, vt Origen. posuit lib. 1. Per. c.7. quia Hoc est contra id, quod dicitur Rom. 9. Cum nondum aliquid boni, vel mali egissent, &c. Et etiam contra id, quòd dictum est P. P. quæst. 47. art. 2. & 75. art. 7. & 90 art. 4. quòd Anima non est creata ante corpus.) Sed vel in pœnam paternorum peccatorum, in quantùm filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur. Aut etiam, vt de virtutibus non superbiat, vt per patientiam coronetur. Breuiter igitur dicitur ad argumentum dupliciter. Primo, quòd si sit sermo de pœna proportionata peccato primi parentis, vera est maior, sed falsa minor, huiusmodi enim pœna, quæ est subtractio diuini doni, æqualiter inuenitur in omnibus filijs Adæ. Si sermo sit de defectibus hanc pœnam consequentibus, falsa est maior, huiusmodi enim defectus non est necesse, vt æqualiter in omnibus inueniantur, ratione modo dicta. Vel dicitur secundo ad minorem, quòd Mors, & alij pœnales defectus non inueniuntur inæqualiter in hominibus, quatenus sunt pœnæ, vel sunt ex proportionata pœna primi peccati hominis: sed inæqualiter inueniuntur in diuersis, propter alias causas, vt etiam modo dictum est.

Ad 5. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod Mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm quòd est quoddam malum humanæ naturæ, & sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari, secũdùm quòd habet quandam rationem boni, prout scilicet est quædam iusta pœna, & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. Retractationum, quòd Deus non est auctor mortis, nisi in quantùm mors est pœna.

Ad 6. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd sicut Aug. dicit 15. de Ciu. Dei. c. 6. Quemadmodum iniusti malè vtuntur, non tantum malis, verum etiam bonis, ita iusti benè vtuntur, non tantùm bonis, sed etiam malis. Hinc fit, vt & mali, malè lege vtantur, quamuis lex sit bona. Et boni benè moriantur, quamuis mors sit quoddam malum. Inquantum igitur Sancti benè morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

Ad 7. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod Mors dupliciter accipi potest. Vno modo, pro ipsa priuatione vitæ, & sic mors sentiri non potest, cum sit priuatio sensus, & vitæ, & sic non est pęna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundùm quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem, sicut & de generatione, dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundùm quod est terminus alterationis, & sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur inesse mors, & secundùm hoc etiam, mors non est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori, dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari, dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

Ad 8. Dicitur ad minorem & ad prob. quæ innuitur, quòd sicut August. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 12. Quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen Die mori cęperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Inconuenienter particulares pęnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

1. Ea quæ ẽt sine peccato fuissent, incõuenienter assignantur in scriptura pęnæ primorum parentum. Sed Dolor in patiendo, subiectio mulieris ad virum, & germinatio spinarum fuissent, etiam si primi parentes non peccassent. Ergo Inconuenienter assignantur pęnæ peccati, dolor in patiendo, dum dicitur Gen. 3. In dolore paries filios. Et subiectio mulieris ad virum, dum subditur ibidem, sub viri potestate eris. Et germinatio spinarum, dum dicitur ibidem, spinas, & tribulos germinabit tibi.

Minor prob. quo ad singulas partes. Dispositio enim fęminei sexus requirit, vt proles nasci non possit sine dolore patientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum cõsequitur ad perfectionem virilis sexus, & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum, & tribulorum, ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato.

2. Id, quod pertinet ad dignitatem mulieris, inconuenienter iniungitur ei pro pęna. Sed Multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris. Ergo Multiplicatio conceptus non debet poni pęna mulieris.

3. Pęnę peccati primorum parentum ad omnes deriuantur. Sed Non omnium mulierum multiplicatur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui panes vescuntur. Ergo Multiplicatio conceptus, & vesci pane cum sudore, sunt inconuenientes pœnæ primi peccati.

4. Locus paradisi factus fuit propter hominem. Ergo Non fuit conueniens pęna hominis, quòd à paradiso excluderetur.

Conseq. prob. quia Nihil debet esse frustra in rerum natura, & tamen paradisi locus (eiecto homine) frustra remansisset.

5. Locus ille paradisi terestris de se dicitur esse inaccessibilis. Ergo Frustra, & superfluè apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet Cherubin, & gladius flammeus, atque versatilis, vt dicitur in fine c. 3. Gen.

6. Homo post peccatum, statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari. Ergo Frustra interdicitur ei esus ligni vitæ, cum dicitur Gen. 3 Videte, ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.

7. Illud,

7. Illud, quod repugnat misericordiæ, & clementiæ, Inconuenienter ponitur pęna peccati primi parentis. Sed Insultare misero, videtur maximè misericordiæ, & clementiæ repugnare. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum in miseriam deductis, cum dicitur. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, sciens bonum, & malum.

Maior prob. quia Pęnę peccati primorum parentum sunt à Deo, cui maximè in scriptura misericordia attribuitur, secundùm illud Psal. 114. Miserationes eius super omnia opera eius.

8. Illud, quod debuit attribui homini, etiam ante peccatum, inconuenienter dicitur ei fuisse attributum post peccatum. Sed Vestitus debuit attribui homini, etiam ante peccatum. Ergo Inconuenienter post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

Minor prob. Cibus fuit attributus primis parentibus ante peccatum, dum dictum est. De omni ligno paradisi comede. Ergo Et vestitus sibi ante peccatum attribui debuit.

Conseq. hæc prob. quia Vestitus pertinet ad necessitatem hominis, sicut, & cibus, secundùm illud 1. Tim. vlt. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus.

9. Pęna, quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo, quàm sit emolumentum, quod quis ex peccato, peccans consequitur. Sed Pęnę peccati primi parentis non plus habent de malo, quàm sit emolumentum, quod ipsi fuerunt ex peccato consecuti. Ergo Pęnę peccati primi parentis inconuenienter designantur.

Maior prob. quia Alioquin per pęnam non deterretur quis à peccato, si maior sit vtilitas ex peccato proueniens, quàm damnum consequens ex pęna.

Minor prob. quia Primi parentes ex peccato consecuti sunt, vt eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. quod præponderat in bono omnibus malis pęnalibus, quæ ponuntur ex peccato consecuto.

Pro Affirmatiua.

Pęnę taxatæ à Deo sunt conuenientes. Sed Huiusmodi pęnę sunt taxatæ à Deo, vt patet Gen. 3. Ergo Huiusmodi pęnę sunt conuenientes.

Maior prob. quia Deus omnia facit in numero, pondere, & mensura, vt dicitur Sap. 11.

Determinatio.

Concl. Conuenienter determinantur in scriptura particulares pęnę, quibus punitum fuit peccatum primorum parentum.

Manifestatur, pręmittendo, quòd Præcipua pęna, qua punitum fuit peccatum primorum parentum, fuit per hoc, quòd priuati fuerunt beneficio illo diuino, quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur, per cuius beneficij subtractionem humana natura in defectus pęnales incidit, inter quos præcipuus est Mors, de qua art. præced. dictum est. Alij verò defectus pęnales, sunt in duplici differentia. Quidam enim consistunt in hoc, quòd eis ablatum fuit id, quod competebat illi integritatis statui. Quidam verò consistunt in hoc, quòd eis attributa fuerunt ea, quæ conueniunt naturæ tali beneficiò destitutæ. Illud, quod competebat naturæ in statu innocentiæ constitutæ erat locus terrestris paradisi. Et ideo ablato dono originalis iustitiæ, fuit homo punitus per hoc, quòd expulsus fuit de paradiso, quæ pęna describitur Gen. 3. cum dicitur. Emisit eum Dominus de paradiso voluptatis. Et quia homo ad illum statum primæ innocentiæ, per se ipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta, ne rediret ad ea, quæ primo statui competebant, scilicet ad cibum, & ad locum, & ideo ne homo cibum ligni vitæ amplius attingere, & ad locum paradisi reuerti posset. Collocauit Dominus ante paradisum Cherubin, & flameum gladium. Ea autem, quæ conueniunt naturæ tali beneficio destitutæ, sunt in duplici differentia. Quædam pertinent ad corpus. Et quædam ad animam. Et quia ad corpus pertinet differentia sexus, ideo ea, quæ attribuuntur corpori, sunt in duplici differentia. Quædam quæ conueniunt mulieri. Et quædam homini. Et quia mulier coniungitur viro quantùm ad duo, scilicet quantùm ad generationem prolis, & quantùm ad communicationem operum pertinentium ad domesticam conuersationem, quo ad vtrunque fuit punita: Et quidem in generatione prolis fuit punita dupliciter. Primo quidem quantùm ad tædia, quæ sustinet portando prolem conceptam, & hoc significatur cum dicitur Gen. 3. Multiplicabo ęrumnas tuas, & conceptus tuos. Secundo quantùm ad dolorem, quem patitur in pariendo. Et quantùm ad hoc dicitur. In dolore paries filios. Quantùm verò ad domesticam conuersationem punitur in hoc, quòd subijcitur dominationi viri, per hoc quòd dicitur, sub viri potestate eris. Homo autem punitus fuit quantùm ad corpus tripliciter. Ad hominem enim pertinet, vt necessaria vitæ procuret, sicut ad mulierem sibi subesse, & ideo circa hoc primo punitus fuit per sterilitatem terræ, cum dicitur. Maledicta terra in opere tuo. Secundo per laboris anxietatem, sine quo fructus terrę homo non percipit. Vnde dicitur, In laboribus comme des de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertio quantùm ad impedimenta, quæ proueniunt terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas, & tribulos germinabit tibi. Ex parte autem animæ triplex primorum parentum pęna describitur. Primo quidem, quantùm ad confusionem, quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur. Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundo, quantùm ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quòd dicitur. Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertio, quantùm ad commemorationem futuræ mortis, & hoc in duobus. Primo in verbis, cum dictum ei fuit. Puluis es, & in puluerem reuerteris. Et in factis, per hoc quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas. Sunt igitur pęnę, quibus fuit punitum peccatum primorum parentum (præter mortem) vndecim. scilicet.

1. Eiectio de paradiso. Emisit eum Deus de paradiso voluptatis.

2. Apposito impedimenti. Collocauit Deus ante paradisum, &c. Et hæ communes fuerunt viro, & mulieri, & consistunt in subtractione eorum, quę pertinebant ad statum innocentię.

Mulier autem est punita tripliciter in corpore.

3. Quantum ad tedia, quæ sustinet in portando prolem. Multiplicabo erumnas tuas, & conceptus tuos.

4. Quantùm ad dolorem, quem mulier patitur, in pariendo. In dolore paries filios.

5. In subiectione eius ad virum. Sub viri potestate eris.

Vir autem in corpore tripliciter punitur.

6. Per sterilitatem terræ. Maledicta terra in opere tuo.

7. Per anxietatem laboris. In labore comedes ex ea, &c.

8. Per impedimenta prouenientia ex cultu terrę. Spinas, & tribulos germinabit tibi.

Vterque autem fuit punitus in anima tripliciter.

9. In confusione, quam passi sunt ex carnis rebellione. Cognouerunt se esse nudos.

10. Per increpationem. Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis.

11. Per mortis commemorationem. Puluis es, & in puluerem reuerteris, & fecit eis tunicas pelliceas.

Et sic remanet manifestata conclusio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. In statu enim innocentiæ fuisset ex Dei dono partus sine dolore: dicit enim Aug. 14. de Ciu. Dei. c. 26. Sic ad pariendum, non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fęminea viscera relaxaret, sicut ad cõcipiēdū non libidinis appetitus, sed volūtarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pęnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset, sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntate parere. Spinas aūt, & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animalium, non autem in hominis pęnam, quia scilicet propter eorum exortum, nullus labor, aut punitio homini operanti in terra accideret, vt Aug. dicit super Gen. lib. 3. ad lit. c. 18 quamuis Alchuinus dicat, quòd ante peccatum terra omninò spinas, & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

Ad 2. Dicitur, quòd in conceptu duo considerantur. Vnum est procreatio prolis. Alterum est afflictio, quā mulier patitur in hoc, quòd portat fętum conceptum, & in ipso partu prolis. Tunc ad minorem dicitur, quòd conceptus pertinet ad dignitatem mulieris, quantùm ad procreationem prolis, non quantum ad afflictiones, quas patitur. Vnde multitudo conceptuum inducitur in pęnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas patitur. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo erumnas tuas, & conceptus tuos.

Ad 3. Neg. minor. Illæ enim pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est, quòd erumnas patiatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundùm legem naturæ à primis parentibus deriuatam: Si autem aliqua non concipit, neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pęnis prædictis. Similiter etiam oportet, vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi, qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob. 5. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dr̄, ꝙ Locus ille paradisi terestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit, propter peccatum se tali loco fuisse priuatum: & dum per ea, quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his, quę pertinent ad paradisum cælestem, quo aditus homini præparatur per Christum.

Ad 5. Dicitur, quòd Locus ille, non est secundum se inaccessibilis, sed ministerio appositæ custodiæ impeditur homo ab illius accessu. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 40. Hoc per cælestes vtique potestates, etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicū ministerium esset illic quędam ignea custodia. Neg. igitur simpliciter antecedens.

Ad 6. Neg. conseq. Homo enim, si post peccatum comedisset de ligno vitæ, non propter hoc immortalitatem recuperasset, tamen beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolungare. Vnde quod dicitur, & viuat in æternum, sumitur ibi æternum, pro diuturno. Hoc autem nō expediebat homini, vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

Ad 7. Dicitur ad minorem, quòd sicut Aug. dicit. 11. Super Gen. ad lit. c. 39. Verba hæc Dei, non tam sunt primis parentibus insultantis, quam cęteros, ne ita superbiant deterrentis, propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solùm Adam non fuit factus, quod fieri voluit, sed nec illud, quod factus fuerat, conseruauit.

Ad 8. Neg. minor. Non erat enim homini necessarius vestitus ante peccatum. Vestitus enim necessarius est homini, secundùm statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, putà intemperati caloris, & frigoris. Secundo ad tegumentum ignominiæ, ne appareat turpitudo membrorum, in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lędi, vt dictum est P. P. quæst. 97. art. 2. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur, Gen. 2. Erat autem vterque nudus, & non erubescebant. Ad prob. autem dicitur, quod Non est eadem ratio de vestitu, & cibo, quia cibus est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augumentum, quæ necessitas fuisset etiam ante peccatum, non autem necessitas vestitus, vt dictum est.

Ad

Ad 9. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Sicut August. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 31. Non est credendum, quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipuè cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum, quod esset pulchrum, & bonum ad vescẽdum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendũ, & cogitandum, quod antea nunquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quod ante non fuerat.

QVAESTIO CLXV.

DE TENTATIONE Primorum parentum.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 163. Considerandum est de Tentatione primorum parentum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Fuerit conueniens, vt homo à Diabolo tentaretur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non fuerit conueniens, vt homo à Diabolo tentaretur.

1. Primum peccatum Angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori. Ergo Nec peccatum primum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

Conseq. prob. quia Eadem pęna finalis debetur peccato Angeli, & peccato hominis, secundùm illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.

2. Deus sciebat, quòd homini non expediret, vt tentaretur. Ergo Videtur inconueniens, quòd permiserit eum tentari.

Anteced. prob. quia Deus præscius futurorum sciebat, quòd homo per tentationem Dæmonis in peccatum deijceretur.

3. Illud, quod pertinet ad pęnam, inconuenienter est permissum circa hominem ante peccatum. Sed Tentatio pertinet ad pœnam. Ergo Inconueniens fuit permittere, quòd homo ante peccatum tentaretur.

Maior prob. quia Pœna non debet præcedere culpam.

Minor prob. quia Quod aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut è contrario pertinere videtur ad præmium, quòd impugnatio subtrahatur, secundùm illud Prou. 16. Cum placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem.

Pro Affirmatiua.

Ecclesi. 34. dicitur. Qui tentatus non est, qualia scit?

Determinatio.

Concl. Conueniens fuit, vt Deus, hominem in statu innocentiæ, & tentari permiserit per malos Angelos, & eum faceret per bonos iuuare.

Prob. Ad conditionem humanæ naturæ pertinet, vt ab alijs creaturis iuuari, vel impediri possit. Ergo Conueniens fuit, vt Deus, hominem in statu innocentiæ, & tentari permitteret per Angelos malos, & iuuare eum faceret per bonum.

Conseq. prob. quia Diuina sapientia disponit omnia suauiter, vt dicitur Sap. 8. in quantùm scilicet sua prouidentia singulis attribuit, quæ eis competunt secundùm suam naturam, quia vt Dion. dicit in 4. cap. de diu. nom. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Si igitur tentari, & iuuari pertinebant ad conditionem humanæ naturæ, conueniens fuit, vt diuina prouidentia permitteret tentationem Dęmonis, & auxilium boni Angeli præberet.

Et confirmatur concl. quia Ex speciali beneficio gratiæ collatum erat homini, vt nulla creatura exterior posset ei nocere contra suam voluntatem, per quam poterat etiam tentationi Dæmonis resistere. Vnde conuenienter permissa est hominis tentatio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio, quò ad hoc, de Angelo, & de homine. Nam supra naturam humanam est aliqua alia natura, in qua potest malum culpæ inueniri, non autem supra naturam Angelicam. Et quia tentare, inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam, ideo conueniens fuit, vt homo per Angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam, secundùm ordinem naturæ, per Angelum bonũ promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacob. 1. Deus intentator malorum est. Ad prob. potest dici, quod etsi peccatum hominis fuerit ex tentatione, tamen potest ex alijs æquari peccato Dæmonum, & præcipuè in hoc conueniunt, peccatum Dæmonis, & hominis, quòd habent auersionem à Deo.

Ad 2. Dicitur ad anteced. Et ad eius prob. quòd Sicut Deus sciebat, quòd homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat, quòd per lib. arb. resistere poterat tentationi. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriç voluntati relinqueretur: secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 4. Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset benè viuere, quia nemo malè viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

Ad 3. Dicitur, quòd Tentatio est duplex. Quædam est, cui cũ difficultate resistitur, & hęc est pęnalis. Quędam verò est, cui sine difficultate potest resisti, & hæç non est pœnalis. Tunc dicitur ad minorem, quòd Tentatio primi hominis sine difficultate poterat superari ab homine in illo statu, & ideo non fuit pęnalis, ac per hoc potuit præcedere culpam.

ARTICVLVS II.

Vtrum fuerit conueniens modus, & ordo primæ tentationis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non fuerit conueniens modus, & ordo primæ tentationis.

1. Peccatum peruenit per Angelum malum ad hominem. Ergo Pari ratione debuit peruenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non è conuerso.

Conseq. prob. quia Sicut ordine naturæ Angelus est superior homine, ita & vir erat perfectior muliere.

2. Hij, qui sunt spirituali mente præditi, minus sensibilibus, quam intelligibilibus inhærentes, conuenientius tentari debuerunt spirituali tentatione, quam exteriori. Sed Primi parentes erant spirituali mēte pręditi, minus sensibilibus, quam spiritualibus inhærentes. Ergo Conuenientius fuisset eos tentari absque exteriori sensibili creatura.

Aliter. Primi parentes erant spirituali mente præditi, minus sensibilibus, quam intelligibilibus inhærentes. Ergo Conuenientius fuisset, quod spirituali tentatione, absque sensibili exteriori creatura tentarentur.

Conseq. prob. quia Diabolus per suggestionem, qua primos parentes tentauit, poterat eis suggerere, quod intendebat, sine exteriori sensibili creatura.

3. Multa animalia habent maiorem apparentiam boni, quam serpens. Ergo Inconuenienter homo tentatus fuit à Diabolo per serpentem.

Conseq. prob. quia Non potest conuenienter aliquis malum suggerere, nisi per aliquod apparens bonum.

4. Animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna. Sed Serpens est animal irrationale. Ergo Serpenti non conuenit sapientia, locutio, nec pœna, ac per hoc inconuenienter inducitur Gen. 3. Serpēs esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum, secundum aliam traslationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus, & à Deo punitus.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum, his quæ in eodem genere consequuntur. Sed In quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis descriptæ Gen. 3. in quantùm videlicet præcedit in sensualitate, quæ per Serpentem significatur, concupiscentia peccati, In ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, In ratione superiori, quæ per virum signatur, consensus peccati, vt Aug. dicit 12. de Trinit. c. 12. Ergo Congruus fuit ordo primæ tentationis.

Determinatio.

Concl. Modus, & ordo primæ tentationis fuit conueniens.

Manifestatur. Homo enim est compositus ex duplici natura, intellectiua scilicet, & sensitiua. Et Ideo Diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus, quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie, tentans virum per mulierem, partim verò in eodem genere, tentans mulierem per serpentem, partim verò ex genere propinquo, proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

In forma sic prob. concl. Ille, qui est compositus ex intellectiua, & sensitiua natura, conuenienter tentatur per intelligibilia, & sensibilia. Sed Homo est compositus, ex intellectiua, & sensitiua natura. Ergo Conuenienter tentatus fuit per intelligibilia, dum ei proposita fuit similitudo diuinitatis per scientiam, & dum tentatus fuit per mulierem, per serpentem, & per esum ligni vetiti, vt Diabolus fecit tentando primos parentes.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Tentatio primi parentis prouenit à Diabolo ad hominem tanquam ex principali agente, mulier autem non fuit causa principalis huius tentationis, sed assumpta fuit vt instrumentum tentationis, ad deijciendum virum. Et fuit mulier conueniens instrumentum huius tentationis, tum quia mulier erat infirmior viro, propter quod magis, & facilius seduci poterat, tum propter eius coniunctionem ad virum, propter quod per eam facilius poterat vir deijci. Et quia non est eadem ratio causæ principalis, & instrumenti, nam causa principalis potior esse debet, quam instrumentalis, propterea tentatio poterat ad virum per mulierem tanquam per instrumentum dæmonis peruenire. Et breuiter dicitur ad probationem consequentiæ, quod ex hoc, quod mulier non est superior viro, sequitur, quòd mulier non debuerit esse causa principalis primæ tentationis, cum quo tamen stat, quod potuerit assumi ut instrumentum.

Ad 2. Neg. maior. primæ formæ, Et conseq. secundæ. Ad prob. quę eadem est, dicitur, quòd Diabolus non potuit per interiorem suggestionem primos parentes tentare, & ratio est quia Diabolus minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et quia maioris potestatis est tentare per interiorem suggestionem, quam per exteriorem: cum per illam saltem phantasia immutetur, per istam vero sola exterior creatura immutatur. Ideo per solam exteriorem suggestionem eum tentare potuit.

Ad

Ad 3. Neg. conseq. Non enim Diabolus serpentem elegit ad tentandũ primos parentes, sed ideo ipsos per serpentem tentauit, quia solum, vt per serpentem tentaret, permissus est, vt August. dicit 11. super Gen. ad lit.c.3.

Ad 4. Dicitur explicando id, quod concluditur, quòd sicut August. dicit 11. super Gen. ad lit.c.29. Serpens dictus est prudentissimus, vel callidissimus propter astutiam Diaboli, quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens, vel astuta lingua, quam prudens, vel astutus mouet ad aliquid prudenter, vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem. Neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum Dæmon in eis loquitur, sciunt, quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut Asina, in qua sedebat Balaam propheta, locuta est homini, nisi quòd id fuit opus Diabolicum, hoc Angelicum. Vnde serpens non est interrogatus, cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed Diabolus in illo, qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum, qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut August. dicit in lib. 2. super Gen. contra Manichęos cap. 17. Nunc quidem eius pęna, scilicet Diaboli, dicitur, qua nobis cauendus est, nõ ea, quæ vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim, quod ei dicitur. Maledictus es inter omnia animantia, & bestias terræ, pecora illi præponũtur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suę, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cęlestem, quam nũquam habuerunt, sed in sua natura, quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore, & ventre repes, secundum aliam litteram, vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animę: nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hęc pars mollior sentitur in corpore, his autem rebus serpit ad eos, quos vult decipere. Quod autẽ dicitur. Terram comedes cunctis diebus vitę tuę, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt, quos terrena cupiditate deceperis, idest peccatores, qui terrę nomine significantur, vel tertium genus tentationis, idest cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim, qui manducat, profunda, & tenebrosa penetrat. Per hoc autem, quòd inimicitię ponuntur inter ipsum, & mulierem, ostenditur nos non posse à Diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quę quasi mulieris imaginem in homine gerit, siuè ostendit. Semen autem Diaboli est peruersa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis, quod peruersę suggestioni resistit, Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, & illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malę suasionis excludat.

QVAESTIO CLXVI.

DE STVDIOSITATE.

Postea iuxta tertium membrum diuisionis factę in quæst. 161. Considerandum est de studiositate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Materia studiositatis sit propriè cognitio.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Materia studiositatis non sit propriè cognitio.

1. Materia virtutis, quæ versatur circa quamlibet materiam, non est propriè cognitio. Sed Studiositas versatur circa quamlibet materiam. Ergo Materia studiositatis non est propriè cognitio.

Minor prob. quia Studiosus dicitur aliquis ex hoc, quòd aliquibus rebus adhibet studium, quod studium debet homo in qualibet materia adhibere, ad hoc, vt rectè faciat, quod est faciendum.

2. Curiositas, quæ à cura dicitur, potest esse etiam circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi, quæ pertinent ad corpus. Ergo Studiositas non est solùm circa cognitionem.

Anteced. prob. quia Rom. 13. dicitur. Carnis curam ne feceritis in desiderijs.

Conseq. prob. quia Studiositas curiositati opponitur, ac per hoc circa eandem materiam versatur.

3. Illud, quod est etiam circa auaritiam, non habet pro materia solam cognitionem. Sed Studiositas est etiam circa auaritiam. Ergo Studiositas, non est solum circa cognitionem, tanquàm circa propriam materiã.

Maior prob. quia Auaritia non est propriè circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, ut dictum est quęst. 118. art. 2

Minor prob. quia Hierem. 6. dicitur A minore, vsque ad maiorem, omnes auaritię student.

Pro Affirmatiua.

Prou. 21. dicitur, Stude sapientię fili mi, & lętifica cor meum, vt possis respõdere exprobranti sermonem. Et hęc est studiositas, quę laudatur vt virtus. Ergo Studiositas est propriè circa cognitionem.

Determinatio.

Concl. Studiositas propriè dicitur circa cognitionẽ.

Prob. Virtus, quę propriè importat vehementem applicationem mẽtis ad aliquid, propriè dicitur circa cognitionem. Sed Studiositas propriè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Ergo Studiositas, propriè dicitur circa cognitionem.

Maior manifestatur. quia Mens non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò verò applicatur ad ea, in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo virtus, quę importat vehementẽ applicationem mentis ad aliquid, per prius respicit cognitionem, &

per posterius quæcunque alia, ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Et quia virtutes propriè sibi attribuunt illam materiam, circa quam primò, & principaliter versantur, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationes tactus. Ideo virtus, quæ importat vehementem applicationem mentis ad aliquid, propriè erit circa cognitionem, tanquam circa propriam materiam.

Minor prob. quia Studiositas dicitur à studio, quod propriè vehementem applicationem mentis ad aliquid significat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Studiositas principaliter versatur tantum circa cognitionem, circa alias verò materias versatur, quatenus circa eas non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum quòd est per rationem cognoscentem præordinatum. Per prius igitur studiositas cognitionem respicit, & secūdario alias materias, & quia propria materia virtutis est illa, quam principaliter respicit, & non quam secundario attendit, Ideo materia propria studiositatis est cognitio.

Ad 2. Dicitur, ad anteced. quod Curiositas est circa ea, quæ pertinent ad corpus, non primo, sed mediante cognitione. Ex affectu enim hominis trahitur mens ad intendendum his, ad quæ afficitur, secundum illud Matt. 6. Vbi est Thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea, quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est, quòd cognitio hominis versetur circa ea, quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea, quæ ad carnem pertinent, ratione eorum, quæ pertinent ad cognitionem. Et ideo cognitio est propria materia curiositatis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Studiositas est circa auaritiam, mediante cognitione. Auaritia enim inhiat ad lucra cōquirenda ad qd maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum, & secundum hoc studium attribuitur his, quæ ad auaritiam pertinent. Et simul ad hæc argumenta breuiter dicitur, quòd Studiositas est circa alias materias, circa ea, quæ pertinent ad corpus, & circa auaritiam, non principaliter, sed solùm quatenus hæc ordinantur per cognitionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Studiositas sit pars temperantiæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Studiositas non sit pars temperantiæ.

1. Virtus generalis, non est pars temperantiæ. Sed Studiositas est generalis virtus. Ergo Studiositas non est pars temperantiæ.

Maior patet. quia Temperantia est specialis virtus. Vnde eius partes necesse est esse virtutes speciales.

Minor prob. Virtuosum pertinet generaliter ad omnem virtutem. Sed Studiosum, quod secundum studiositatem dicitur, idem est, quòd virtuosum, vt patet per Phil. 4. Ethic. c. 4. qui frequenter vtitur nomine studiosi ad significandum virtuosum. Ergo Studiositas est generalis virtus.

2. Virtus, cuius materia est cognitio, non est pars temperantiæ. Sed Materia studiositatis est cognitio, vt art. præced. dictum est. Ergo Studiositas non est pars temperantiæ.

Maior prob. quia Cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animę parte, inter quas est temperantia, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt dictum est quæstione 47. articulo nono.

3. Virtus, quæ ponitur pars temperantiæ, debet, quantùm ad modum conuenire cum virtute temperantiæ. Sed Studiositas non conuenit, quantum ad modum, cum virtute temperantiæ. Ergo Studiositas non est pars temperantiæ.

Maior prob. quia Virtus, quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantùm ad modum. Putà si principalis virtus consistit in refrænatione, aut in firmitate, ipsa quoque virtus, quæ ponitur pars, debet esse restrenatiua, vel firmitatem faciens.

Minor prob. Nam virtus temperantiæ consistit in quadam refrænatione, ex hac enim desumitur nomen temperantiæ. Vnde temperantia magis opponitur vitio, quod est secundùm excessum, quàm vitio, quod est secundum defectum. Magis enim opponitur temperantia vitio gulæ, quàm vitio, quo quis nimium abstinet à cibis. Studiositatis autem nomen non sumitur à refrænatione, sed potius ex vehementi applicatione animæ ad aliquid: dicitur enim studiosus, quasi studijs curiosus, vt Isidor. dicit. Vnde magis opponitur vitio, quòd est secundùm defectum, scilicet negligentiæ studendi, quàm vitio, quod est in excessu, scilicet curiositati.

Et in forma sic probatur minor. Virtus, quæ consistit non in refrænatione, sed in vehementi animæ applicatione ad aliquid, non conuenit cum temperantia quantum ad modum: Temperantia enim in refrænatione consistit, propter quod magis opponitur vitio, quod est in excessu. Sed Studiositas non consistit in refrænatione, sed in vehementi applicatione animę ad aliquid, vt dicit Isidor. & propter hoc etiam magis opponitur vitio, quod est secundum defectum, scilicet negligentiæ studendi. Ergo Studiositas non conuenit in modo cum temperantia.

Pro

Pro Affirmatiua.

Virtus, per quam prohibetur curiositas, est pars temperantiæ. Sed per studiositatem moderatam prohibetur curiositas. Ergo Studiositas est pars temperantiæ.

Maior prob. quia Augu. dicit in lib. de Mor. Ecclesi. c. 21. Curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiæ munus est.

Determinatio.

Concl. Studiositas est pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta, vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia.

Prob. Virtus, quæ est moderatiua naturalis appetitus sciendi, est pars potentialis temperantiæ, ei adiuncta, vt secundaria principali. Sed Studiositas est moderatiua naturalis appetitus sciendi. Ergo Studiositas est pars temperantiæ.

Maior prob. Nam ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus nè superfluè tendat in id, quod naturaliter concupiscitur, vt dictum est quæst. 141. art. 1. 2. & 3. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum, & venereorum, secundùm naturam corporalem, ita secundùm animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde Phil. dicit in principio Met. Omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatiuum igitur huius naturalis appetitus erit pars temperantiæ.

Vltima conclusionis pars, scilicet quòd studiositas comprehendatur sub modestia, habita est cum sua ratio ne quæst. 160. art. 2. in corp.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Studiositas, se extendit ad omnem virtutem, non quidem ratione sui actus, sed ratione suæ materiæ. Actus enim studiositatis, est moderari appetitum cognitionis, sed quia cognitio ad prudentiam pertinet, quæ est complementũ omnium virtutum, ideo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes se extendit, & hac ratione nomen studiositatis ad omnes virtutes deriuatur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod cum actus cognoscitiuæ virtutis imperetur à vi appetitiua, quæ est motiua omnium virium, vt dictum est 1. 2. quæst. 9. art. 2. Ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantùm ad ipsum actum cognitionis, & tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, quod consistit in hoc, vt homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, quod consistit in hoc, vt homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam, sic, vel aliter, ad hoc, vel ad illud, & hoc pertinet ad virtutem studiositatis, quæ propterea inter morales virtutes computatur.

Ad 3. Negatur minor. Conuenit enim studiositas cum temperantia in hoc, quòd est refrænatiua. Vnde ad probationem formatam negatur minor. Ad cuius probationem, quæ est, quòd nomen studiositatis non desumitur ex refrænatione, sed ex applicatione ad aliquid, respondetur, quòd etiam studiositas consistit in refrænatione. Ad cuius euidentiam est considerãdum, quòd, vt dicitur 2. Ethic. c. vi. Ad hoc quòd homo fiat virtuosus, oportet quòd seruet se ab his, ad quæ maximè inclinat natura: Et inde est, quòd quia natura præcipuè inclinat ad timendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis. Ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione, à delectabilibus carnis. Studiositas autem ponitur ad ordinandum hominis appetitum circa ipsam rerum cognitionem. Est autem in homine duplex contraria inclinatio ad cognitionem, & vtraque debet regulari per virtutem studiositatis. Prior inclinatio est ex parte animæ: Inclinatur enim homo naturaliter ex parte animæ ad cognitionem rerum, desiderat enim homo naturaliter scire. Et respectu huius naturalis inclinationis homo indiget virtute refrænante, ne immoderatè rerum cognitioni intendat: & hoc facit studiositas. Altera inclinatio, quæ est in homine respectu cognitionis, est ex parte corporalis naturæ, & hæc est fuga laboris, qui est necessarius ad acquirendam rerum cognitionem. Appetit enim homo naturaliter ex parte animæ scientiam, sed naturaliter ex parte corporis refugit laborem, quem, in quærendo scientiam, patitur: & ad vincendam hanc secundam naturalem inclinationem, est necessaria vehemens intentio ad percipiendam rerum cognitionem, & hoc etiam facit studiositas. Habet igitur studiositas duplicem actum. Primus est refrænare naturalem appetitum animæ ad sciendum. Alter est, vt homo per vehementiam applicationis ad rerum cognitionem, superet difficultatem laborum. Nomen studiositatis desumitur quidem ex secundo hoc actu, tamen prior actus essentialior est virtuti studiositatis, quàm secundus. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quam ordinatur studiositas. Labor verò addiscendi, est quoddam impedimentum cognitionis, vnde respicitur ab hac virtute per accidens, quasi remouendo prohibens. Ad probationem igitur vltimæ minoris dicitur, quòd etsi nomen studiositatis desumatur ab eo, quod est vehementer applicari ad rerum notitiam, ex hoc tamen non sequitur, quòd studiositas non sit refrænatiua, quia quod præcipuè conuenit studiositati, est refrænare appetitum, nè inordinatè rerum notitiæ intendat, vt dictum est.

QVAE-

QVAESTIO CLXVII.

DE CVRIOSITATE.

Postea iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 161. considerandum est de Curiositate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd circa cognitionem intellectiuã non possit esse curiositas.

1. Circa id, quod secundùm se est bonum, non potest esse aliquod vitium. Sed Cognitio intellectiua est secundùm se bona. Ergo Circa cognitionem intellectiuam non potest esse vitium curiositatis.

Maior prob. quia Dicitur 2. Ethic. cap. 6. quòd In his, quæ secundùm se sunt bona, vel mala, non potest accipi medium, & extrema, ac per hoc circa huiusmodi non potest esse aliquod vitium, quod est circa extrema.

Minor prob. quia In hoc perfectio hominis videtur consistere, vt intellectus eius de potentia in actum reducatur, quod fit per cognitionẽ veritatis, Dion. etiam 4. cap. de diu. nom. dicit, quod Bonum animæ humanæ est secundùm rationem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis consistit.

2. Circa appetitum boni non potest esse vitium curiositatis. Sed Cognitio veritatis, quantumcunque abundet, non est mala, sed bona. Ergo Circa appetitum cognitionis intellectiuæ non potest esse vitium curiositatis.

Maior prob. quia Appetitus boni non est vitiosus.

Minor prob. Illud, per quod Homo Deo assimilatur, & quod homo consequitur à Deo, non est malum. Sed Quæcunque abundantia cognitionis est à Deo: secundùm illud Eccles. 1. Omnis sapientia à Domino Deo est. Et Sap. 7. Ipse dedit mihi horum, quæ sunt, scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, & virtutes elementorum, &c. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quòd veritatem cognoscit, quia Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, vt dicitur ad Heb. 4. Et 1. Reg. 2. dicitur. Deus scientiarum Dominus est. Ergo Quantumcunque abundet cognitio veritatis, nõ est mala, sed bona.

3. Incumbere Philosophicis scientijs, non est vitiosum. Ergo Circa cognitionem intellectiuam non potest esse vitium curiositatis.

Consequ. prob. quia Si circa aliquam cognitionẽ intellectiuam posset esse curiositatis vitium, præcipuè esset circa philosophicas scientias.

Anteced. prob. quia Hierony. super Dan. 1. dicit. Qui de mensa, & vino Regis noluerunt comedere, ne pollucrentur, si sapientiam, atque doctrinam Babyloniorum scirent esse peccatum, nequaquam acquiescerent discere, quod non licebat. Et Aug. dicit 2. de Doct. Christiana cap. 40. quòd Si qua vera Philosophi dixerunt, ab eis sunt tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda.

Pro Affirmatiua.

Vanitas sensus, & obscuritas intellectus sunt vitiosa. Sed In cognitione aliqua intellectuali, est vanitas sensus, & obscuritas intellectus. Ergo In cognitione intellectiua potest esse curiositas.

Minor prob. quia Hierony. dicit. Non ne vobis videtur in vanitate sensus, & obscuritate mentis ingredi, qui diebus, ac noctibus in dialetica arte torquentur, qui physicus perscrutator oculos trans cęlum leuat?

Determinatio.

Concl. Circa cognitionem intellectiuam potest esse curiositas.

Prob. Circa cognitionem, quæ potest habere rectitudinem, & peruersitatem, potest esse curiositatis vitium. Sed Cognitio intellectiua potest habere rectitudinem, & peruersitatem. Ergo Circa cognitionem intellectiuam potest esse vitium curiositatis.

Minor prob. præmittendo, quòd curiositas est circa id, circa quod est etiã studiositas: vnde idem erit obiectum curiositatis, & studiositatis. Studiositas autem non est directè circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum, & studium cognitionis acquirendæ, vt dictum est quæst. præced. art. 2. Minor igitur propositio intelligenda est de ipsa cognitione, & de appetitu cognitionis, nam in vtroque potest esse rectitudo, & peruersitas, aliter tamen, & aliter. Ipsa enim cognitio veritatis, per se loquendo, bona est, potest tamen per accidens esse mala, ratione scilicet alicuius consequentis, vel inquantùm aliquis de cognitione veritatis superbit, secũdùm illud 1. Cor. 8. Scientia inflat. Vel inquantùm homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum. Ipse autem appetitus, vel studium cognoscendæ veritatis potest per se habere rectitudinem, & peruersitatem, & hoc dupliciter. Vno modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout per accidens coniungitur ei malum, & hi sunt in duplici differentia. Quidam enim student scientiæ veritati, vt ex inde superbiant. Quidam verò ad peccandũm. Vnde August. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 21. Sunt, qui desertis virtutibus, & nescientes quid sit Deus, & quanta sit maiestas, semper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant, si vniuersam istam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissimè, intensissimeque perquirant. Vnde tanta etiam superbia gignitur, vt in ipso cęlo (de quo sæpe disputant) sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi, qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundùm illud Hierem. 9. Docuerunt linguam suam loqui mendacium, vt inique agerent laborauerunt. Alio modo potest esse peruersitas ex ipsa inordinatione appetitus, & studij, ad discendam veritatem, & hoc quadrupliciter. Primò inquantum per studium minus vtile retrahuntur homines à studio, quod eis ex necessitate incumbit.

cumbit. Vnde Hierony. dicit ad Dam. de filio prodigo. Sacerdotes dimissis Euangelijs, & Prophetis, videmus comedias legere, & amatoria bucolicorum versuū verba cantare. Secundo modo, inquantum studet aliquis adiscere ab eō, à quo non licet, sicut patet de his, qui aliqua futura à Dæmonibus perquirunt, quæ inquisitio est superstitiosa curiositas. Vnde Aug. dicit in lib. de ver. Relig. cap. 4. Nescio, an Philosophi impedirentur à fide vitio curiositatis percunctandis Dæmonibus. Tertio quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde August. dicit lib. de ver. Relig. cap. 29. quod in consideratione creaturarum non est vana, & peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia, & semper permanentia faciēdus. Quarto modo, in quantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem, supra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccles. 3. Altiora te nè quæsieris, & fortiora te nè scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspitio eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.

Sex igitur modis potest circa cognitionem intellectiuam esse vitium.

Primo, Superbiendo de ipsa.

Secundo, Vtendo ea ad peccandum.

Tertio, Per hoc quod retrahitur quis à studio magis vtilium, studendo minus vtilibus.

Quarto, Addiscendo ab eo, à quo non licet addiscere.

Quinto, Non referendo cognitionem veritatis in vltimum finem.

Sexto, Appetendo cognoscere ea, quæ sunt supra proprij ingenij facultatem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Pōt enim circa id, quod est secundùm se bonum esse aliquod vitium, si aliquis malè eo vtatur, vel si illud appetat sine ordine ad debitū finem. Tunc ad minorem dicitur, quòd cognitio veritatis est quidem secundū se bona, sed si quis ea non debito modo vtatur, puta superbiendo de ipsa, vel vtendo ea, ad peccandum, & eius appetitus potest habere peruersitatem quatuor modis dictis in corpore Et ad prob. minoris dicitur, quòd bonum hominis consistit quidem in cognitione veri, non tamen summum hominis bonum cōsistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Phil. in 10. Eth. Et ideo pōt esse vitiū in cognitione aliquorū verorum, secundum quòd talis appetitus nō ordinatur ad cognitionē summę veritatis, in qua cōsistit summa felicitas.

Ad 2. Dicitur, quod Ratio illa ostendit, quòd cognitio veritatis secundùm se sit bona, non tamen per hoc excluditur, quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum, vel etiam inordinatè cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse. Vnde ad formam neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd appetitus boni, ad debitum finem ordinatus, non est malus, secus est autem, si non sit ad debitum finem ordinatus, & si boni appetitu non rectè quis vtatur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Studium philosophiæ secundùm se est licitum, & laudabile propter veritatem, quam Philosophi præceperunt, Deo illis reuelante, vt dicitur ad Rom. 1. Sed quia quidam Philosophi abutuntur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Coloss. 2. Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, & inanem scientiam secundùm traditionem hominum, & non secundùm Christum. Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, inter princip. & med. illius, de quibusdam Philosophis, quòd diuinis, non sanctè, contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem.

1. Circa tangibilia, & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ, & gulæ. Ergo Nec circa ea, quæ cognoscuntur per visum, est vitium curiositatis.

Conseq. prob. quia Sicut aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus, & gustus.

2. Inspectio ludorum non videtur esse vitiosa. Sed Curiositas videtur esse circa inspectionem ludorum. Ergo Curiositas, quæ est circa inspectionem ludorum, qui sunt sensibilia quædam, non est vitiosa.

Maior prob. quia Huiusmodi inspectio redditur delectabilis propter repræsentationem, in qua homo naturaliter delectatur, vt dicit Phil. in 2. c suæ Poeticæ.

Minor prob. quia Aug. in 6. conf. cap. 8. dicit, quòd Quodam pugnæ casu, cum totius populi ingens clamor Alipium pulsasset, curiositate victus, aperuit oculos.

3. Inquirere facta aliorum, non videtur esse vitiosum. Sed Ad curiositatem pertinere videtur, actus proximorum, qui sunt sensibilia quædam, requirere, vt Beda dicit in 1. Can. Io. c. 1. Ergo Vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

Maior prob. quia Eccles. 17. dicitur, quòd Deus mandauit vnicuique de proximo suo.

Pro Affirmatiua.

Circa quæ est concupiscentia oculorum, est vitium curiositatis. Sed Circa sensitiuam cognitionem est concupiscentia oculorum. Ergo Circa sensitiuam cognitionem est vitium curiositatis.

Maior prob. quia Dicit Aug. in lib. de ver. Relig. c. 38. quòd Concupiscentia oculorum reddit homines curiosos. Et quòd huiusmodi curiositas, quam facit concupiscentia oculorum, sit vitiosa, ostenditur. quia Ipsa con-

concupiscentia oculorum est quoddam vitium, sicut vitia sunt, concupiscentia carnis, & superbia vitæ, quibus condiuiduitur.

Minor prob. quia Beda dicit, quòd Concupiscentia oculorum non est solùm in discendis magicis artibus, sed etiam in contemplandis spectaculis, & in dignoscendis, & carpendis vitijs proximorum, quæ sunt quædam particularia sensibilia.

Determinatio.

1. Concl. Circa cognitionem sensitiuam potest esse vitium curiositatis.

Manifestatur, præmittendo, quòd sensitiua cognitio in homine ordinatur ad duo. Primò, ad corporis sustentationem, & hoc est commune cognitioni sensitiuæ hominis, & brutorum. Per huiusmodi enim sensitiuam cognitionem homines, & alia animalia vitant nociua, & quærunt ea, quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Secundo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam, speculatiuam, vel practicam. Apponere igitur studium circa cognitionem sensibilium, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, in quantùm cognitio sensitiua non ordinatur ad aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili consideratione. Vnde Aug. dicit in lib. 10. conf. c. 35. Canem currentem post leporem iam non specto, cum in circo fit. At verò in agro, si casu transeam, auertit me fortassis ab aliqua magna consideratione, atque ad se conuertit illa venatio, & nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea, cito admoneas, vanus hebesco. Alio modo in quantùm cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum, quæ ab alijs fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si igitur cognitio sensitiua non ordinetur ad aliquid vtile, sed sit alicuius vtilis cognitionis impeditiua, & si ordinetur ad aliquod malum, curiositatis vitio subiacet.

2. Concl. Cognitio sensitiua, sine vitio curiositatis esse potest.

Manifestatur. Si quis enim cognitioni sensibilium intendat ordinatè propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Tangibilia, & gustabilia possunt considerari dupliciter. Vno modo, ratione cognoscibilitatis, vt scilicet per sensum cognoscibilia sunt. Alio modo, ratione vsus, & secundùm hoc ista sensibilia, scilicet tangibilia, & gustabilia possunt habere duplicem delectationem. Vnam, quę consistit in eorum cognitione. Aliam, quæ consistit in eorum vsu. Potest enim aliquis delectari in cognitione cibi: & potest delectari in vsu cibi. Et est differentia inter vtramque delectationem. Nam delectio, quæ causatur ex cognitione horum, potest esse respectu vtriusque contrarij, putà quis potest delectari in cognitione cibi, an sit dulcis, vel amarus: & in cognitione tangibilis, an sit durum, vel molle, an sit calidum, vel frigidum. Delectatio verò, quæ est in vsu tangibilium, & gustabilium, est solùm respectu vnius oppositi, putà qui delectatur in vsu dulcis, non delectatur in vsu amari: & qui delectatur in tactu mollis, non delectatur in tactu duri, & sic de alijs. Tangibilia, quantùm ad delectationem, quæ est ex eorum cognitione, conueniunt cum alijs sensibilibus. Vnde circa ea, secundùm hanc delectationem, si cognitio eorum non sit ordinata, est curiositas. Quantùm verò ad delectationem, quæ est in vsu eorum, differunt ab alijs sensibilibus, & circa ea ponitur, gula, & luxuria. Igitur circa tangibilia, & gustabilia ponitur luxuria, & gula, vt delectant in vsu. Curiositas verò circa hæc ponitur, vt delectant per hoc, quòd cognoscuntur. Est enim circa omnia sensibilia, vt cognoscibilia sunt, concupiscentia oculorum, quæ est curiositas: & dicitur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt principales in sensibus ad cognoscendum, propter quòd omnia sensibilia videri dicuntur, vt Aug. dicit lib. 10. conf. c. 35.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Inspectio spectaculorum dupliciter consideratur. Vno modo secundùm se, & sic non est vitiosa, vt ostendit probatio maioris. Alio modo, in quantùm homo per hoc fit pronus ad vitia, vel lasciuiæ, vel crudelitatis, per ea, quæ ibi repræsentantur, & sic est vitiosa. Vnde Chrysost. dicit, quod Adulteros, & inuerecundos constituunt tales inspectiones: & sic intelligendus est Aug. in probatione minoris.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Prospicere facta aliorum, vel inquirere bono animo, vel ad vtilitatem propriam, vt scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius, vel etiam ad vtilitatem illius, vt scilicet corrigatur, si quid ab eo agitur vitiosè, secundùm regulam charitatis, & debitum officij, est laudabile: secundùm illud Heb. 10. Considerate vos inuicem in prouocationem charitatis, & bonorum operum. Sed quòd aliquis intendat ad consideranda vitia proximorum, ad despiciendum, vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquirendum, est vitiosum. Vnde dicitur Prou. 24. Ne insidieris, & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

QVAESTIO CLXVIII.

DE MODESTIA EXTERIORVM motuum corporis.

Postea iuxta quintum membrum diuisionis factæ in quæst. 161. Considerandum est de Modestia, secundùm quòd consistit in exterioribus motibus corporis.

ARTICVLVS I.

Vtrum In exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus.

1. Motus, in quibus est aliqua virtus, debent esse ab intus. Sed Motus exteriores corporis non sunt ab intus.

Ergo In motibus exterioribus corporis non est aliqua virtus.

Maior prob. quia Omnis virtus pertinet ad spiritualem animæ decorem: secundùm illud Psalm. 44. Omnis gloria eius filiæ regis ab intus. Glos. Aug. idest in conscientia.

2. Circa motus, qui insunt hominibus à natura, non potest esse aliqua virtus. Sed Motus corporales exteriores insunt hominibus à natura. Ergo Circa motus corporales non est aliqua virtus.

Maior prob. quia Virtutes non insunt nobis à natura, vt dicitur in principio 2. Ethic.

Minor prob. quia Naturaliter quidam sunt velocis, & quidam tardi motus: & idem est de alijs differentijs exteriorum motuum dicendum.

3. Omnis virtus moralis est circa operationes, quæ sunt ad alterum, sicut iustitia: vel est circa passiones, sicut temperantia, & fortitudo. Sed Motus exteriores corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones. Ergo Circa exteriores motus corporis non est aliqua virtus.

4. Circa ea, in quibus est vituperabile adhibere studium, non est aliqua virtus. Sed In dispositione exteriorum motuum adhibere studium, est vituperabile. Ergo Circa compositionem exteriorum motuum non est aliqua virtus.

Maior prob. quia In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt dictum est quæst. 166. art. 1. arg. 1.

Minor prob. quia Amb. dicit 1. de off. c. 18. Est gressus probabilis, in quo sit species auctoritatis, grauitatisque pondus, tranquilitatis vestigium, ita tamen si studium desit, atque affectatio, sed motus sit purus, & simplex.

Pro Affirmatiua.

Circa ea, quorum compositio pertinet ad decorem honestatis, potest esse virtus. Sed Compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Ergo Circa compositionem exteriorum motuum potest esse aliqua virtus.

Maior prob. quia Decor honestatis pertinet ad virtutē.

Minor prob. quia Amb. dicit 1. de off. c. 19. Sicut molliculum, & infractum, aut vocis sonum, aut gestum corporis non probo, ita neque agrestem, aut rusticum. Naturam immitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est.

Determinatio.

Concl. Circa ordinationem exteriorum corporalium motuum aliqua virtus moralis consistit.

Prob. Circa ea, quæ sunt secundùm rationem ordinabilia, est aliqua virtus moralis. Sed Motus exteriores hominis sunt secundùm rationē ordinabiles. Ergo Circa motus exteriores hominis est aliqua virtus moralis.

Maior prob. quia Virtus moralis consistit in hoc, quòd ea, quę sunt hominis, per rationem ordinantur.

Minor prob. quia Ad imperium rationis exteriora membra mouentur.

In quibus attendatur ordinatio exteriorum motuum corporis.

Ordinatio motuum exteriorum corporis attenditur quantùm ad duo. Primo, quantùm ad conuenientiā personæ. Secundo, quantùm ad conuenientiā respectu aliarum personarum, negotiorum, & locorum. Vnde Amb. dicit 1. de off. c. 19. Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui, & personæ reddere, & hoc pertinet ad primum. Quantum autē ad secundum subditur: Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accomodus. Et ideo circa exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ: vnde dicit quòd ornatus est scientia circa decens in motu, & habitudine. Et bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiā ad diuersa negotia, & ad ea, quę circunstant: vnde dicit, quòd est experientia separationis, idest distinctionis actionum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorē, quòd Motus, circa quos est moralis virtus, debent esse ab intus, vel saltē debent esse signa interioris dispositionis. Tunc dicitur ad minorē, quòd Motus exteriores sūt quędā signa interioris dispositionis: secūdū illud Eccl. 19. Amictus corporis, & risus dentiū, & gressus hominis enuntiāt de illo. Et Amb. dicit in 1. de off. c. 18. quòd Habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quędā animi est, corporis motus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Homo habet quidem ex naturali dispositione aptitudinem ad hunc, vel ad illum motum, non tamen perfectè à natura insunt huiusmodi motus, & ideo quod deest naturę, potest suppleri per industriam rationis. Vnde Amb. dicit 1. de off. c. 18. Motum naturæ informet, si quid sanè in natura vitij est, industria emendet.

Ad 3. Neg. minor. Exteriores enim motus sunt quodammodo passiones, & quodammodo actiones ad alterum. Sunt enim exteriores motus, quædam signa interioris dispositionis, vt in solutione ad primum dictum est, quæ dispositio interior præcipuè attenditur secundùm animæ passiones: Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionū. Vnde Amb. dicit in 1. de off. c. 18. quòd hinc, scilicet ex motib. exterioribus, hō cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut cōtra grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudiciū capiunt: secundùm illud Eccl. 19. Ex visu cognoscitur vir, Et ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, sm illud, quod Aug. dicit in regula. In oībus motibus vestris nihil fiat, quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestam deceat sanctitatem. Et ideò moderatio exteriorū motuum potest reduci ad duas virtutes, quas Phil. tangit in 4. Ethic. cap. 6. & 7. In quantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam, vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes, & tristitias, quæ sunt in verbis, & factis in ordine ad alios, quibus homo conuiuit. Inquantùm verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundùm quam aliquis talem se exhibet in verbis, & factis, qualis est interius

Ad

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd in compositione exteriorum motuum potest quis adhibere studium dupliciter. Vno modo, vt ita componat exteriores motus, quòd interiori dispositione non conueniant. Et hoc non studium, sed fictio quædam est, & tale studium est vituperabile. Alio modo, vt adhibeat studium ad corrigendum, si quid in exterioribus motibus inordinatum est, & tale studium est laudabile. Vnde Amb. 1. de off. c. 18. dicit, Ars desit, non desit correctio.

ARTICVLVS II.

Vtrum In ludis possit esse aliqua uirtus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In ludis non possit esse aliqua virtus.

1. Illud, quod potest virtuosè fieri, non est totaliter declinandum. Sed Ludi sunt totaliter declinandi. Ergo Circa ludos non potest esse aliqua virtus.

Minor prob. quia Amb. dicit lib. 1. de off. c. 23. Væ vobis, qui ridetis, quia flebitis. ait Dominus. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror.

2. Circa illud, quod non datur à Deo, sed à diabolo, non potest esse virtus. Sed Ludus non datur à Deo, sed Diabolus, vt Chrysost. dicit Hom. 6. in Matt. quod & ostendit, subdens. Audi, qui aliquando ludere compassi sunt, Sedit populus manducare, & bibere & surrexerunt ludere. Ergo Circa ludos non potest esse virtus.

Maior prob. quia Virtus est quam Deus in nobis, sine nobis, operatur, vt dictum est 1.2. quæst. 55. artic 4.

3. Operationes, circa quas potest esse virtus, ordinantur ad aliquid aliud. Sed Operationes ludi non ordinantur ad aliquid aliud, vt dicitur 10. Ethic. c. 6. Ergo Circa operationes ludi non potest esse virtus.

Maior prob. quia Ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, vt patet 3. Ethic. c. 4.

Pro Affirmatiua.

Remissio animi interdum à rebus agendis pertinet ad virtutem. Sed Per ludicra verba, & facta fit remissio animi à rebus agendis. Ergo Circa ludicra verba, & facta potest esse virtus.

Maior prob. quia Aug. lib. 2. Musicæ. c. vlt. dicit. Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam.

Determinatio.

Concl. In ludis potest esse aliqua virtus.

Prob. In his, per quorum delectationem adhibetur remedium contra animalem fatigationem, potest esse aliqua virtus. Sed Per delectationem, quæ est in ludis, adhibetur remedium contra animalem fatigationem. Ergo In ludis potest esse aliqua virtus.

Maior manifestatur. Nam sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, eo quòd non possit continuè laborare, propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur; Ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam virtus est finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes occupatur, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ, simul etiam laborat corpus, in quantùm anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia homini connaturalia, & ideo quando anima supra sensibilia eleuatur, operibus rationis intenta, nascitur ex inde quædam fatigatio animalis, siuè homo intendat operationibus rationis practicæ, siuè speculatiuæ: magis tamen fatigatur, si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tantò magis aliquis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. In ludis igitur, per quorum delectationem adhibetur remedium huic animali fatigationi, potest esse aliqua virtus.

Minor manifestatur. Sicut enim fatigationi corporali adhibetur remedium per corporalem quietem; ita etiam animali fatigationi, per animæ quietem adhibetur remedium. Quies autem animæ est delectatio, vt dictum est 1.2. quæst. 25. artic. 2. & quæst. 31. art. 1. ad 2. & ideo oportet remedium contra fatigationem animæ adhiberi per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistendum studio rationis, quæ delectatio consistit in quibusdam verbis, & factis, quæ Ludicra vocantur. Vnde legitur in collationibus Patrum coll. 24. cap. 21. quòd Sanctus Ioannes Euangelista cũ suis discipulis quandoque ludebat, de quo, cum quidã, qui casu eum ludentem inuenerunt, scandalizarentur, mandauit sanctissimus Apostolus vni eorum, qui arcũ gerebat, vt sagittam arcu emitteret, quod cum pluries ad eius præceptum fecisset, tandem quæsiuit, an continuè hoc facere posset, & respõdente sagittario, ꝙ si hoc cõtinuè faceret, arcus frangeretur, subintulit B. Ioannes, quòd animus hominis similiter frangeretur, si nunquam à sua intentione relaxaretur. Remedium igitur contra animi fatigationem est delectatio, quæ in ludis habetur. Et propterea sicut ad virtutem pertinet, fatigationi animi adhibere remedium, ita circa ludicra, in quibus inuenitur remedium huic fatigationi adhibendum, potest esse virtus.

2. Concl. In ludis non semper est virtus, sed solùm quando circa ipsos cauentur, quæ cauenda sunt, & attenduntur, quæ sunt attendenda.

Manifestatur. Duo enim præcipuè circa delectationes ludorum cauenda sunt. Quorum primum, & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus, vel turpibus, vel nociuis. Vnde Tullius dicit 1. de off. c. de scurrilitate, quòd Vnum genus iocandi est illiberale, & petulans, flagitiosum, & obscœnum. Alterum autem cauendum, est, nè totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Amb. dicit 1. de off. cap. 20. Caueamus, ne dum relaxare animum

animum volumus, soluamus omnem harmoniam, quasi concentum quandam bonorum operum. Et Tullius dicit loco cit. quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam, quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco, aliquid probi ingenij lumen eluceat. Attendendum est autem in delectationibus ludorum, sicut in omnibus alijs humanis actibus attenditur, quod congruant personæ, tempori, & loco, & secundùm alias circunstantias ordinentur, vt scilicet ludus sit, & homine, & tempore dignus, vt Tullius ibidem dicit, & per hoc erit habitus moralis, vt potè à ratione regulatus. Habitus enim secundùm rationē operans est virtus moralis.

3. Concl. Virtus, quæ est circa ludos dicitur Eutrapelia.

Manifestatur. quia Sic eam nominat Phil. 4. Ethic. cap. 8. & dicitur Eutrapelus à bona conuersione, quia scilicet benè conuertit aliqua dicta, vel facta in solatium.

4. Concl. Eutrapelia continetur sub modestia.

Manifestatur. quia Per hanc virtutem refrænatur homo ab immoderantia ludorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut in corpore dictum est. Iocosa debent congruere negotijs, & personis. Vnde Tullius dicit in 1. lib. Rhet. de Inuentione, quòd quando auditores sunt defatigati, non est inutile ab aliqua re noua, aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem. Doctrina autem sacra maximis rebus intendit, secūdùm illud Prou. 8. Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum. Vnde Amb. non excludit vniuersaliter iocum à conuersatione humana, sed à doctrina sacra, vnde præmittit. Licèt interdum honesta ioca, ac suauia sint, tamen ab Ecclesiastica abhorrent regula, quoniam in scripturis sanctis non reperimus ea, quemadmodum vsurpare possimus.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd verbum illud Chrysostomi, est intelligendum de illis, qui inordinatè ludis vtuntur, & præcipuè eorum, qui finem in delectatione ludi constituunt, sicut de quibusdam dicitur Sap. 5. Aestimauerunt esse ludum vitam nostram, contra quos dicit Tullius in 1. de off. cap. Fontem omnis. Non ita generati à natura sumus, vt ad ludum, & iocum facti esse videamur, sed ad seueritatē potius, & ad quædam studia grauiora atque maiora.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod etsi operationes ludi secundùm suam speciem non ordinentur ad aliquem finem, delectatio tamen, quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationē, & quietem. Et secundum hoc, si fiat moderatè, licet vti ludo. Vnde Tullius dicit 1. de off. Ludo, & ioco vti quidem licet, sed sicut somno, & quietibus cæteris, tunc cum grauibus serijsque rebus satisfecerimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd in superfluitate ludi non possit esse peccatum.

1. Illud, quod excusat à peccato, non potest esse peccatum. Sed Ludus quandoque excusat à peccato. Ergo In superabundantia ludi non potest esse peccatum.

Minor prob. quia Multa, si seriò fierent, grauia peccata essent, quæ ioco facta, nulla, vel leuia sunt.

2. Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, vt Greg. dicit 31. Moral. cap. 31. Sed Superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitale vitium. Ergo Superabundantia in ludis non videtur esse peccatum.

3. Si superabundantia ludi esset peccatum, sequeretur, quod omnes histriones essent in statu peccati, & quod etiam peccarent omnes, qui eorum ministerio vterentur, & qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores. Sed Hoc videtur falsum. Ergo In superabundantia ludi non est peccatum.

Conseq. probatur. quia Histriones maximè videntur in ludo superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum.

Falsitas consequentis probatur. quia Legitur in vitis Patrum, quòd Beato Paphnutio reuelatum fuit, quod quidam ioculator futurus erat sibi consors in vita futura.

Pro Affirmatiua.

In risu inordinato, & in inordinato gaudio, est peccatum. Sed In superfluitate ludi est inordinatus risus, & inordinatum gaudium. Ergo In superfluitate ludi est peccatum.

Maior prob. quia Glos. super illud Prou. 14. Risus dolore miscebitur, & extrema gaudij luctus occupat, dicit. Luctus perpetuus.

Determinatio.

Dist. In ludo potest esse superfluitas dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum, quæ in ludum assumuntur, quando scilicet vtitur aliquis causa ludi, turpibus verbis, vel factis, vel etiam his, quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de se sunt peccata mortalia: quod quidem iocandi genus, secundùm Tulliū. lib. 1. de off. dicitur esse illiberale, petulans, flagitiosum, & obscenū. Alio modo, potest esse excessus in ludo, per defectum debitarum circunstantiarum, puta cum aliqui vtuntur ludo locis, vel temporibus indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotij, seù personæ.

1. Concl. In superfluitate ludi est peccatum.

Prob. In eo, quod est dirigibile secundùm rationem, si sit cum superfluitate, est peccatum. Sed Ludicra sunt dirigibilia secundùm rationem, vt dictum est art. præced. in corpore. Ergo In superfluitate ludi est peccatum.

Maior

Maior prob. Excedere regulam rationis, est peccatũ. Sed Superfluitas in his, quæ sunt à ratione dirigibilia, est excessus regulæ rationis, sicut diminutum in his, est deficere à regula rationis. Ergo Superfluitas eius, quod est dirigibile secundùm regulam rationis, est peccatum.

2. Concl. Excessus ludi, in quo est superfluitas ex ipsa specie actionum, quæ in ludo assumuntur, est peccatum mortale.

Manifestatur. quia Vti turpibus verbis, vel factis, vel his, quæ vergunt in graue proximi nocumentum, de se sunt peccata mortalia. Vnde hæc assumere in ludo, erit pariter peccatum mortale.

3. Concl. Excessus in ludo, ex defectu debitarum circunstantiarum, quandoque potest esse peccatum mortale, quandoque verò est solùm peccatum veniale.

Manifestatur. Est enim peccatum mortale, quando quis tanta vehementia affectus ludo intendit, vt eius delectationem præponat diuinæ dilectioni, ita quòd contra præceptum Dei, vel Ecclesiæ talibus ludis vti nõ refugiat. Peccatum verò veniale est, si aliquis non tantùm afficitur ad ludum, vt propter hoc velit, aliquid contra Deum committere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd aliqua possunt esse peccata dupliciter. Vno modo, propter solam intentionem, quia scilicet in iniuriam alicuius fiunt, quam quidem malam intentionem excludit ludus, cuius intentio non fertur ad iniuriam alicuius, sed ad delectationem. Et in talibus, ludus excusat à peccato, vel peccatum diminuit. Alio modo aliqua sunt peccata secundum suam speciem, sicut homicidium fornicatio, & similia, & hæc non excusantur per ludum, quinimò, ex hoc ludus redditur flagitiosus, & obscœnus. Minor igitur est vera de primis peccatis, non de alijs.

Ad 2. Neg. minor. Superfluitas enim in ludo pertinet ad ineptam lætitiam, quam Greg. lib. 31. Moral. cap. 32. dicit esse filiam gulæ. Vnde Exodi. 37. dicitur. Sedit populus manducare, & bibere, & surrexerunt ludere.

Ad 3. Neg. conseq. Nam, vt art. præced. dictum est. Ludus est necessarius ad conuersationem humanæ vitæ. Ad omnia autem, quæ sunt vtilia conuersationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita, & ideo etiam officiũ histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundùm se illicitum, nec sunt in statu peccati, dũmodo moderatè ludo vtantur, idest non vtendo aliquibus illicitis verbis, vel factis ad ludum, & non adhibendo ludum negotijs, & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis nõ vtantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad se ipsos, & ad Deũ alias habent seriosas, & virtuosas operationes, putà dũ orant, & suas passiones, & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Vnde illi, qui moderatè eis subueniunt, non peccant, sed iustè faciunt, mercedem ministerij eorum eis tribuendo. Si qui autem superfluè sua, in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones, qui illicitis ludis vtuntur, peccant, quasi eos in peccato fouentes. Vnde Augu. dicit super Io. Tract. 100. quòd donare res suas histrionibus, vitium est immane, nisi fortè aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendum. Dicit enim Amb. in lib. de off. Refertur. Dist. 86. cap. Pasce. Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non paueris, occidisti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum.

1. In defectu eius, quod interdicitur pęnitenti, non est peccatum. Sed Ludus interdicitur pęnitenti. Ergo In defectu ludi non est peccatum.

Maior patet. quia Pęnitenti non debet interdici id, cuius defectus est peccatum, tunc enim iniungeretur ei peccatum.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de ver. & fal. pęn. cap. 15. de pęnitente loquens. Cohibeat se à ludis, & à spectaculis seculi, qui perfectam vult consequi remissionis gratiam.

2. Nullum peccatum ponitur in comendatione sanctorum. Sed Abstinentia à ludis ponitur in comendatione quorundam. Ergo Abstinentia à ludis non est peccatum.

Minor prob quia Hierem. 15. cap. dicitur. Non sedi in consilio ludentium. Et Tob. 3. dicitur. Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum his, qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui.

3. In eo, quod pertinet ad austeritatem, non est peccatum. Sed Defectus ludi pertinet ad austeritatem. Ergo In defectu ludi non potest esse peccatum.

Maior prob. quia Austeritas ponitur ab Andronico inter virtutes, vt supra dictum est.

Minor prob. quia Austeritas secundùm Andronicũ, est habitus, secundùm quem aliqui, neque afferũt alijs delectationes collocutionum, neque ab his recipiunt, quod pertinet ad defectum ludi.

Pro Affirmatiua.

Phil 2 Ethic. cap. 8. & 4. Ethic. cap. 8. Ponit defectum in ludo esse vitiosum.

Determinatio.

1. Concl. Defectus ludi est vitiosus.

Prob. Omne, quod in rebus humanis est contra rationem, est vitiosum. Sed Defectus ludi est contra rationem. Ergo Defectus ludi est vitiosus.

Minor prob. Exhibere se alijs onerosum, est contra rationem. Sed Deficere in ludis, est alijs exhibere se onerosum, putà dũ quis nihil delectabile exhibet, & etiam aliorum delectationes impedit, Ergo Defectus ludi est contra rationem.

Et

Et confirmatur eadem minor simul cum conclusione auctoritate Senecæ dicentis. Sic te geras sapienter, vt nullus te habeat tanquàm asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem, qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia aliorum moderatos ludos non recipiunt. Et confirmatur concl. quia Deficientes in ludis dicuntur duri, & agrestes, vt dicitur 4. Ethi. c. 8. ac per hoc sunt vitiosi.

2. Concl. Defectus ludi est minus vitiosus, quàm ludi superexcessus.

Manifestatur. quia Ludus est vtilis propter quietem, & delectationem, quæ non quæruntur in vita humana propter se, sed propter operationem, vt dicitur 10. Ethic. c. 6.

In forma. In eo, quod quæritur in vita humana, non propter se, sed propter operationem, minus est vitiosus defectus, quàm excessus. Sed Ludus quæritur, non propter se, sed propter delectationem, quæ quæritur propter operationem. Ergo Defectus ludi est minus vitiosus, quàm eius excessus.

Et confirmatur concl. quia Dicitur 9. Ethic. cap. 10. quòd Pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Pœnitentibus enim indicitur luctus pro peccatis, & propterea interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium, quod est ex defectu, quia hoc ipsum est secundùm rationem, quòd in eis ludus dimittatur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Hieremias ibi loquitur secundùm congruentiam illius temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit. Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me: quod autem dicitur Tobiæ 3. pertinet ad ludum superfluum, quod patet, ex eo quod sequitur. Neque cum his, qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

Ad 3. Neg. minor. Austeritas enim secundùm quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas, & inordinatas. Vnde videtur pertinere austeritas virtus ad Affabilitatem, quam Phil. 4. Ethic. c. 6. amicitiam nominat, vel ad Eutrapeliam, siuè iocunditatem. Ad prob. dicitur, quod Andronicus eam nominat, & diffinit secundùm conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere, ne in eis sit excessus.

QVAESTIO CLXIX.

DE MODESTIA IN ORNATV.

Deinde iuxta sextum membrum diuisionis factæ, in quæst. 161. considerandum est de Modestia in exteriori apparatu, & ornatu.

ARTICVLVS I.

Vtrum Circa exteriorem ornatum, possit esse virtus, & uitium.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Circa exteriorem ornatum non possit esse virtus, & vitium.

1. Illud, circa quod est virtus, & vitium, inest nobis à natura. Sed Exterior ornatus non inest nobis à natura. Ergo Circa exteriorem ornatum non potest esse virtus, nec vitium.

Maior prob. quia Naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes, vt dicitur in princ. 2. Ethic.

Minor prob. quia Exterior ornatus, secundùm diuersitatem temporum, & locorum variatur. Vnde Aug. dicit lib. 3. de Doct. Christ. c. 12. quod Talares, & manicatas tunicas apud veteres Romanos habere, flagitium erat, nunc autem honesto loco natis, eas non habere, flagitium est.

2. Si circa exteriorem cultum esset virtus, vel vitium, oporteret, quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam vitiosus esset defectus. Sed Superfluitas in exteriori ornatu non est vitiosa, neque defectus vitiosus. Ergo Circa exteriorem ornatum non est virtus, nec vitium.

Minor quò ad priorem partem prob. quia Sacerdotes, & Ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Quò ad secundam vero prob. quia In laudem quorundam dicitur, Heb. 11. Circuierunt in melotis, & in pellibus caprinis.

3. Omnis virtus, aut est Theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed Circa exteriorem ornatum non est virtus Theologica, nec intellectualis, nec moralis. Ergo Circa exteriorem ornatum non est aliqua virtus.

Minor prob. quò ad singulas partes. Non est circa exteriorem ornatum virtus Theologica, quia virtus Theologica habet Deum pro obiecto, & non exteriorem ornatum. Neque virtus intellectualis, quia hæc perficitur in aliqua cognitione veritatis. Nec etiam virtus moralis, quia ad nullam pertinere videtur earum virtutum, quæ enumerantur 2. Ethic. c. 7.

Pro Affirmatiua.

Circa id, in quo consideratur quædam honestas, potest esse virtus, vel vitium. Sed In exteriori cultu consideratur quædam honestas. Ergo Circa exteriorem cultum potest esse virtus, vel vitium.

Maior prob. quia Honestas ad virtutem pertinet.

Minor prob. quia Amb. 1. de off. c. 19. dicit. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis, simplex, neglectus magis quàm expetitus, non pretiosis, & albentibus adiutus vestimentis, sed communibus, vt honestati, vel necessitati, nihil desit, nihil accedat nitori.

Determinatio.

Concl. Circa exteriorem ornatum potest esse vitium, & virtus.

Manifestatur præmittendo, quòd concl. hæc non est intelligēda de ipsis rebus exterioribus, quibus homo ad

ornatum vtitur, ex parte enim ipsarum non est aliquod vitium, aut virtus, sed est intelligenda ex parte hominis, qui eis immoderatè, vel moderatè vtitur. Quę quidem immoderantia, vel moderantia potest dupliciter esse in ornatu. Vno modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Et tūc ornatus erit moderatus, quando erit conformis consuetudini eorum, quibus conuiuit: tunc verò erit immoderatus, quando non erit tali consuetudini conformis. Vnde Aug. dicit 3. lib. conf. c. 8. Quę contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt; vt pactum inter se ciuitatis, aut gentis, consuetudine, vel lege firmatum, nullius ciuis, aut peregrini libidine violetur: turpis est enim omnis pars suo toto non congruens. Alio modo potest ornatus esse moderatus, vel immoderatus, ex affectu vtentis. Vnde si affectus vtentis ornatu, sit moderatus, erit circa ornatum virtus. Si verò aliquis immoderatè ad ornatum afficiatur, siuè sit secundùm consuetudinem, siuè pręter consuetudinem, erit ornatus vitiosus. Vnde August. dicit lib. 3. de Doct. Christ. cap. 12. In vsu rerum oportet abesse libidinem, quę non solùm ipsa eorum, inter quos viuit, consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sępe fines eius egressa, fęditatem suam, quę inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat.

Contingit autem ista inordinatio affectus, quantùm ad superabundantiam, tripliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquis ex superfluo cultu vestium, hominum gloriam quęrit, pro vt scilicet vestes, & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Greg. dicit Hom. 40. in Euang. Sunt nonnulli, qui cultum subtilium, pretiosarumque vestium non putant esse peccatum, quod tamen, si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues, qui torquebatur apud inferos, bysso, & purpura indutus fuisset. Nemo quippè vestimenta pretiosa, scilicet excedentia propriū statum, nisi ad inanem gloriam quęrit. Alio modo, secundùm quòd homo per superfluum cultum vestium quęrit delitias, secundùm quòd vestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio secundùm quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiā si non sit aliqua inordinatio ex parte finis: & contra hanc triplicem inordinationem affectus circa ornatum, ponit Andronicus tres virtutes circa exteriorem cultum, vt patet supra q. 143. art. vnico ad 4. quarum prima est Humilitas, quę excludit intentionem glorię, quę est prima inordinatio affectus circa ornatum. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus, & pręparationibus. Secunda est Parcitas, siuè Per se sufficientia, quę excludit intentionem delitiarum, quę est secunda inordinatio affectus circa ornatum. Vnde dicit, quòd Per se sufficientia est habitus contentus, quibus oportet, & determinatiua eorum, quę ad viuere conueniunt, secundùm illud Apost. 1. Tim. vlt. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus. Tertia virtus, quam Andronicus circa ornatum ponit, est Simplicitas, quę excludit superfluam solicitudinem ornatus. Vnde dicit, quod Simplicitas est habitus contentus his, quę contingunt. Igitur circa superabundantiam ornatus sunt tria vitia. Habet enim aliquis inordinatum affectum circa superfluum ornatum vestium. Primo propter gloriam: Cui opponitur Humilitas. Secundo, propter delitias: Cui opponitur Per se sufficientia. Tertio, quia apponit nimiam solicitudinem: Cui opponitur Simplicitas.

Potest etiam affectus esse inordinatus circa ornatum ex parte defectus, & hoc contingit dupliciter. Vno modo, ex negligentia hominis, qui nullum adhibet studium, vel laborem ad hoc, quòd exteriori cultu vtatur, secundùm quòd oportet: Vnde dicitur 7. Ethi. c. 7. quòd Ad mollitiem pertinet, quòd aliquis trahat vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quòd ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Aug. lib. 3. de serm. Dom. in monte c. 19. Non in solo rerum corporearum nitore, atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam, & eo periculosiorem, quò sub nomine seruitutis Dei decipit: & Phil. dicit 4. Ethic. c. 7. quòd superabundantia, & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

Breuiter igitur omnia supradicta colligendo dicimus, Primo, quòd circa ornatum exteriorem non est aliquod vitium ex parte ipsius ornatus, sed ex parte eius, qui ornatu vtitur. Si enim vsus ornatus sit moderatus, erit virtuosus, si est immoderatus, erit vitiosus. Potest autem vsus ornatus esse immoderatus dupliciter. Vno modo, quia non est conformis consuetudini hominum, quibus conuiuit. Alio modo, ex parte affectus. Et hoc dupliciter. Vel per excessum, quia scilicet aliquis nimis afficitur ad ornatum. Alio modo, per defectum, quia aliquis non tantùm afficitur, quantum oportet. Ex parte affectus per excessum contingit tripliciter. Primo, quęrendo gloriam. Secundo, quęrendo delitias. Tertio, apponendo nimiam sollicitudinem. Ex parte verò defectus, est inordinatus affectus dupliciter. Vel non adhibendo studium debitum. Vel ordinando defectum exterioris cultus ad gloriam. Quorum primum pertinet ad mollitiem. Alterum verò ad iactantiam. Virtutes verò, quę sunt circa exteriorem cultum, sunt tres. Scilicet Humilitas, Per se sufficientia, & Simplicitas. Ex quibus omnibus patet, quòd circa ornatum potest esse vitium, & virtus, & quę vitia, & quę virtutes sint circa exteriorem ornatum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderetur. Et secundùm hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quę exteriorem cultum moderatur.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem prioris partis dicitur, quod Illi, qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris pretiosioribus vestibus induuntur, quàm cęteri, non propter sui gloriam, sed ad significandum excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini, & ideo in eis talis ornatus non est superfluus, nec vitiosus,

sus. Vnde August. dicit in lib. 3. de Doct. Christ. Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat, aut aliquid significat, aut flagitiosus est, dum scilicet propter delitias, aut ostentationem talibus vtitur. Ad probationem secundę partis eiusdem minoris dicitur, quod etiam ex parte defectus in vsu ornatus contingit esse peccatum, non tamen semper, qui viliotibus vestibus vtitur, quàm cęteri, peccat. Si enim hoc faciat propter iactantiam, vel superbiam, vt se cętetis pręferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc facit propter macerationem carnis, vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantię pertinet. Vnde August. dicit 3. de Doct. Christ. cap. 12. Quisquis restrictius rebus prętereuntibus vtitur, quàm se habent mores eorum, cum quibus viuit, aut temperatus, aut superstitiosus est. Pręcipuè autem competit, vilibus vestibus vti his, qui alios, & verbo, & exemplo ad pęnitentiam ortantur, sicut fecerunt prophetę, de quibus Apostolus loquitur in inducta sententia. Vnde Gloss. ord. in Matt. 3. super illud Ipse autem Ioannes habebat vestimentum, &c. dicit. Qui pęnitentiam prędicat, habitum pęnitentię prętendit.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Circa ornatum est virtus moralis. Vnde neg. minor. quò ad tertiã partem. Ad cuius prob. dicitur, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanę. Et ideo excessus, defectus, & medium in huiusmodi reduci possunt ad virtutem veritatis, quam Phil. ponit 4. Ethic. cap. 7. circa facta, & dicta, quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum ornatus mulierum sit sine peccato.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd ornatus mulierum non sit sine peccato.

1. Illud, quod est contra præceptum diuinum, nõ est sine peccato mortali. Sed Ornatus mulierum est contra præceptum diuinum. Ergo Ornatus mulierum non est sine peccato mortali.

Minor prob. Dicitur enim 1. Pet. 3. Quarum (scilicet mulierum) sit non extrinsecus capillatura, aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus: vbi dicit Gloss. Cypriani. Serico, & purpura indutæ Christum syncerè induere non possunt. Auro, & margaritis adornatę, & monilibus, ornamenta mentis, & corporis perdiderunt.

2. Illud, per quod mulier est cum Diabolo arsura, non est sine peccato mortali. Sed Per ornatum mulier est cum Diabolo arsura. Ergo Ornatus non est sine peccato mortali.

Maior prob. quia Ardere cum Diabolo non debetur, nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Cyprianus in lib. de habitu virginum dicit. Non virgines tantùm, aut viduas, sed & nuptas, putà etiam omnes omninò fęminas admonẽdas, quod opus Dei, & factura eius, & plasma adulterare nullo modo debeant, adhibito flauo colore, vel nigro puluere, vel rubore, aut quęlibet lineamenta natiua corrumpere medicamine. Et postea subdit. Manus Deo inferũt, quando illud, quod ille formauit, reformare contẽdũt. Impugnatio ista, est diuini operis pręuaricatio, & veritatis. Deum videre non poteris, quando oculi tui non sunt, quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit, de inimico tuo compta, cum illo pariter arsura.

3. Quod mulier induatur veste virili, non est sine peccato mortali. Ergo Nec ornatus mulierum erit sine peccato mortali.

Anteced. prob. quia Mulierem vti veste virili, est contra diuinum pręceptum, dicitur enim Deut. 22. Nõ induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri, cuius transgressio est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Sicut non congruit mulieri, quod veste virili vtatur, ita ei non competit, vti inordinato ornatu.

Pro Affirmatiua.

Si ornatus mulierum nõ posset esse sine peccato mortali, sequeretur, quòd artifices pręparantes huiusmodi ornamenta peccarent mortaliter, quod apparet esse falsum.

Determinatio.

1. Dist. Ornatus mulierum potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm communem rationẽ, prout scilicet pertinet ad exteriorem cultum. Alio modo, secundùm specialem rationem, prout est prouocatiuus virorum ad lasciuiam: secundùm illud Prou. 7. Ecce mulier occurrit illi, ornatu meretricio pręparata ad decipiendas animas. Circa ornatum mulierũ iuxta primam considerationem eadem attendenda sunt, quę in artic. pręce. de exteriori cultu sunt dicta. Si enim ornatus mulierum sit pręter consuetudinem patrię, vel eorum, quibus conuiuit, aut mulier quęrat in eo gloriam, vel ad delitias eo vtatur, vel circa ipsum nimiam apponat solicitudinem, erit vitiosus. Considerandum est igitur in pręsenti de ornatu mulierum, secundum quòd est prouocatiuus ad lasciuiam.

2. Dist. Mulierum status est duplex. Quędam enim habent, vel habiturę sunt virum. Quędam verò non habent, nec sunt in statu habendi virum.

1. Concl. Ornatus mulieris coniugatę, ad hoc se ornantis, vt viro suo placeat, potest esse sine peccato.

Manifestatur. quia Potest mulier coniugata operam dare ad hoc, quod viro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Vnde dicitur 1. Corin. 7. quòd mulier, quę nupta est, cogitat, quę sunt mundi, quomodo placeat viro.

2. Concl. Ornatus mulierum, quę viros non habent, nec volunt habere, & sunt in statu non habendi, non est sine peccato.

Manifestatur. quia Tales mulieres non possunt absque peccato appetere placere virorum aspectibus ad

concupiscentiam, hoc enim est dare eis incentiuum peccandi.

3. Concl. Si mulieres non habentes virum, nec volentes eum habere, & quæ sunt in statu non habendi, ornent se, vt viros ad concupiscentiam prouocent, peccant mortaliter.

Quæ concl. ex se est manifesta. Prouocare enim aliquem ad mortaliter peccandum, est peccatum mortale.

4. Concl. Si mulieres, quæ non habent, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi virum, ornent se, ex quadam leuitate, vel vanitate, propter quandā iactantiam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque est veniale, & eadem ratio, quantùm ad hoc, est de viris.

Manifestatur. Nam Augu. dicit in Epist. ad Poss. 73. Nolo, vt de ornamentis auri, vel vestis præproperā habeas in prohibendo sententiam, nisi in eos, qui neque coniugati sunt, neque coniugari cupientes, cogitare debeant, quomodo placeant Deo. Illi autem cogitāt, quæ sunt mundi, quomodo placeant, vel viri vxoribus, vel mulieres maritis, nisi quod capillos nudare fœminas, quas, etiam caput velare, Apostolus iubet, nec maritatas decet. In quo tamen casu possent aliquæ à peccato excusari, quando hoc non facerent ex aliqua vanitate, sed propter contrariam consuetudinem, quamuis talis consuetudo, scilicet vt mulieres non velent caput, non sit laudabilis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Gloss. ibidem dicit, Mulieres eorum, qui in tribulationibus erant, contemnebant viros suos, & vt alijs placerent, sepulchrè ornabant, quod fieri Apostolus prohibet. In quo etiam casu loquitur Cyprianus, non autem prohibet mulieres coniugatas ornari, vt placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum alijs. Vnde Apost. 1. Tim. dicit. Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, & sobrietate ornantes se, non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veste prætiosa: per quod datur intelligi, quòd sobrius & moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluus, & inuerecundus, & impudicus.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quædam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Vnde Augu. dicit in Epist. 73. ad Possidium. Fucari figmentis, quo rubicundior, vel candidior appareat, adulterina fallacia est, qua nōn dubito etiam ipsos maritos se nolle decipi, quibus solis, scilicet maritis, permittendæ sunt fœminæ ornari secundùm veniam, non secundùm imperium. Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solùm quando fit propter lasciuiam, vel in Dei contemptum, in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen, quòd aliud est fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem, ex aliqua causa prouenientem, putà ægritudine, vel aliquo huiusmodi. Hoc enim est licitum, quia secundùm Apost. 1. ad Corint. 12. Quæ putamus ignobiliora membra corporis esse, his honorem abundatiorem circundamus.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando consequen. Non enim est eadem ratio de ornatu, & de mutatione habitus. Exterior enim cultus debet congruere conditioni personæ, vt art. præced. dictum est, secundùm communem consuetudinē, & ideo de se vitiosum est, quod mulier vtatur veste virili, aut è conuerso, cum habitus virilis non conueniat conditioni mulieris, & è contra, & præcipuè, quia potest esse causa lasciuiæ, & specialiter prohibetur in lege, quia Gentiles tali mutatione habitus vtebantur ad idololatriæ superstitionem. Dicitur secundo, negando anteced. Non enim est vniuersaliter verum. Potest enim quandoque huiusmodi habitus mutatio absque peccato fieri, propter aliquam necessitatem, putà causa occultandi se ab hostibus, vel quia non habetur aliud vestimentum, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

Ad Argumentum pro affirmatiua.

Ad argumentum pro affirmatiua dicitur ad consequentiam, quod si qua ars est ad faciendum aliqua opera, quibus homines vti non possunt absque peccato, per consequens artifices etiam faciendo peccarent, vt potè præbentes directè alijs occasionē peccandi, putà si quis fabricaret Idola, vel aliqua ad cultum Idololatriæ pertinentia. Si qua uerò ars sit, cuius operibus homines possunt bene, & male uti, sicut gladij, sagittæ, & alia huiusmodi, usus talium artium non est peccatum, & hæ solæ artes sunt dicendæ. Vnde Chrysost. Hom. 50. super Matt. dicit. Eas solùm artes oportet uocare, quæ necessariorum, & eorum, quæ continent uitam nostram, sunt tributiuæ, & constructiuæ. Si tamen operibus alicuius artis pluries aliqui malè uterentur, quamuis de se non sint illicitę, sunt tamen per officium Principis à ciuitate extirpandæ, secundùm documenta Platonis. Quia ergo mulieres licitè se possunt ornare, uel ut conseruent decentiam sui status, uel etiam aliquid superaddere, ut placeant uiris, consequens est, quod artifices talium ornamentorum non peccent in usu talis artis, nisi fortè inueniendo aliqua superflua, & curiosa. Vnde Chrysost. in Hom. 50. super Matt. dicit, quod etiam ab arte calceorum, & textorum multa abscindere oportet. Etenim ad luxuriam deduxerunt, necessitatem eius corrumpentes, artem arti malè commiscentes.

QVAESTIO CLXX.

DE PRAECEPTIS temperantiæ.

Postea iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 141. Considerandum est de præceptis temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur.

1. Inter præcepta decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta, nullum præceptum fortitudinis ponitur. Ergo Inconuenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterij, quod contrariatur temperantiæ, vt patet ex dictis quæst. 154. art. 8.

Conseq. prob. quia Fortitudo est potior virtus, quàm temperantia, vt dictum est quæst. 141. artic. 8. & 1. 2. q. 66. art. 4. Vnde inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia, magis debuerunt poni præcepta fortitudinis, quàm temperantiæ.

2. Inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborũ, & potuum, neque etiam pertinens ad aliquam speciem luxuriæ. Ergo Neque debet poni inter præcepta decalogi aliquod præceptum prohibens adulterium, quod pertinet ad delectationem venereorum.

Conseq. prob quia Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum, & potuum.

3. Inter principaliora præcepta, debent poni potius præcepta affirmatiua, quàm negatiua. Sed Præcepta decalogi sunt principaliora. Ergo Inter præcepta decalogi potius debuit poni præceptum affirmatiuum pertinens ad temperãtiam, quàm negatiuum, quod est. Non mœchaberis, & non concupisces vxorem alienam.

Maior prob. quia Præcepta affirmatiua sunt principaliora, quàm negatiua: quia præcepta affirmatiua sunt inductiua directè ad virtutem, quod principalius intendit legislator, quàm negatiua, quæ sunt remotiua solum impedimenti virtutum, quod secundario legislator intendit.

Pro Affirmatiua.

In contrariũ est auctoritas sacræ scripturę Exod. 20.

Determinatio.

Concl. Conuenienter inter præcepta decalogi ponitur præceptum, quo prohibetur adulterium, non secundùm quod opere exercetur, sed etiam secundùm quòd corde concupiscitur.

Prob. Præcepta, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei, vel proximi, conuenienter ponuntur in decalogo. Sed Præceptum prohibitiuum adulterij directè ordinatur ad dilectionem proximi. Ergo Præceptum, per quod prohibetur adulterium, quod temperantię opponitur, conuenienter ponitur in decalogo.

Maior prob. quia Finis præceptũ est charitas, vt dicitur 1. Tim. 1. ad quã duobus præceptis inducimur, pertinentibus ad dilectionem Dei, & proximi. Et ideo illa præcepta in decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi.

Minor ostenditur. quia Inter vitia, quæ temperantiæ opponuntur, maximè dilectioni proximi videtur opponi adulterium, per quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi fortitudo sit potior virtus, quàm temperantia, tamen quia inter species vitiorum, quæ opponuntur fortitudini, nulla est, quæ ita directè contrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium, quod est species luxuriæ, quæ opponitur temperantiæ, ideo non ponitur aliquod præceptum in decalogo ad fortitudinem, vel ad opposita vitia pertinens. Dicitur secundo, negando anteced. Nam vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij, quod inter præcepta decalogi prohibetur. Dicitur enim Eccles. 8. Cum audace non eas in via, ne fortè grauet mala sua in te.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd gula nõ directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulteriũ, neque aliqua alia species luxuriæ: Non enim tanta fit iniuria patri, per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulteriũ, cuius corporis potestatem ipse habet, non vxor.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod etsi præcepta affirmatiua sint potiora, tamen non potuerũt in decalogo poni affirmatiua præcepta ad temperantiã pertinentia, quia præcepta decalogi, vt dictum est q. 122. art. 1. sunt quędam vniuersalia diuinæ legis principia, vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperãtia dari, quia vsus eius variatur secundum diuersa tempora, sicut Augu. dicit in lib. de bono coniugali & secundum diuersas hominum leges, & consuetudines.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantię.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

1. Inter præcepta, quæ sunt quædam vniuersalia principia totius diuinæ legis, debuit poni pręceptũ prohibitiuum superbiæ. Sed Præcepta decalogi sunt quędã vniuersalia principia totius diuinæ legis, vt art. præced. ad 1. Dictum est. Ergo Inter pręcepta decalogi debuit poni aliquod præceptum prohibitiuũ superbię, quę est vitium oppositũ humilitati, quæ est virtus tẽperantię annexa.

Maior prob. quia Superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccles. cap. 10.

2. Illa præcepta maximè videntur in decalogo poni debere, per quę hoĩes maxime inclinãtur ad legis impletionẽ: quia ista videtur esse principalia. Sed Per humilitatẽ, per quã homo Deo subijcitur, maximè homo disponi videtur ad obseruantiã diuinę legis: vnde obedientia

inter gradus humilitatis cōputatur, vt supra habitum est quaest. 161.art.6. & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine, per quam fit, quòd homo diuinae scripturae non contradicat, vt Aug. dicit in 2. de doct. Christ. Ergo Videtur, quòd de humilitate, & mansuetudine aliqua praecepta in decalogo poni debuerint.

3. Illud, quod contrariatur dilectioni proximi, debuit in decalogo prohiberi. Sed Inordinatio exteriorū motuum, quae contrariatur modestiae, quae est virtus annexa temperantiae, contrariatur dilectioni proximi. Ergo Huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod praeceptum decalogi.

Maior prob. quia Adulterium ideo in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi.

Minor prob. August. dicit in Regula. In omnibus motibus vestris nihil fiat, quod cuiusquam offendat aspectum.

Pro Affirmatiua.

In contrarium sufficit auctoritas scripturae, non ponentis aliquod praeceptum prohibitiuum vitiorum, quę opponuntur virtutibus modestiae annexis in decalogo.

Determinatio.

Dist. Virtutes, quae temperantiae annectuntur, dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundùm se. Alio modo, secundùm suos effectus. Si considerentur secundùm se huiusmodi virtutes, quae annectuntur temperantiae, non habent directè ordinem ad dilectionem Dei, vel proximi, sed magis respiciunt aliquam moderationem eorū, quae ad ipsum hominē pertinent. Quantum verò ad effectus suos possunt respicere dilectionē Dei, vel proximi. Modestia enim secundùm se dicit refraenationem quandam quarundam passionum, sicut etiam humilitas, vt dictum est. Quae refraenatio, siue moderatio non pertinet directè ad Dei, vel proximi dilectionem. Effectus tamen modestiae est, non irasci proximo, & effectus humilitatis est, Deo se subijcere, & idem dicendum est de alijs huiusmodi virtutibus.

1. Concl. Non debuit poni inter praecepta decalogi aliquod praeceptum pertinens ad virtutes temperantiae annexas, secundùm se consideratas.

Prob. In decalogo ponuntur tantùm praecepta eorum, quae pertinent per se ad dilectionem Dei, vel proximi. Sed Huiusmodi virtutes non ordinantur per se ad dilectionem Dei, vel proximi, vt dictum est. Ergo Non debuerunt in decalogo poni aliqua praecepta pertinentia ad has virtutes.

2. Concl. In decalogo conuenienter ponuntur aliqua praecepta prohibitiua effectus vitiorum oppositorum partibus temperantiae.

Manifestatur. quia Huiusmodi effectus respiciunt dilectionem Dei, vel proximi. Sicut ex ira, quae opponitur mansuetudini procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut procedit aliquis ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia prouenire, ex qua etiam multi transgrediuntur praecepta primę tabulae.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Praecepta decalogi sunt prima legis notissima principia. Vnde in decalogo debent solùm poni praecepta de his, quae sunt per se nota. Superbia est quidem initiū omnis peccati, sed quia latet in corde, eius inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus, ac per hoc in decalogo eius prohibitio non est ponenda, nisi ratione suorum effectuum, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Praecepta enim, quae per se inducunt ad obseruantiam legis, pręsupponunt iam legem; vnde non possunt esse prima legis praecepta, vt in decalogo ponantur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi, secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quae in decalogo prohibentur, sed solùm secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt supra dictum est. Vnde non pertinent ad decalogum.

DE HIS, QVAE SPECIALITER AD ALIQVOS homines pertinent.

Postquam dictum est de singulis virtutibus, & vitijs, quae pertinent ad omnium hominum conditiones, & status, iuxta secundum membrum primae diuisionis factae in quaest. 1. Considerandum est de his, quae specialiter ad aliquos homines pertinent.

Prima diuisio.

Inuenitur autem differentia inter homines secundū ea, quae ad habitus, & actus animae rationalis pertinent tripliciter. Vno modo quidem, secundùm diuersas gratias gratis datas: quia, vt dicitur 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt, & Alij datur per spiritum sermo sapientiae, alij sermo scientiae &c. Alio modo, secundùm diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quae accipiuntur secundùm diuersa operationum studia. Vnde & ibidem dicitur, quòd Diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quę solicita erat, & laborabat circa frequens ministeriū, quod pertinet ad vitam actiuam: Et aliud est in Maria, quae sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius, quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucę. 10. Tertio modo, secundùm diuersitatem officiorū, & statuū, prout dicitur ad Ephes. 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores, quod pertinet ad diuersa ministeria, de quibus dicitur 1. Cor. 12. Diuisiones ministrationum sunt.

Primo igitur erit considerandum de gratijs gratis datis, à quaest. 171. vsque ad 178. inclus.

Secundo, de Vita actiua, & contemplatiua, à quaest. 179. vsque ad 182. incl.

Tertio, de diuersitate statuum, & officiorum humanorum, à quaest. 183. vsque ad finem.

Secun-

Secunda Diuisio.

Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus primo occurrit consideratio, quòd quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam ad locutionem, quædam tandem ad operationem.

Ad cuius euidentiam recolendus est numerus gratiarum gratis datarum, qui habetur 1. 2. quæst. 111. artic.4.

Sunt igitur gratiæ gratis datæ nouem. Scilicet

1. Fides.
2. Sapientia.
3. Scientia.
4. Prophetia.
5. Discretio spirituum.

Et hæ quinque pertinent ad cognitionem.

6. Genera linguarum.
7. Interpretatio sermonum.

Et hæ duæ pertinent ad locutionem.

8. Gratia sanitatum.
9. Operatio virtutum.

Et hæ duæ pertinent ad operationem.

Primo igitur considerandum est de gratijs gratis datis, pertinentibus ad cognitionem, à quęst. 171. vsque ad 175. inclus.

Secundo, de Gratijs gratis datis, pertinentibus ad locutionem, in quęst. 176. & 177.

Tertio de Gratijs gratis datis, pertinentibus ad operationem, in quæst. 178.

Tertia Diuisio.

Gratiæ gratis datæ, ad cognitionem pertinentes, omnes sub prophetia comprehendi possunt. Prophetica enim reuelatio se extendit non solùm ad futuros hominum euentus, sed etiam ad res diuinas, quæ sunt in duplici differentia. Quædam proponuntur omnibus credenda, & hæc pertinent ad fidem. Quædam verò pertinent ad perfectos tantùm, vt sunt quædam altiora mysteria, & de his est sapientia. Est etiam prophetica reuelatio de his, quæ pertinent ad spirituales substantias, à quibus ad bonum, vel ad malum inducimur, q̃d pertinet ad discretionem spirituum. Extendit se etiam ad directionem humanorum actuum, quod pertinet ad scientiam. Vnde tractando de Prophetia, simul tractabitur de fide, sapientia, de discretione spirituum, & de scientia, quæ omnes sunt gratię gratis datæ, pertinentes ad cognitionem.

Primo igitur considerãdum est de prophetia, à q. 171. vsque ad q. 174. inclus.

Secundo de Raptu, qui est quidam Prophetiæ gradus, in quæst. 175.

Quarta Diuisio.

De Prophetia quadruplex occurrit consideratio.

Prima est de Essentia Prophetiæ, in quæst. 171.

Secunda de causa prophetiæ, in quæst. 172.

Tertia de modo propheticæ cognitionis, in q. 173.

Quarta de diuisione prophetiæ, in quæst. 174.

QVAESTIO CLXXI.

DE ESSENTIA PROPHETIAE.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prophetia pertineat ad cognitionem?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prophetia non pertineat ad cognitionem.

1. Illud, quod conuenit corpori mortuo, & ossibus mortui, non pertinet ad cognitionem. Sed Prophetia conuenit corpori, & ossibus mortui. Ergo Prophetia nõ pertinet ad cognitionem.

Maior prob. quia In corpore, vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio.

Minor. prob. quia Eccles. 48. dicitur, quòd Corpus Helisæi mortui prophetauit: & infra 49. dicitur de Ioseph, quòd Ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetauerunt.

2. Illud, quod pertinet ad locutionem, non pertinet ad cognitionem. Sed Prophetia pertinet ad locutionem. Ergo Prophetia non pertinet ad cognitionem.

Maior prob. quia Locutio est effectus cognitionis, & non ipsa cognitio.

Minor prob. quia 1. Cor. 14. dicitur. Qui prophetat hominibus, loquitur ad ædificationem.

3. Illud, quod potest esse simul cum stultitia, non pertinet ad cognitionem. Sed Prophetia potest esse simul cum stultitia. Ergo Prophetia non pertinet ad cognitionem.

Maior prob. quia Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam, & insaniam.

Minor prob. quia Osee 9. dicitur. Scitote Israel stultum prophetam, & insanum.

4. Illud, ad quod requiritur inspiratio, & reuelatio nõ magis pertinet ad intellectum, in quo est cognitio, quàm ad affectum. Sed Ad prophetiam requiritur inspiratio, & reuelatio. Ergo Prophetia non magis pertinet ad intellectum, quàm ad affectum.

Maior prob. quia Inspiratio pertinet ad affectum, & reuelatio ad intellectum. Illud igitur, quod vtrunque requirit, non pertinet magis ad intellectum, quàm ad affectum.

Minor verò prob. quia Prophetia dicitur inspiratio, & reuelatio, secundùm Isid. in prolog. super Psal. c. 1.

Pro Affirmatiua.

Visio pertinet ad cognitionem. Sed Prophetia olim vocabatur visio, & propheta vocabatur videns, vt dicitur 1. Reg. c. 9. Ergo Prophetia pertinet ad cognitionem.

Determinatio.

Concl. Prophetia primò, & principaliter consistit in cognitione.

Manifestatur. quia Prophetæ cognoscunt ea, quæ sunt procul, & remota ab hominum cognitione, vnde

possunt dici prophetæ à Pro, quod est procul, & phanos quod est apparitio, quia scilicet eis, aliqua, quæ sunt procul, apparent. Et propter hoc, vt Isid. dicit in lib. 7. Etym. c. 8. In veteri testamento appellabantur videntes, quia videbant ea, quæ cæteri non videbant, & prospiciebant, quæ in mysterio abscondita erant. Vnde & Gentilitas eos vates appellabat, à vi mentis.

2. Concl. Prophetia secundariò consistit in locutione.

Manifestatur. Consistit Prophetia in locutione, prout prophetæ ea, quæ diuinitus edocti cognoscunt, ad ædificationem aliorum annunciant, secundùm illud Es. 21. Quæ audiui à Domino exercituum Deo Israel, annunciaui vobis. Vnde & 1. Cor. 12. dicitur. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Et infra 14. dicitur, Ad ædificationem Ecclesiæ, quærite, vt abundetis. Et secundùm hoc dicit Isid. in lib. 7. Etym. c. 8. quòd possunt dici prophetæ, quasi præfatores, eo quod porrò fantur, id est à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt.

3. Concl. Ad prophetiam pertinet tertiò operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam propheticæ annunciationis.

Manifestatur. quia Ea, quæ supra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non possunt confirmari ratione humana, quam excedunt, sed secundùm operationem virtutis diuinæ: secundùm illud Marc. vlt. Prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Vnde, & Deut. vlt. dicitur. Non surrexit Propheta vltro in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis, atque portentis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, Et ad eius prob. quòd Auctoritates illæ loquuntur de prophetia, quantùm ad hoc tertium, quod assumitur ad prophetiæ argumentum. Vnde illa ratio probat tertiam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Est vera quantùm ad propheticam enunciationem, sic enim ad prophetiam pertinet locutio, & sic intelligenda sunt verba Apostoli, quæ confirmant secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illi, qui dicuntur prophetæ insani, & stulti, non sunt veri prophetæ, sed falsi, de quibus dicitur Hierem. 23. Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis, & decipiunt vos. Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. Et Ezech. 13. Hæc dicit Dominus de prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, & nihil vident.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod Ad prophetiam requiruntur quidem illa duo, sed non eodem modo. Inspiratio enim pertinet ad prophetiam dispositiuè, Reuelatio autem complet rationem prophetiæ. Pro quo est considerandum, quòd in prophetia duo requiruntur. Primum est, quòd intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu sancto mouente voluntatem, vnde ibidē subditur. Et ingressus est in me spiritus, & statuit me supra pedes meos. Postquam autem intentio mētis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur, Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad prophetiam requiruntur duo hæc, scilicet Inspiratio quantum ad mentis eleuationem, secundùm illud Iob. 32. Omnipotens dat intelligentiam, & hæc fit in voluntate; Et reuelatio, per quam diuina percipiuntur, & pertinet ad intellectum, & in ipsa perficitur ratio prophetiæ: Per ipsam enim reuelationem remouetur obscuritatis, & ignorantię velamen, secundùm illud Iob. 12. Qui reuelat profunda de tenebris. Requiruntur igitur ad prophetiam inspiratio, per quam mens quasi disponatur ad perceptionem diuinorum: & Reuelatio, in qua percipit homo diuina mysteria, & in hoc consistit completiuè ratio prophetiæ: inspiratio ad voluntatem pertinet, reuelatio verò ad intellectum, & ideo simpliciter prophetia ad cognitionem pertinet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prophetia sit habitus.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Prophetia sit habitus.

1. Illud, quòd est in anima, & non est potentia, vel passio, est habitus. Sed Prophetia est in anima, & non est potentia, nec passio. Ergo Prophetia est habitus.

Maior prob. quia Tria sunt in anima ad cognitionem pertinentia, scilicet potentia, passio, & habitus, vt dicitur 2. Ethic. c. 5. Oportet igitur illud, quod ad cognitionem pertinet, esse vnum horum trium.

Minor prob. Prophetia non est potētia. quia Sic inesset omnibus hominibus, quibus potentię animæ sunt communes. Neque etiam est passio. quia Passiones pertinent ad vim appetitiuam, prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt art. præced. dictum est. Relinquitur ergo, quòd Prophetia sit habitus.

2. Omnis perfectio animæ, quæ non semper est in actu, est habitus. Sed Prophetia est perfectio animæ, vt patet, quæ non semper est in actu: alioquin dormiens prophetaret. Ergo Prophetia est habitus.

3. Gratia est quoddam habituale donum in anima, vt dictum est 1. 2. quæst. 110. art. 2. Sed Prophetia computatur inter gratias gratis datas, vt quæst. præced. dictum est. Ergo Prophetia est habitus.

Pro Negatiua.

Habitus est, quo quis agit, cū voluerit, vt dicit Com. 3. de anima. Sed Prophetia non potest quis vti, cum voluerit: sicut patet 4. Reg. c. 3. de Helisęo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hūc spiritus per laudem psalmodiæ descēderet, atque eius animum de venturis repleret, vt Greg. dicit in Hom. 1. super Ezech. Ergo Prophetia non est habitus.

Determinatio.

Concl. Prophetia, propriè loquendo, non est habitus.

Prob. Illud, quod inest animæ, non per modum formæ permanentis, sed per modum cuiusdam passionis, vel impressionis transeuntis, non est habitus. Sed Prophe-

phetia inest animæ Prophetæ, non per modum formæ permanentis,sed per modum passionis,vel impressionis transeuntis. Ergo Prophetia, propriè loquendo,non est habitus.

Maior prob. quia Habitus propriè est forma permanens.

Minor manifestatur. Pro quo est sciendum, quòd ad prophetiam requiritur aliquod lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Et quòd ad prophetiã requiratur lumen, ostenditur. Nam sicut Apostolus dicit ad Ephes. 5. Omne, quod manifestatur, lumen est. quia scilicet sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale,ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, vt art. praeced. dictum est,sequitur,quòd ad prophetiam requiratur aliquod lumen intellectuale. Quòd verò lumen,ad prophetiam requisitum,sit supra lumen naturalis rationis,etiam ostenditur. quia Manifestatio oportet, vt proportionetur lumini,per quod fit,sicut effectus proportionatur suę causæ. Cum ergo id,quod per propheticum lumen manifestatur, sit supra naturam, consequens est, vt lumen, per quod fit hæc manifestatio,sit excedens lumen naturalis rationis. Vnde Michęæ 7. dicitur. Cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est. Lumen autem dupliciter alicui inesse potest. Vno modo,per modum formæ permanentis,sicut lumen corporale est in sole,& in igne. Alio modo, per modum cuiusdam passionis, siuè impressionis transeuntis, sicut lumen est in aere. Oportet igitur, quòd lumen propheticum sit in anima prophetæ, per modum permanentis,vel per modum transeuntis. Non est autem in anima prophetę per modum permanentis: quia tunc semper adesset prophetæ facultas prophetandi, quod tamen apparet esse falsum. Dicit enim Greg. super Ezech. Hom. 1. Aliquando prophetiæ spiritus deest Prophetis, nec semper eorum mentibus præsto est, quatenus eum hunc non habent, se hunc agnoscant, ex dono habere,cum habent. Vnde Elisæus dixit de muliere Sunamite 4. Reg. 4. Anima eius in amaritudine est,& Dominus celauit à me,& non indicauit mihi. Ratio autem,quare lumen propheticum non insit menti Prophetæ per modum permanentis est,quia lumen intellectuale existens in aliquo per modum formę permanentis,& perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum,quæ per illud lumen manifestantur, sicut per lumen intellectus agentis, præcipuè intellectus cognoscit prima principia omnium illorum,quæ naturaliter cognoscuntur. Principium autẽ eorum,quæ ad supernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam à prophetis non videtur, videtur autem à Beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formæ permanentis, & perfectæ, secundùm illud Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Relinquitur ergo, quòd lumẽ propheticum insit animę prophetæ per modum passionis, vel impressionis transeuntis. Et sic patet minor, quæ formaliter ex dictis sic Prob. dupliciter. Primo auctoritate Gregorij inducta,& auctoritate scripturæ 4. Reg. c. 4. Secundo ratione, quæ est. Lumen intellectuale,quod inest alicui per modum formæ permanentis, & perfectæ, facit principaliter cognoscere principia eorum, quæ per tale lumen manifestantur. Sed Lumen propheticum non facit cognoscere principium eorum,quæ per prophetiam manifestantur: cum tale principium sit Deus, qui à beatis solùm videtur in patria,non autem à prophetis. Ergo Lumen propheticum non inest prophetis nisi per modum passionis,vel impressionis transeuntis.

Et confirmatur eadem minor. quia Hoc significatur Exod. 33. Cumque transibit gloria mea,ponam te in foramine petrę,&c. & 3. Reg. 19. dicitur ad Heliam. Egredere,& sta in monte coram Domino, Et ecce Dominus transijt,&c.

Correl. Et inde est, quòd Sicut aer semper indiget noua illuminatione, ita mens prophetæ semper indiget noua reuelatione.

Manifestatur. quia Sicut Discipulus, qui non est adeptus principia artis,indiget,vt de singulis instruatur, sic Propheta,cum non clarè videat principium eorum,quę per lumen propheticum manifestantur,indiget semper noua reuelatione ad prophetandum. Vnde & Isaiæ cap. 50. dicitur. Mane erigit mihi aurem, & audiam quasi magistrum. Et hoc etiam ipse modus loquendi per prophetiam designat,secundùm quòd dicitur. Locutus est Dominus ad talem,vel ad talem prophetam, aut quod factum est verbum Domini, siuè manus Domini super eum. Prophetia igitur non est habitus, propriè loquendo, sed quædam passio, vel impressio inhærens menti prophetę per modum transeuntis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo Neg. maior. Ad prob. dicitur,quòd Illa diuisio Philosophi non comprehendit absolutè omnia,quæ sunt in anima, sed solùm ea, quæ possunt esse principia moralium actuum, qui quandoque fiunt ex passione,quandoque ex habitu,quandoque autem ex potentia nuda, vt patet in his, qui ex iudicio rationis aliquid operantur, antequam habeant habitum. Secundo dicitur, negando minorem, quò ad vltimam partem. Potest enim prophetia ad passionem reduci, si tamen nomen passionis communiter pro qualibet receptione accipiatur, prout Phil. dicit 3. de anima tex. 12. quòd intelligere est quoddam pati. Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis, ita etiam in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem, Non enim est necesse, vt omnis perfectio animæ, quæ non semper est actu in anima, sit habitus. Potest enim esse perfectio aliqua in anima, q̃ quando non est in ea actu, sit secundùm quandam habilitatem: sicut enim in rebus corporalibus abeunte passione,remanet quędã habilitas,ad hoc quòd iterũ patiatur, sicut lignũ semel inflammatũ,facilius iterum inflammatur, Ita etiam in intel-

intellectu prophetæ cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd facilius iterato illustretur, sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata, facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur: propter quod Aug. in lib. de orando Deum dicit, esse necessarias crebras orationes ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Dicitur secundo ad minorem, quod quando lumen propheticum non adest actu menti prophetæ, dicitur propheta non ex lumine prophetiæ actu in eo existente, sed ex deputatione diuina, quia scilicet est deputatus à Deo ad prophetandum: secundùm illud Hier. 1. Prophetam in gẽtibus dedi te.

Ad 3. Dicitur, quòd Donum gratiæ datur ad eleuandum hominem ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Potest autem homo eleuari supra suam naturam dupliciter. Vno modo, quantùm ad substantiam actus, vt scilicet eleuetur ad faciendũ aliquid, qđ prius facere nõ poterat, sicut si eleuetur ad cognoscẽdũ incerta, & occulta diuinæ sapientiæ, vel ad faciendum miracula. Alio modo, quòd eleuetur ad faciendum aliquid supra humanam naturam, quantùm ad modum faciendi, non tamen quantum ad substantiam actus, sicut est diligere Deum, & ipsum cognoscere per creaturas, hoc enim homo ex se facere potest, sed excellentiori modo facit per donum gratiæ. Primo modo eleuatur homo sine gratia habituali. Secundo verò eleuatur per habitum gratuitum. Maior igitur non est vera de dono gratiæ eleuante ad substantiam actus supernaturalis, sed solum de dono gratiæ eleuante ad modum supernaturalem actus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Prophetia sit solùm futurorum contingentium.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prophetia sit solùm de futuris contingentibus.

1. Illud, ad quod pertinet denuntiare rerum euentus, est solùm futurorum contingentium. Sed Ad prophetiam pertinet rerum euentus prenuntiare. Ergo Prophetia est solùm de futuris contingentibus.

Maior prob. quia Euentus rerum pertinẽt ad futura contingentia.

Minor prob. quia Cassiod. in Prol. super Ps. c. 1. dicit, quòd Prophetia est inspiratio, vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuncians.

2. Prophetia diuiditur contra sapientiam, & fidem, quæ sunt de diuinis, & contra discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis, & contra scientiã, quæ est de rebus humanis, vt patet 1. Cor. 12. Ergo Prophetia non est de his, quæ pertinent ad sapientiam, ad fidem, ad discretionem spirituum, & ad scientiam, ac per hoc est de solis futuris contingentibus.

Conseq. prob. quia Habitus, & actus distinguuntur secundùm obiecta, vt dictum est 1. 2. quæst. 54. art. 2. Cum igitur obiectum sapientię, & fidei sint res diuinę, & obiectum discretionis spirituum sint creati spiritus, & obiectum scientiæ sint res humanæ, sequitur, quòd Prophetia, quæ contra dicta dona distinguitur, non sit de aliquo prædictorũ, sed solùm de futuris contingentibus, circa quæ est prophetia, sicut circa obiectum.

3. Si quædam prophetia esset de futuris contingentibus, & quædam de quibusdam alijs rebus, sequeretur, quòd essent duæ species prophetiæ.

Conseq. prob. quia Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt patet ex dictis 1. 2. q. 54. art. 2.

Pro Negatiua.

Greg. in Hom. 1. in Ezech. dicit, quòd Prophetia, quædam est de futuro, sicut id, quod dicitur Isai. 7. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito, sicut id, quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Quædam de præsenti, sicut id, quod dicitur 1. Cor. 14. Si omnes prophetent, intret aũt qs infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Ergo Prophetia non est de solis futuris contingentibus.

Determinatio.

Dist. Prophetia accipitur dupliciter. Vno modo communiter. Alio modo propriè. Prophetia communiter accepta est prænunciatio quorumcunque procul existentium à nostra cognitione. Prophetia verò propriè accepta, est prænunciatio eorum, quæ maximè, & vniuersaliter à nostra notitia distant, quæ quid sint, patebit in declaratione secundæ conclusionis.

1. Concl. Prophetia communiter accepta, est non solum de futuris contingentibus, sed etiam de omnibus procul existentibus à nostra cognitione esse põt.

Prob. Cognitio, quæ est per lumen, quo possunt cognosci, non solum futura cõtingentia, sed omnia alia, quæ sunt remota à nostra cognitione, potest se extendere non solùm ad futura contingentia, sed etiam ad omnia alia quomodocunque distantia à nostra cognitione. Sed Cognitio prophetica est per lumen diuinum, quo possunt cognosci omnia à nostra cognitione remota, tàm diuina, quàm humana, tàm spiritualia, quàm corporalia. Ergo Prophetia communiter accepta ad omnia prædicta potest se extendere.

Maior prob. quia Manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia se extendere potest, quæ illi lumini subijciuntur. Sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa, quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio igitur, quæ est per lumen, quo omnia, tàm diuina, quàm humana, tàm spiritualia, quàm corporalia cognosci possunt, ad hæc omnia se extendere potest.

Et confirmatur concl. quia Reuelatio prophetica facta Isaiæ se extendit non solùm ad futura contingentia, sed ad omnia alia supradicta: est enim de his, quæ pertinent ad Dei excellentiam, & ad Angelicorum spirituum ministeria: quia Isa. 6. dicitur. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum, & Seraphim stabant super illud &c. Pertinet etiam eius prophetia ad corpora naturalia, sẽm illud Is. 40. Quis mẽsus est pugillo aquas? &c. Continet etiam ea, quæ ad mores hominum pertinent, secundùm illud Isa. c. 58. Frange esurienti panem tuum, &c. Et tandem conti-

continet ea, quæ pertinent ad futuros euentus, secundum illud eiusdem 47. Venient tibi duo in die vna subito, sterilitas, & viduitas.

2. Concl. Prophetia propriè accepta est de solis futuris contingentibus.

Prob. Cognitio, quæ se extendit solùm ad ea, quæ per se, & vniuersaliter distant à nostra cognitione, est solùm de futuris contingentibus. Sed Prophetia propriè accepta, est solum de his, quæ per se, & vniuersaliter distant à nostra cognitione. Ergo Prophetia proprie accepta, proprijssimè est solùm de futuris contingentibus.

Manifestatur hæc ratio. Est enim considerandum, quod quia prophetia, vt dictum est, est de his, quæ procul à nostra cognitione sunt, tãto aliqua, magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt: Horum autem est triplex gradus. Quorum vnum est eorum, quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siuè secundum sensum, siuè secũdum intellectum, non autem à cognitione omnium hominum, sicut sensu cognoscit aliquis, quę sunt sibi præsentia secundùm locum, quæ tamen alius humano sensu, vt potè sibi absentia, non cognoscit, & sic Helisæus propheticè cognouit, quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur 4. Reg. 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri propheticè manifestantur, vt dicitur 1. Cor. 14. Et per hunc modum etiam, quæ vnus scit demonstratiuè, alteri possunt propheticè reuelari. Secundus autem gradus est eorum, quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundùm se non sint cognoscibilia, sed propter defectum humanæ cognitionis: sicut Mysteriũ trinitatis, qđ reuelatũ est p Seraphim dicẽtia, sãctus, sanctus, sanctus &c. vt habetur Isaiæ 6. Vltimus autem gradus est eorũ, quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in se ipsis non sunt cognoscibilia, vt sunt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Ea, quæ pertinent ad primum gradum, sunt procul à nostra cognitione, non vniuersaliter, sed solùm particulariter. Ea, quæ pertinent ad secundum gradum, sunt remota à nostra cognitione vniuersaliter quidem, sed per aliud, scilicet ratione debilitatis humani intellectus. Quæ verò pertinent ad tertium gradum, sunt remota à nostra cognitione vniuersaliter, & per se. Et quia ea, quæ sunt talia vniuersaliter, & per se, potiora sũt his, quæ talia sunt particulariter, & per aliud, ideo ea, quæ pertinent ad tertium gradum, quæ sunt futura contingentia, proprijssimè pertinẽt ad prophetiam. Ex quibus patent termini positi in ratione secundæ conclusionis, & simul etiam remanet ipsa ratio manifesta, quò ad vtramque præmissam. Maior quidem patet, quia sola futura contingentia sunt per se, & vniuersaliter remota à nostra cognitione, vt potè quæ secundùm se non sunt cognoscibilia. Minor verò patet, quia per hoc distinguitur prophetia communiter accepta, à prophetia propriissimè sumpta: quia prophetia priori modo, ad omnia qualitercunque remota à nostra cognitione se extendit. Prophetia verò secundo modo, solùm per se, & vniuersaliter ignota respicit.

Et confirmatur concl. quia Greg. dicit Hom. 1. in Ezech. Et cum ideo Prophetia dicta sit, quòd futura prædicat, quando de præterito, vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Prophetia ibi diffinitur secundùm id, quod proprie significatur nomine prophetiæ, & per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio.

Ad 2. Dicitur primò, quòd Prophetia diuiditur cõtra alias gratias gratis datas, secundùm quòd propriè accipitur, quo modo non est nisi de futuris contingentibus. Dicitur secundo, quatenus hoc argumentũ tangit priorem conclusionem, quod ea, quę pertinent ad prædictas gratias gratis datas, possunt pertinere etiam ad prophetiam, sub alia tamen ratione, quatenus scilicet sunt per diuinam reuelationem tantùm cognoscibilia. Vnde sũt de eodem obiecto materiali, non autem formali, à quo distinctio specifica habituum desumitur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Formale in cognitione prophetica est lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet vnitatem speciei, licet sint diuersa, quę per diuinũ lumen propheticè manifestantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia, quæ possunt propheticè cognosci.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia, quę possũt propheticè cognosci.

1. Qui cognoscit omnia verba diuinitus facta, cognoscit etiam omnia, quę propheticè possunt cognosci. Sed Propheta cognoscit omnia verba diuinitus facta. Ergo Propheta cognoscit omnia, quæ possunt propheticè cognosci.

Maior prob. quia Omnia, quæ propheticè reuelantur, sunt verba diuinitus facta.

Minor prob. quia Dicitur Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas.

2. Prophetia est perfecta. Ergo Prophetæ omnia prophetabilia reuelantur.

Conseq. prob. quia Cum perfectum sit, cui nihil deest, vt dicitur 3. Phys. Non esset perfecta prophetia, nisi reuelarentur Prophetæ omnia prophetabilia.

Anteced. prob. Opera Dei sunt omnia perfecta, vt dicitur, Deut. 32. Sed Prophetia est opus Dei: est enim diuina reuelatio. Ergo Prophetia est perfecta.

3. Homo, qui habet aliquam scientiam, cognoscit per naturale lumen omnia, quę ad illam scientiam pertinẽt: sicut Grammaticus cognoscit oĩa grãmaticalia. Ergo Propheta per lumen propheticum cognoscit omnia prophetabilia.

Conseq. prob. quia Lumen diuinum, quod causat prophe-

phetiam, est potentius, quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia.

Pro Negatiua.

Greg. Hom. 1. in Ezech. dicit, quòd Aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Ergo Propheta non cognoscit omnia prophetabilia.

Determinatio.

Concl. Prophetæ non cognoscunt omnia prophetabilia, sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua, secundùm specialem reuelationem huius, vel illius rei.

Prob. Qui cognoscit omnia prophetabilia, videt principium eorum, quæ propheticè manifestantur. Sed Prophetæ non vident principium eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur. Ergo Prophetæ non cognoscunt omnia prophetabilia, sed quilibet eorum per specialem reuelationem aliqua cognoscit.

Maior prob. Ea, quæ sunt omnino diuersa, non est necesse simul esse, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, vt dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. & 3. quòd Virtutes necesse est omnes esse simul propter prudentiam, & charitatem. Sed Omnia, quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent. Ergo Qui cognoscit omnia, quæ in aliquo principio connectuntur, vel à cuius notitia pendent, necesse est, vt perfectè cognoscat illud principium, secũdùm totam suam virtutem. Ignorato autem illo principio, non est necesse cognoscere omnia ex illo principio dependentia, sed vnumquodque eorum oportet specialiter manifestari, & sic aliqua possunt esse ignorata. Igitur, qui non vident principium eorum, quæ propheticè manifestantur, non est necesse, vt cognoscant omnia prophetabilia.

Minor prob. quia Principium eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima, quam prophetæ in se ipsa non vident.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dominus omnia, quæ sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat prophetis, non tamen omnia cuilibet prophetæ, sed quædam vni & quædam alteri. Vnde notanter dicitur in auctoritate inducta. Ad seruos suos prophetas, & non prophetam.

Ad 2. Neg. anteced. Prophetia enim est sicut quoddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur 1. Cor. 13. quòd Prophetię euacuabuntur, & quòd ex parte prophetamus, idest imperfectè. Perfectio aũt diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subditur. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est. Vnde non oportet, quod propheticæ reuelationi nihil desit, eorum, ad quæ prophetia ordinatur.

Ad 3. Neg. conseq. Ille .n. qui habet aliquam, sciẽtiã cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia, quæ sunt illius scientiæ, dependent. Et ideo, qui perfectè habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia, quæ ad illam scientiam pertinẽt: Sed per prophetiam non cognoscitur in se ipso principium prophetabilium, quod est Deus, & ideo non est necesse, quòd per tale lumen omnia prophetabilia cognoscantur. Hoc autem non est ex defectu luminis, sed ex imperfectione intellectus nostri in hoc statu, in quo Deum videre non possumus.

ARTICVLVS V.

Vtrum Propheta discernat semper, quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Propheta discernat semper, quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

1. August. dicit 6. conf. c. 13. quod Mater sua dicebat, discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem, & inter animam suam somniantem. Ergo Et propheta semper discernit id, quod Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo, quod loquitur spiritu proprio.

Conseq. prob. quia Prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est. Vnde si potest ille, cui fit reuelatio, discernere reuelationem à somnio, poterit propheta cognoscere semper, quid per spiritum propheticum, & quid per proprium dicat.

Aliter. Ille, cui fit reuelatio, cognoscit reuelationem à somnio, vt patet in matre Augustini. Ergo Et propheta potest idem cognoscere.

Conseq. prob. vt supra.

2. Hierem. 23. præcipitur prophetis, quòd discernãt, quæ dicunt per spiritum prophetiæ, ab his, quæ dicunt per spiritum proprium, dum dicitur. Propheta, qui habet somnium, narret somnium, & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum verè. Ergo Propheta potest discernere, quid habeat per spiritum prophetię, ab eo, quod aliter videt.

Conseq. prob. quia Deus non præcipit aliquid impossibile, vt Hierony. dicit.

3. Ille, qui habet scientiam, pro certò scit, se illam habere. Ergo Ille, qui habet prophetiam per lumen diuinum, multò magis certus est, se illam habere.

Conseq. prob. quia Maior est certitudo, quæ est per diuinum lumen, quàm quæ est per lumen rationis naturalis.

Pro Negatiua.

Greg. dicit Hom. 1. in Ezech. Sciendum est, quòd aliquando Prophetæ sancti, dum consuluntur, ex magno vsu prophetãdi, quædam ex suo spiritu proferunt, & esse hoc ex prophetiæ spiritu suspicantur.

Determinatio.

Dist. Mẽs prophetæ dupliciter à Deo instruitur. Vno modo per expressam reuelationem. Alio modo per quendam instinctum, quem interdum humanæ mentes, etiam nescientes, patiuntur, vt August. dicit 2. super Gen. ad lit. c. 26.

1. Concl.

1. Concl. De his, quæ expresse propheta per spiritũ prophetiæ cognoscit, maximam certitudinem habet, & pro certò habet, ꝙ hæc sunt sibi diuinitus reuelata.

Prob. tripliciter. Primo auctoritate Hierem. c. 26. dicentis. In veritate misit me Dominus ad vos, vt loquerer in aures vestras omnia verba hæc. Secundo, quia Si propheta non haberet certitudinem de his, quæ per spiritum prophetiæ sibi reuelantur, fides, quæ dictis prophetarum innititur, certa non esset. Tertio prob. à signo. Signum enim propheticæ certitudinis accipere possumus ex hoc, quòd Abraham admonitus in prophetica visione, se præparauit ad immolãdum filium vnigenitum, quod nullatenus fecisset, nisi de diuina reuelatione fuisset certissimus.

2. Concl. Ad ea, quæ propheta cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, vt non plenè discernere possit, vtrum hæc cogitauerit aliquo diuino instinctu, vel per spiritum proprium.

Manifestatur. Non enim omnia, quæ cognoscimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur. Talis enim instinctus est quoddam imperfectum in genere prophetiæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregorij in argumento pro negatiua inducta.

Ad tacitam obiectionem.

Ne tamen error ex hoc accidere possit, per Spiritum sanctum citius correcti, ab eo, quæ vera sunt, audiunt, & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt, vt Gregorius ibidem subdit.

Ad Argumenta.

Ad argumenta pro affirmatiua simul dicitur, quòd procedunt quantùm ad ea, quæ prophetico spiritu reuelantur. Vnde confirmant primam conclusionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ea, quæ propheticè cognoscuntur, uel annuntiantur, possint esse falsa.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ea, quæ propheticè cognoscuntur, vel annuntiantur, possint esse falsa.

1. Prædictioni futurorum cõtingentium potest subesse falsum. Sed Prophetia est prædictio futurorum cõtingentium, vt dictum est art. 2. Ergo Prophetiæ potest subesse falsum.

Maior prob. quia Futura contingentia possunt non euenire, alioquin ex necessitate contingerent.

2. Ea, quæ propheticè prænuntiantur, aliquando non eueniunt. Ergo Prophetiæ potest subesse falsum.

Anteced. prob. quia Isaias propheticè prænuntiauit Ezechiæ Regi dicens, dispone domui tuæ, qa morieris tu, & non viues, tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habetur 4. Reg. 20. & Isaiæ 38. Similiter Hierem. 18. Dominus dicit. Repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & dispergam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, quod locutus sum aduersus eã, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui, vt facerem ei. Et hoc apparet per exẽplum Niniuitarum, secundum illud Ionæ 4. Misertus est Dominus super malitiam, quam dixit, vt faceret eis, & non fecit.

3. Si prophetiæ non posset subesse falsum, sequeretur, quod prophetia non esset futurorum contingentium, sed necessariorum, quod est contra prædicta, artic. 3. huius quæst.

Conseq. prob. Omnis conditionalis, cuius anteced. est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè, vt patet 1. Post. tex. 37. Sed Si prophetiæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram, si aliquid est prophetatum, erit, cuius conditionalis, antecedens est absolutè necessarium, cum sit de præterito. Ergo Et consequens, quod est (erit) est necessarium absolutè, & sic prophetia erit de necessariò absolutè; vel contingens prophetatum efficitur necessarium absolute, quæ sunt inconuenientia.

Pro Negatiua.

Ei, quod denuntiat aliquid immobili veritate, non potest subesse falsum. Sed Prophetia est inspiratio, vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuntians, vt Cassiod. dicit. Ergo Prophetiæ non potest subesse falsum.

Maior prob. quia Non esset immobilis prophetię veritas, si ei posset subesse falsum.

Determinatio.

Concl. Prophetiæ non potest subesse falsum.

Prob. Cognitioni diuinæ impossibili est subesse falsum, vt dictum est P. P. quæst. 14. art. 13. & 15. & quæst. 16. art. 8. Sed Propheticę cognitionis veritas est eadem, cum veritate diuinæ cognitionis. Ergo Prophetiæ non potest subesse falsum.

Minor ostenditur. Veritas cognitionis impressæ intellectui alicuius ex reuelatione diuina, per modum cuiusdam doctrinæ, est eadem cum veritate diuinæ cognitionis. Sed Prophetia est quædam cognitio impressa intellectui prophetæ ex reuelatione diuina, per modum cuiusdam doctrinæ, vt patet ex dictis art. 1. 3. & 5. huius quæst. Ergo Veritas propheticæ cognitionis est eadem cum veritate diuinæ cognitionis.

Maior huius prob. quia Veritas cognitionis est eadem in discipulo, & in docente: & hoc, quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis, sicut in rebus naturalibus, forma generati est similitudo cuiusdam formæ generantis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod futura contingentia possunt considerari dupliciter. Vno modo secũdùm se ipsa, & sic possunt nõ euenire. Alio modo, vt subsunt diuinæ præscientiæ, & sic infallibiliter eueniunt. Et ratio est, quia certitudo diuinæ præsciẽtiæ fertur in futura contingentia, secundùm quòd sunt præsentia Deo, & iam

iam ad vnum determinata, & ideo Præscientia diuina non excludit rerum contingentiam, vt P.P. quæst. 14. art. 13. dictum est. Vnde ea, quæ secundum se sunt contingentia, vt præscita à Deo infallibiliter eueniunt. Et quia prophetia est diuinę præscientiæ impressa similitudo, vel signum, habet immobilem veritatem, & tamen contingentiam non excludit. Illud igitur, quod propheta prædicit, secundum se est contingens, tamen infallibiliter eueniet.

Ad 2. Dicitur ad anteced. & ad eius prob. quòd Diuina præscientia respicit futura secundùm duo, scilicet secundum quòd sunt in se ipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur, & secundùm quòd sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in se ipsis, sint determinata ad vnum, tamen, prout sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper in intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quãdoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in se ipsis. Et talia sic eueniunt, sicut prophetantur, secundùm illud Isa. 7. Ecce Virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ pręscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus, & tunc quandoque aliter euenit, quàm prophetetur: nec tamen prophetię subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, quòd inferiorum causarum dispositio, siuè naturalium, siuè humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundùm hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, idest dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quòd dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, idest, hoc merita eius exigunt, vt subuertatur. Dicitur autem Deus pęnitere metaphoricè, in quantùm ad modum pęnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd quia eadem est veritas prophetiæ, & diuinæ præscientiæ, vt in cop. dictum est. Hoc modo illa conditionalis est vera, si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, si aliquid est præscitum à Deo, erit. In vtraque autem antecedens impossibile est, non esse. vnde & consequens est necessarium, non secundùm quòd est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur pręscientiæ diuinæ, vt diffusè dictum est P.P. quęst. 14. art. 13. ad 2.

QVAESTIO CLXXII.

DE CAVSA PROPHETIAE.

Deinde iuxta secundum membrum quartæ diuisionis factæ in quæst. pręced. considerandum est de causa prophetię.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prophetia possit esse naturalis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prophetia possit esse naturalis.

1. Greg. dicit lib. 4. Dial. quòd Ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid prçuidet. Et Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. c. 13. quòd Animę humanę, secundum quod à sensibus abstrahitur, comperit futura præuidere, quod ad prophetiam pertinet. Ergo Anima potest naturaliter assequi prophetiam.

2. In dormiendo, quidam naturaliter prçuident quędam futura, vt patet per Phil. in lib. de somno, & vigilia c. 2. Ergo Multò magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

Conseq. prob. quia Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando, quàm in dormiendo.

3. Quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium: sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras, quod patet per hoc, quòd ante pluuias incipiunt grana in Foramen reponere: & similiter Pisces præcognoscunt futuras tempestates, vt perpenditur ex eorum motu, dum loca tempestuosa declinant. Ergo Multò magis homines naturaliter possunt præcognoscere futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Et sic prophetia erit à natura.

Conseq. prob. quia Homo secundùm suam naturam est perfectior animalibus brutis.

4. Illud, quod est necessarium ad hominum conseruationem, conuenit ei secundùm naturam. Sed Prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Ergo Prophetia est homini naturalis.

Maior prob. quia Natura non deficit in necessarijs.

Minor prob. quia Prou. 29. dicitur. Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus.

Pro Negatiua.

Dicitur. 2. Pet. 1. Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines. Ergo Prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

Determinatio.

Dist. Prophetia dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & propriè. Alio modo secundùm quid.

Manifestatur. Nam prophetia est futurorum præcognitio, vt dictum est art. 3. pręced. quęst. Pręcognitio autem potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quod sunt in se ipsis. Alio modo secundum quòd sunt in causis suis. Prophetia igitur simpliciter dicta, est de futuris, secundùm quòd sunt in se ipsis. Illa verò dicitur prophetia secundùm quid, quę est de futuris in causis suis.

1. Concl. Prophetia simpliciter dicta, non potest esse homini naturalis, sed est solum ex reuelatione diuina.

Prob.

Prob. Præcognoscere futura, secundùm quòd sunt in se ipsis, non potest esse homini naturale. Sed Prophetia simpliciter dicta est præcognitio futurorum in se ipsis. Ergo Prophetia simpliciter dicta non potest esse homini naturalis.

Maior prob. quia Præcognoscere futura, secundùm quòd sunt in se ipsis, est proprium diuini intellectus, cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt P.P. quęst. 14. art. 13. dictum est.

2. Concl. Prophetia secundùm quid, potest esse à natura.

Quę concl. Primo prob. Deinde declaratur. Probatur autem hac ratione. Futura in causis suis possunt præcognosci naturali cognitione ab homine. Ergo Prophetia secundum quid, potest esse à natura.

Anteced. prob. q̃a Medicus pręcognoscit sanitatẽ, vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento pręcognouit.

Conseq. prob. quia Præcognoscere futura in suis causis, pertinet ad prophetiam secundum quid.

Declaratur autem hæc concl. ostendendo quomodo naturaliter possit homo futura præcognoscere in suis causis. Pro quo est cõsiderandum, quòd talis futurorum cognitio potest intelligi esse in homine à natura dupliciter. Vno modo sic, quòd anima ex eo quod in se ipsa habet, possit præcognoscere futura. Alio modo sic, quòd talis præcognitio non sit in homine, sed tamen homo possit eam acquirere per aliquid aliud, scilicet per experimentum, ad quam acquisitionem ex aliquo naturali iuuetur, vt dicetur.

Quorundam opinio de modo præcognoscendi futura.

Quidam voluerunt (vt Aug. refert 12. Super Gen. ad lit. cap. 12.) animam habere quandam vim diuinationis in se ipsa, & hoc videtur esse secundùm opinionem Platonis, qui posuit, quòd animæ habent omnium rerum cognitionem, per participationem idearum. Sed quòd ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam quidam plus, in quibusdam verò minus, secundùm diuersam corporum puritatem; Et secundùm hoc posset dici, quòd homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundùm propriam scientiam.

Reprobatio.

Reprobatur hæc opinio dupliciter. Primo, quia Si anima haberet à natura diuinandi facultatem, sequeretur, quòd semper posset diuinare, cum vellet, quod est falsum: & sic hanc opinionem impugnat August. lib. 12. super Gen. c. 13. dicens. Cur nõn potest semper vim diuinationis habere anima, cum semper velit? Secundo, quia Anima acquirit cognitionem ex sensibilibus, secundùm sententiam Arist. Et hoc verius videtur, vt ostensum est P.P. quæst. 84. art. 3. 6. & 7. Vnde secundùm hoc non poterit anima ex eo solo, quod in ipsa est, absque sensibilium adminiculo, aliquam futurorum præcognitionem habere.

Vera Sententia.

[illegible] melius dicendum est, quòd pręcognitionem talium futurorum homines à natura non habent, sed eam acquirere possunt per viam experimentalem, quæ præcognitio dicitur naturalis, quia in ea homo iuuatur per naturalem dispositionem, secundum quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ: hæc enim duo necessaria sunt ad futurorum præcognitionem.

Quomodo differat præcognitio futurorum, quæ est per naturam, ab ea, quę habetur per diuinam reuelationem.

Præcognitio futurorum, quæ per naturam haberi potest, quæ pertinet ad prophetiam secundùm quid, differt ab ea, quę est per diuinam reuelationem, pertinẽte ad prophetiã simpliciter, dupliciter. Primo, quia præcognitio futurorum, quę est per diuinam reuelationem, potest esse quorumcunque euentuum, & infallibiter. Altera autem, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos potest se humana experientia extendere. Secundo, quia prima prophetia est secundùm immobilem veritatem. Secunda autem, non est secundùm immobilem veritatem, sed potest ei subesse falsum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Animam habere vim ad præuidendum futura, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quòd habeat hanc vim ex ipso solo, quod in ipsa est, secundùm quòd dicebat opinio reprobata in corpore, & hoc modo anima non habet hanc vim pręuidendi futura, tùm quia non potest semper pręcognoscere, tùm quia acquirit scientiam à sensibus, vt dictum est. Nec sic intelligendi sunt Greg & August. Alio modo, quòd habeat vim percipiendi futura per hoc, quòd est disposita ad recipiendum faciliter impressiones aliquas ex influxu alicuius exterioris causę. Et hoc verum est. Anima enim, quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur, à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Greg. lib. 4. Dialog. c. 26. dicit, quòd Anima, quando appropinquat ad mortem, pręcognoscit quędam futura, subtilitate suę naturę, prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura, reuelatione Angelica, non autem propria virtute, quia vt August. dicit lib. 12. super Gen. ad lit. c. 13. Si hoc esset, tunc haberet, quandocunque vellet, in sua potestate futura pręcognoscere, quod patet esse falsum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Imò ex hoc quòd in vigilantibus magis viget iudicium rationis, minus anima est disposita ad futurorum pręcognitionem: futurorum enim pręcognitio est, aut ex reuelatione facta à spiritualibus substantijs, aut ex causa corporali, vt dictum est quęst. 95. art. 6. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus, quàm in vigilantibus, quia anima vigilans est occupata circa exteriora

teriora sensibilia. Vnde minus potest percipere futurorum impressiones à spiritualibus substantijs, vel etiam ex causis naturalibus. Vnde, etsi quantum ad perfectionem iudicij plus vigeat ratio in vigilando, tamen in somnis est magis disposita ad recipiendas reuelationes futurorum à spiritualibus substantijs, vel impræssiones naturalium causarum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando conseq. Bruta enim animalia habent præcognitionem futurorum, non quidem in se ipsis, sed prout ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quàm hoīum, quia phantasiæ hominum (maximè in vigilando) disponuntur magis secundùm rationem, quàm secundùm impressionem naturalium causarum. Vnde ad prob. dicitur, quòd ex hoc quòd homo est perfectior brutis, non præcognoscit futura, eo modo, quo bruta cognoscunt. Secundo dicitur, concedendo totum, nam homo cognoscit multò plura futura, quā bruta. Ratio enim in homine facit multò abundantius id, quod in brutis facit impressio causarum naturalium. Et adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia, prophetiam inspirans.

Ad 4. Dicitur, quòd Hominum societas potest considerari dupliciter. Vno modo, vt ordinatur ad finem vitæ æternæ. Alio modo, vt ordinatur ad bonum ciuile. Si consideretur primo modo, conceditur minor, sic enim prophetia est necessaria ad conseruationem humanæ societatis, nam non conseruatur hominum societas, vt ordinatur ad finem æternæ vitæ, nisi per iustitiam fidei cuius principium est prophetia, & sic intelligenda est sententia inducta. Sed tunc est falsa maior. Non enim omne, quod est necessarium ad conseruationem humanæ societatis, sic ordinatæ, est naturale homini, & ratio est, quia huiusmodi finis est supernaturalis: vnde, & iustitia ad hunc finem ordinata, erit supernaturalis. Si verò consideretur humana societas, vt ordinatur ad finem naturalem, scilicet ad ciuile bonum, dicitur ad minorē, ꝙ non est necessaria prophetia, nisi ad bene esse, quia iustitia ordinans ad ciuile bonum potest haberi per principia naturaliter indita, absque prophetia, sed per prophetiam firmius.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prophetica reuelatio fiat per Angelos.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prophetica reuelatio non fiat per Angelos.

1. Sapientia immediatè amicos Dei constituit. Ergo Sapientia Dei immediatè constituit prophetas.

Conseq. prob. quia Eo modo, quo Dei sapientia constituit amicos Dei, eodem modo constituit prophetas. Dicitur enim Sap. 7. Sapientia Dei in animas sanctorum se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit.

2. Gratiæ gratis datæ sunt immediatè à Spiritu sancto, secundū illud, diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. Sed Prophetia ponitur inter gratias gratis datas. Ergo Prophetia est immediatè à Spiritu sancto.

3. Cassiod. dicit in prologo super Psal. c. 1. quòd Prophetia est diuina reuelatio. Ergo Prophetia non fiat per Angelos.

Conseq. prob. quia Si fieret per Angelos, diceretur Angelica, & non diuina reuelatio.

Pro Affirmatiua.

Dion. dicit 4. cap. Cęl. Hierarch. Diuinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt, per medias cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo Reuelatio prophetica fit Angelis mediantibus.

Determinatio.

Concl. Prophetica reuelatio fit per Angelos.

Prob. Illuminationes, & reuelationes diuinæ à Deo per Angelos ad homines deferuntur. Sed Prophetica cognitio fit per illuminationem, & reuelationem diuinam. Ergo Prophetica cognitio fit per Angelos.

Maior prob. Angeli sunt medij inter Deum, & homines. Ergo Illuminationes diuinæ ad homines per Angelos deferuntur.

Anteced. prob. quia Angeli plus participant de perfectione diuinæ bonitatis, quàm homines.

Conseq. prob. quia Cum ea, quæ à Deo sunt, ordinata sint, vt dicitur Rom. 13. Hoc habet diuinitatis ordo, vt infima per media disponat, vt Dionis. dicit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim eodem modo constituitur homo Dei amicus, & propheta. Fit enim homo amicus Dei per charitatem, quę est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Prophetia autem est perfectio intellectus, in quam etiam Angelus potest imprimere, vt dictum est P. P. quæst. 111. art. 1. Vnde homo per diuinam sapientiam immediatè constituitur Dei amicus, Propheta verò mediantibus Angelis.

Ad 2. Neg. maior. Gratiæ enim gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus, mediante ministerio Angelorum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit. Et quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica reuelatio, quæ fit ministerio angelorum, attribuitur Deo, qui est principale agens, & non Angelo, qui est instrumentum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

1. Illud, quod recipitur in aliquo per modum recipientis, requirit in eo, in quo recipitur, naturalem dispositionem. Sed Prophetia recipitur in propheta per modum recipientis. Ergo Prophetia requirit in propheta naturalem dispositionem.

Minor prob. quia Glos. Hier, super illud Amos 1. Dominus de Syon rugiet, dicit. Naturale est, vt omnes, qui volunt rem rei comparare, ex his rebus sumant comparationes, quas sunt experti, & in rebus, quibus sunt enutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos, ventis, damnum, naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat.

2. Ad speculationem scientiæ acquisitæ requiritur naturalis dispositio in subiecto. Ergo Multò magis ad prophetiam requiritur naturalis dispositio in propheta.

Anteced. prob. quia Indispositio naturalis impedit speculationem acquisitæ scientiæ, multi enim ex indispositione naturali non possunt pertingere ad scientias speculatiuas capiendas.

Conseq. prob. quia Speculatio prophetiæ est altior, quàm speculatio scientiæ acquisitæ.

3. Prophetiæ speculato impeditur per indispositionem accidentalem. Ergo Multò magis impeditur per indispositionem naturalem, & sic videtur, quòd bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

Anteced. prob. quia Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quàm impedimentum accidentale.

Conseq. prob. quia Hierony. super Matt. & refertur 32. q. 2. c. Connubia. dicit, quòd In tempore illo, quo coniugales actus geruntur, præsentia Spiritus Sancti non dabitur, etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur.

Pro Negatiua.

Greg. dicit in Hom. 30. in Euang. & est Hom Pentecostes. Implet, scilicet Spiritus Sanctus, citharedum puerum, & Psalmistam facit. Implet pastorem armentarium Sycomoros villicantem, & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedens ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate Spiritus Sancti: de quo dicitur 1. ad Corint. 12. Hæc omnia operatur vnus, atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.

Determinatio.

Dist. Prophetia est duplex. Scilicet prophetia Simpliciter dicta, & Prophetia secundum quid, de qua distinctione satis dictum est art. 1. huius quæst.

1. Concl. Ad prophetiam secundum quid, requiritur dispositio naturalis.

Hæc patet ex dictis in eodem primo articulo, requiritur enim ad hanc prophetiam perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ, vt ibi dictum est.

2. Concl. Ad prophetiam simpliciter dictam, non requiritur naturalis dispositio.

Prob. Ad illud, quod est ex inspiratione diuina, non requiritur aliqua naturalis dispositio. Sed Prophetia simpliciter dicta, est ex inspiratione diuina. Ergo Ad prophetiam simpliciter dictam, non requiritur aliqua naturalis dispositio.

Maior prob. quia Cum Deus sit causa vniuersalis, sicut in corporalibus effectibus non præexigit materiam, nec aliquam materiæ dispositionem, sed simul potest, & materiam, & dispositionem, & formam inducere, ita etiam in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur, secundùm ordinem naturæ, & vlterius posset simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem, & sic patet, quòd prophetia ex parte suæ causæ nullam præsupponit naturalem dispositionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia Non refert prophetiæ quibuscunque similitudinibus exprimatur res prophetica, ideo naturalis, vel familiaris vsus harum, vel illarum similitudinum ex operatione diuina non immutatur circa prophetam, remouetur autem ab eo, diuina virtute, si quid prophetiæ repugnet, vnde ab Amos remotum fuit diuina virtute, si quid erat impeditiuum prophetandi, qualitas autem familiarium similitudinum, vtpotè ad prophetiam non referens, non fuit immutata: nec talium similitudinum qualitas potest naturalis dispositio ad prophetandum appellari, cum hoc ad prophetiam non referat.

Ad 2. Neg. conseq. Speculatio enim scientiæ fit ex causa naturali. Et quia natura non potest operari, nisi præcedente dispositione in materia, ideo speculatio scientiæ naturalem requirit dispositionem. Prophetia autem est à Deo, qui nulla præsupposita materia, vel materiæ dispositione, agit. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc, quòd prophetiæ speculatio est altior, quàm speculatio scientiæ, sequitur, quòd speculatio prophetica sit ab altiori causa agente, nulla præsupposita dispositione.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliud est prophetiam impediri per naturalem indispositionem, & aliud ipsam requirere naturalem dispositionem. Primum verum est. Aliqua enim naturalis indispositio, si non remoueatur, impedire posset prophetalem reuelationem, putà si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus, sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi, per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiç, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem, sed talem indispositionem naturalem diuina remouet virtus. Ex quo tamen non sequitur, quòd ad prophetiam requiratur naturalis dispositio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Bonitas morum requiratur ad prophetiam.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Bonitas morum requiratur ad prophetiam.

1. Ad illud, ad quod requiritur sanctitas, & gratia gratum faciens, requiritur bonitas morum. Sed Ad prophetiam requiritur sanctitas, & gratia gratum faciens. Ergo Ad prophetiam requiritur bonitas morum.

Maior prob. quia Sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente.

Minor prob. quia Sap. 7. dicitur, quòd Sapientia Dei per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit.

2. Ad Dei amicitiam requiritur bonitas morum. Sed Ad prophetiam requiritur Dei amicitia. Ergo Ad prophetiam requiritur bonitas morum.

Maior prob. quia Dei amicitia non est sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente, & bonitate morum.

Minor prob. Hij, quibus reuelantur secreta Dei, sunt Dei amici: secreta enim non reuelantur nisi amicis, secundùm illud Io. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis. Sed Prophetis Deus reuelat secreta sua: vt dicitur Amos 2. Ergo Prophetæ sunt Dei amici, ac per hoc ad prophetiam requiritur Dei amicitia.

3. Illud, sine quo non potest quis esse verus propheta, requiritur ad prophetiam. Sed Sine bonitate morum nullus potest esse verus propheta. Ergo Bonitas morum requiritur ad prophetiam.

Minor prob. quia Matth. 7. dicitur. Attendite à falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces: qui falsi prophetæ sunt illi, qui sunt sine gratia interius, ac per hoc sine bonitate morum, quæ requiritur ad gratiam.

4. Dona Dei debent dari optimis viris. Sed Prophetia est donum Dei. Ergo Prophetia debet communicari optimis viris, bonitate morum pollentibus.

Maior prob. quia Phil. dicit in lib. de diu. per somn. quòd Si diuinatio somniorum est à Deo, Inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris.

Pro Negatiua.

Matth. 7. dicitur, quòd His, qui dixerant, Domine non ne in nomine tuo prophetauimus? respondetur. Nunquam noui vos. Nouit autem Dominus, qui sunt eius, vt dicitur 2. Tim. 2. Ergo Prophetia potest esse in his, qui non sunt Dei per gratiam.

In forma. Ad illud, quod potest esse in his, qui non sunt Dei per gratiam, non requiritur bonitas morum. Sed Prophetia potest esse in his, qui nō sunt Dei per gratiam, vt dicitur Matth. 7. Ergo Ad prophetiam non requiritur bonitas morum.

Determinatio.

Dist. Bonitas morum potest attendi dupliciter. Vno modo, secundùm interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio modo quantum ad interiores animæ passiones, & quantum ad exteriores actiones.

1. Concl. Prophetia potest esse sine bonitate morum, quantùm ad radicem, idest sine gratia gratum faciente.

Prob. Illud, quod potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciente, quę est radix bonitatis morum. Sed Prophetia potest esse sine charitate. Ergo Prophetia potest esse sine gratia gratum faciente, quę est radix bonitatis morum.

Maior prob. quia Gratia gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt hominis anima Deo per charitatem coniungatur. Vnde Aug. dicit 15. de Trinit. c. 18. Nisi impertiatur cuique Spiritus Sanctus, vt eum Dei, & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non transfertur ad dexteram. Illud igitur, quod potest esse sine charitate, potest etiam esse sine gratia gratum faciente.

Minor apparet ex duobus. Primo, ex actu vtriusque, scilicet prophetiæ, & charitatis. Nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit voluntatem, quam perficit charitas. Vnde Apost. 1. Cor. 13. connumerat prophetiam alijs ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. In forma. Illud, quod pertinet ad intellectum, potest esse sine charitate. Sed Prophetia pertinet ad intellectum. Ergo Potest esse sine charitate. Præmissæ ex dictis patent.

Secundo apparet eadem minor ex fine vtriusque. Datur enim prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ, sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secūdùm illud Apost. 1. Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc, quòd affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas, & ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantùm ad radicem bonitatis. In forma. Illud, quod datur solum ad vtilitatem Ecclesię, potest esse sine charitate eius, cui datur. Sed Prophetia datur ad vtilitatem Ecclesię, & non directè ad vniendum Deo per amorem illum, cui datur. Ergo Prophetia potest esse sine charitate.

2. Concl. Malitia morum secundùm actiones exteriores, & passiones animę impedit prophetiam.

Manifestatur. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem, quę quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum: vnde, & de filijs Prophetarum legitur 4. Reg. 4. quòd Simul habitabant cum Heliseo, quasi solitariam vitam ducentes, nè impedirentur mundanis occupationibus à prophetia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Non enim semper ad prophetiam requiritur sanctitas. Ad prob. dicitur, quòd donum prophetię aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter proprię mentis illustrationem. Et hi sunt, in quorum animas sapientia diuina per gratiam

tiam gratum facientem se transferens, amicos Dei, & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solùm ad vtilitatem aliorũ, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hierony. dicit super Matt. 7. Non ne in nomine tuo prophetauimus. Prophetare, & virtutes facere, & Dæmonia eijcere, interdum non est meriti eius, qui operatur, sed vel inuocatione nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant, vel vtilitatem eorũ, qui vident, & audiunt, conceditur.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. Neg. maior, & ad eius prob. quæ est scripturæ auctoritas, dicitur, quod Secreta Dei possunt dupliciter reuelari. Vno modo, vt per secretorum notitiam in Dei amorem accendatur ille cui secreta diuina reuelantur, & sic Christus oĩa nota fecerat Apostolis. Vnde Greg. exponens inductam sententiam dicit. Dum audita superna cęlestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis desiderijs immutati amoris summi facibus ardebant. Et hæc reuelatio fit tantùm amicis, & non est sine bonitate morum. Alio modo, vt fiat reuelatio, absque hoc quod accẽdatur ille, cui fit reuelatio in amorem reuelatorum, & sic reuelatio potest fieri etiam malis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solùm illi, qui intendũt alijs nocere: Dicit enim Chrysost. super Matt. Hom. 19. quod Catholici doctores, & si fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia Prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestũ est eos, qui alios perdere intendunt, esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd Dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantùm ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

Vtrum Aliqua prophetia sit à Dęmonibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nulla prophetia sit à Dæmonibus.

1. Diuina reuelatio non est à Dæmonibus. Sed Prophetia est diuina reuelatio: vt dicit Cassiod. in Prol. super Psal. cap. 1. Ergo Prophetia non est à Dęmonibus.

Maior prob. quia Illud, quod fit à Dæmone, non est diuinum.

2. Illud, ad quod requiritur aliqua illuminatio, non potest esse à Dæmonibus. Sed Ad prophetiam requiritur aliqua illuminatio, vt dictum est quæst. præced. artic. 2. Ergo Prophetia non potest esse à Dæmonibus.

Maior prob. quia Dæmones non illuminant intellectum humanum, vt dictum est P.P. quæst. 109. art. 3.

3. Illud, quod est signum fidei, nõ est à Dæmonibus. Sed Prophetia est signum fidei. Ergo Prophetia non est à Dæmonibus.

Maior prob. quia Non est efficax signum illud, quod se habet ad contraria, quod scilicet potest esse à Deo, & à Dæmone.

Minor prob. quia Super illud Rom. 12. Siue Prophetiam secundùm rationem fidei. dicit Gloss. Nota, quòd in enumeratione gratiarum, à prophetia incipit, quę est prima probatio, quòd fides nostra sit rationabilis, quia credentes, accepto Spiritu sancto, prophetabant.

Pro Affirmatiua.

Dæmonum cultores in sacra scriptura vocantur prophetæ. Ergo A Dęmonibus est aliqua prophetia.

Antecd. prob. quia 3. Reg. 18. dicitur. Congrega ad me vniuersum Israel in monte Carmeli, & Prophetas Baal trecentos quinquaginta, Prophetasque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel.

Determinatio.

Dist. Prophetia est duplex. scilicet Prophetia simpliciter, & propriè dicta. & Prophetia secundùm quid. De qua distinctione dictum est art. 1. huius quæst.

1. Concl. Prophetia propriè, & simpliciter dicta non potest esse à Dæmonibus, sed est per solam diuinam reuelationem.

Prob. Ille, à quo est prophetia propriè, & simpliciter dicta, cognoscit ea, quæ sunt maximè remota. Sed Dæmones non possunt cognoscere ea, quæ sunt maximè remota, hoc enim conuenit soli Deo, vt art. 1. dictum est. Ergo Prophetia simpliciter dicta non potest esse à Dæmonibus, sed est solùm per diuinam reuelationem.

2. Concl. Prophetia secundùm quid potest esse à Dæmonibus.

Prob. Ab his, qui cognoscunt aliqua, quæ sunt aliquo modo remota à cognitione humana, potest esse prophetia secundùm quid. Sed Dæmones possunt cognoscere aliqua, quæ sunt remota à cognitione humana. Ergo A Dęmonibus potest esse prophetia secundùm quid.

Maior patet ex dictis quæst. præced. art. 3. Nã ad prophetiam simpliciter dictam pertinent ea, quæ sunt simpliciter remota à cognitione nostra, vt sunt futura contingentia. Ea autem, quæ aliquo modo sunt remota à cognitione nostra, vt sunt ea, quę pertinent ad primum, & secundum gradum, loco citato assignatos, pertinent ad prophetiam secundum quid.

Minor ostẽditur. Nam, (vt supra pluries dictum est,) & præcipuè art. 3. quæst. præced. Prophetia importat cognitionem quandam procul existentium ab humana cognitione. Manifestum est autem, quod intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris: supra autem intellectum humanum est non solùm intellectus diuinus, sed etiam intellectus Angelorum bonorum, & malorum, secundùm naturæ ordinem. Et ideo quædã cognoscunt Dæmones, etiam sua naturali cognitione, remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare.

In forma sic prob. minor. Intellectus, qui secũdùm ordinem naturæ sunt supra humanum intellectum,

possunt, etiam naturaliter, cognoscere aliqua, quæ sunt remota à cognitione humana. Sed Dæmonum intellectus, secundùm naturæ ordinem, sunt supra intellectum humanum. Ergo Dæmones possunt cognoscere aliqua, à cognitione humana remota, quæ possunt hominibus reuelare. Præmisse ex dictis patent.

Et confirmatur vtraque concl. quia Illi, quibus aliquid per Dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, putà Prophetæ falsi, vel Prophetæ Idolorum. Vnde Augu. 12. super Gen. ad lit. c. 19. dicit. Cum malus spiritus arripit hominem, in hæc scilicet visa, aut Dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Cassiod. ibi diffinit prophetiam propriè, & simpliciter dictam.

Ad 2. Neg. minor de prophetia secundùm quid. Potest enim hæc esse absque illuminatione intellectuali. Vnde Dæmones ea, quæ sciunt, hominibus manifestãt, non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hęc prophetia à vera.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd non quælibet prophetia est signum fidei, sed solum prophetia diuina, vnde prophetia Dęmonis non est signum fidei. Discernitur autem prophetia Dæmonis à diuina aliquibus exterioribus signis. Vnde Chrysost. Hom. 19. in Matt. dicit. quòd Quidam prophetãt in spiritu Diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam Diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deut. 18. Si tacita cogitatione responderis, quomodo possim intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum. Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Prophetæ Dęmonum aliquando prędicant verum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Prophetæ Dęmonum nunquã prædicant verum.

1. Illi, qui vera prædicunt, loquuntur à Spiritu sancto. Sed Prophetæ Dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto. Ergo Prophetę Dæmonum nunquam vera pręnuntiant.

Maior prob. quia Omne verum, à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est, vt Amb. dicit cap. 12. in Epist. ad Rom.

Minor prob. quia Non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur 2. Cor. 6.

2. Illi, qui inspirantur à spiritu mendacij, nunquam prænuntiant veritatem. Sed Prophetæ Dæmonum inspirantur à spiritu mendacij. Ergo Prophetæ Dæmonum nunquam prænuntiant veritatem.

Maior prob. quia Sicut veri prophetæ nunquam loquuntur falsum, quia inspirantur à Spiritu sancto, vt dictum est, ita prophetæ, qui inspirantur à spiritu mendacij, nunquam vera loqui possunt.

Minor prob. quia 3. Reg. vlt. dicitur Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius.

3. Illi, qui inspirantur ex proprijs Diaboli, nũquam dicunt veritatem. Sed Prophetæ Dæmonum inspirantur ex proprijs Diaboli. Ergo Prophetæ Dęmonum nunquam dicunt veritatem.

Maior prob. quia Io. 8. dicitur de Diabolo, quòd cum loquitur mendacium, ex proprijs loquitur, quia Diabolus est mendax, & pater eius, idest mendacij.

Minor prob. quia Dæmones, & eorum prophetæ non constituuntur ministri ad enuntiandum veritatem, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Cor. 6.

Pro Affirmatiua.

Super Num. 22 dicit quædam Glos. quòd Balaam diuinus erat, & Dæmonum, scilicet ministerio, & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed Ipse multa pręnuntiauit vera, sicut est id, quod habetur Nu. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga de Israel. Ergo Etiam prophetæ Dęmonum pręnuntiant vera.

Determinatio.

Concl. Doctrina, qua Dęmones suos prophetas instruunt, aliqua vera continet.

Prob. Primo. Impossibile est inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Ergo Impossibile est esse aliquam cognitionem, quę totaliter sit falsa, absque admistione alicuius veri.

Prob. Conseq. quia Sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione.

Et confirmatur ratio. quia Beda dicit, quod nulla est falsa doctrina, quæ falsis aliqua vera nõ intermisceat.

Secundo prob. concl. quia Per hoc, quòd falsę Dęmonum doctrinæ, aliqua vera intermiscentur, fit eorũ doctrina receptibilis. Sic enim intellectus ad falsa deducitur per apparentiam veritatis. Vnde Chrys. dicit super Matt. Hom. 19. Concessum est Diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendet.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Prophetę enim Dęmonum non semper loquuntur ex dęmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaã, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 22. licet esset propheta Dęmonum: quia Deus vtitur etiã malis ad vtilitatem bonorum. Vnde, & per prophetas Dæmonum aliqua vera prænuntiat, tùm vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersarijs testimonium habet, tùm etiam, quia cum homines talia credunt, per eorũ dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiã Sibyllę multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ Dęmonum à Dęmonibus instruuntur, aliqua vera predicunt, quandoque quidem virtute proprię naturę, cuius auctor est Spiritus sanctus, quandoque etiã reuelatione bonorum spirituum, vt patet per Aug. lib. 12. super Genes. cap. 19. ad lit. Et sic etiam illud verũ, quod Dæmones enuntiant, à Spiritu sancto est.

Ad

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Non est eadem ratio de Prophetis veris, & Dęmonum. Verus enim propheta semper inspiratur à spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis, & ideo nunquàm dicit falsum. Propheta aum falsitatis, non semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur, quòd Aliqua possunt dici propria Diaboli dupliciter. Vno modo, vt Diabolus est, & sic dicũtur propria eius, quæ à se habet, & non à Deo, vt sunt malitia, falsitas, & huiusmodi. Alio modo dicũtur propria, quæ conueniunt eius naturæ, vt est à Deo. Quando loquitur ex proprijs priori modo, falsum dicit. Quando verò loquitur ex proprijs secundo modo, idest ex his, quæ ex vi suæ naturæ sibi conueniunt, aliqua vera loquitur. Vnde maior est vera in primo sensu, non in secundo. Et ad minorem dicitur, quòd Diabolus loquitur non semper ex proprijs, vt Dęmon est. Dicitur secũdo negãdo minorem. Prophetę enim Dęmonum non semper loquuntur ex Diaboli inspiratione, sed aliquando eis Deus vtitur ad manifestationem veritatis per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per Angęlos bonos reuelantur, vt in solut. ad 1. dictum est.

QVAESTIO CLXXIII.

DE MODO PROPHETICAE COGNITIONIS.

Deinde iuxta tertium membrum quartæ diuisionis factæ, in quæst. 171. considerandum est de Modo Propheticæ cognitionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prophetæ ipsam Dei essentiã videant.

1. Illi, qui in libro præscientiæ Dei legere possunt, vident ipsam Dei essentiam. Sed Prophetæ in libro diuinæ præscientiæ legere possunt. Ergo Prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

Maior prob. quia Præsciẽtia Dei est ipsa eius essẽtia.

Minor prob. quia Super illud Is. 38. Dispone domui tuę &c. dicit Glos. Prophetę in ipso libro præscientiæ Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt.

2. Illi, qui inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem, vident ipsam Dei essentiam. Sed Prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem. Ergo Prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

Maior prob. quia Commune est omnibus hominibus, quòd in illa ęterna veritate, ex quã temporalia facta sunt omnia, formam, secundùm quam sumus, & secundùm quam operamur, visu mentis aspiciant, vt Aug. dicit 9. de Trinit. c. 7. Ergo Multò magis hoc prophetis conuenire dicendum est.

3. Qui cognoscunt futura cõtingentia secundùm immobilem veritatem, vidẽt ipsam diuinã essentiam. Sed Prophetę cognoscunt futura contingẽtia sm immobilẽ veritatem. Ergo Prophetæ vident diuinam essentiam.

Maior prob. quia Futura contingentia non sunt secundùm immobilem veritatem nisi in ipso Deo.

Pro Negatiua.

Illud, quod Euacuatur in patria, non fit per visionem diuinæ essentię. Sed Prophetia euacuatur in patria, vt dicitur 1. Cor. 13. Ergo Prophetia non fit per visionem diuinę essentię.

Maior prob. quia Visio diuinę essentię non euacuatur in patria.

Determinatio.

Quorundam opinio.

Quidam dixerunt, quòd Prophetę non vident quidẽ diuinam essentiam, sed tamen vident ea, quę prędicunt, & prophetant in speculo ęternitatis. Ad cuius opinionis euidentiã est considerandum, quòd Speculũ, propriè loquendo, nõ inuenitur nisi in rebus materialibus, sed per quandam transumptionem dicitur etiã in rebus immaterialibus, & spiritualibus, per similitudinẽ acceptam à speculo materiali, vt scilicet in rebus spiritualibus dicatur esse speculũ id, in quo alia repręsentantur, sicut speculũ materiale dicitur illud, in quo formę rerũ sensibilium apparent. Dicunt igitur, sic opinantes, ipsã diuinã essentiam esse speculũ, & speculũ ętermitatis: speculum quidẽ, quia in ea relucent omniũ rerum rationes: ęternitatis verò, quia est æterna, quasi æternitatem habens. Istud autẽ speculũ potest videri dupliciter. Vno modo, per suam essentiam, & sic à solis beatis videtur, siuè sint beati simpliciter, vt qui sunt in patria, siuè secundum quid, vt in raptu. Secundo, potest videri, prout in eo resultant rerũ similitudines, & sic dicunt speculũ ęternitatis visum ab Angelis ante eorũ beatitudinem, & à prophetis, prout in hoc speculo apparent rationes futurorum euentuum. Vnde secundùm hanc opinionem dicendum est ad quęsitũ, quòd Prophetę vident diuinam essentiam, nõ prout est obiectum beatitudinis, sed prout est speculum repræsentans rationes futurorum euentuum.

Reprobatio.

Sed hęc sentẽtia asserit omninò impossibile. Est enim impossibile, quòd aliquis videat diuinã essentiã, secundùm quòd est repręsentans res, quin videat ipsam secũdùm quòd in se est, quod ostenditur. Nã diuina essentia est obiectũ beatitudinis secundũ se ipsam, etiam si non cognoscerentur in ipsa creaturę. Vnde Aug. dicit lib. 5. conf. c. 4. Beatus est, qui te scit, & si illa (idest creata) nesciat. Non est aũt possibile, quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia, ita, quòd eam non videat, propter duo. Primo, quia ipsa diuina essentia est ratio idealis omniũ eorum, quę fiunt: ratio autẽ idealis non addit supra diuinã essentiã, nisi respectum ad creaturã, vnde cognoscere diuinã essentiam, vt est rerũ ratio, est cognoscere ipsã secundũ se, addito solo respectu ad creaturas. Secũdo, quia prius est cognoscere aliquid in se, quã cognoscere illud per comparationẽ ad alterũ, & ideo non potest esse, q Prophetę videant Deũ secundum rationes creaturarum, quod est cognoscere Deum per

per comparationem ad alterum, & non videre ipsum prout est obiectum beatitudinis.

Vera sententia.

2. Concl. Visio prophetica non est visio perfecta diuinæ essentiæ, neque est visio rerum in diuina essentia, sed est visio rerum in quibusdam similitudinibus, secundùm illustrationem diuini luminis.

Quę concl. habet tres partes, & quò ad singulas prob. & quò ad priorem sic ostenditur. Prophetia importat cognitionem diuinam procul existentem. Ergo Cognitio prophetica est alia à cognitione perfecta diuinæ essentiæ, quæ erit in patria.

Anteced. prob. quia de Prophetis dicitur Heb. 11. quod Erant à longe aspicientes.

Conseq. prob. quia Illi, qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident à remotis, sed magis à propinquo: secundùm illud Psal. 139. Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde cognitio prophetica distinguitur à visione patriæ, sicut imperfectum à perfecto, & adueniente visione patrię, euacuatur prophetia, secundùm illud 1. Cor. 13. Prophetiæ euacuabuntur.

Altera pars remanet probata ex ratione qua reprobata est præcedens opinio.

Tertia pars prob. quia Dion. dicit 5. c. cęl. Hierarch. de visionibus propheticis loquens. quòd Sapiens Theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium, ex reductione videntium in diuina. Quæ autem, & quales sint similitudines, in quibus prophetæ vident ea, quæ prophetant, patebit in articulo sequenti.

3. Concl. Diuina essentia non potest propriè dici speculum rerum creatarum.

Manifestatur. quia Speculum dicitur illud, in quo resultant similitudines rerum præexistentium ipsi speculo. Diuina verò essentia omnibus rebus præexistit, omnesque res continet, vnde non possunt in ea resultare similitudines ex aliis rebus.

4. Concl. Similitudines rerum, diuino lumine illustratæ, in quibus prophetæ vident ea, quæ prædicunt, habent rationem speculi.

Manifestatur. Huiusmodi enim illustratio propheticæ mentis potest dici speculum, in quantum ibi resultat similitudo veritatis diuinæ præscientiæ, & propter hoc dicitur Speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præscientiam, qua in æternitate omnia præsentialiter videt. Si igitur per speculum æternitatis non intelligatur ipsa diuina essentia, sed aliquid creatum in quo ęternitas repræsentatur, potest dici, quòd prophetæ videant in speculo æternitatis ea, quæ prophetant, quia scilicet vident ea, quæ prædicunt, in similitudinibus diuino lumine illustratis. Ex quibus omnibus manifestè patet, quòd prophetæ non vident diuinam essentiam, neque in diuina essentia ea, quæ prædicunt, sed in quibusdam similitudinibus illustratis diuino lumine, vt amplius in sequenti articulo patebit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ Dei, non quia videant rationes rerum in diuina præscientia, sed quatenus ex ipsa Dei pręscientia resultat veritas in mente prophetæ per illustrationem diuini luminis.

Ad 2. Neg. maior de altissima cognitione Dei, quæ habetur in hac vita. Ad prob. dicitur, quòd commune est omnibus hominibus, quòd in illa æterna veritate videant formam, secundùm quam operamur, & sumus, non videndo diuinam essentiam, sed in quantum primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet, quòd se ipsam cognoscat.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Ex hoc ipso, quòd in Deo futura contingentia sint secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionem absque eo, quòd prophetæ videant Deum per essentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum In prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetę noua rerum species, vel solùm nouum lumen.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In prophetica reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solùm nouum lumen.

1. Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum, in quibus conuersati sunt, vt Hierony. dicit in Amos 1. Ergo Non imprimuntur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solùm propheticum lumen.

Conseq. prob. quia Si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi pręcedens conuersatio. Si enim prophetica reuelatio facta prophetæ Amos, fuit per impressionem nouarum specierum, quid ei profuisset præcedens conuersatio in aliquibus similitudinibus ad pastoralē vitā pertinentibus?

2. Reuelatio, quę est, non per imaginariam visionem, sed per solam visionem intellectualem, non fit per impressionem aliquarum specierum. Sed Prophetica reuelatio est per visionem non imaginariam, sed solùm intellectualem. Ergo In prophetica reuelatione non imprimuntur menti prophetæ aliquæ species, sed solùm nouum lumen.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter visionem imaginariam, & intellectualem. Visio enim imaginaria fit per quasdam similitudines. Visio verò intellectualis non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem, vt Aug. dicit lib. 12. super Gen. ad lit. c. 9.

Minor prob. quia Visio imaginaria non facit prophetā, sed solū visio intellectualis, vt Aug. dicit in eodē lib.

3. Illud, per quod tribuitur homini id, quod est supra facultatem naturæ humanæ, non fit per impressionem nouarum specierum. Sed Per donum prophetiæ Spiritus Sāctus exhibet hoī id, quod est supra facultatē humanæ naturæ. Ergo In prophetica reuelatione non infunduntur aliquæ rerum species, sed solùm intelligibile lumē.

Maior prob. quia Formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali.

Pro Affirmatiua.

Oseæ 12. dicitur. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Ergo Videtur, quòd in prophetica reuelatione imprimantur species nouæ rerum & non solùm intelligibile lumen.

Conseq. prob. quia Multiplicatio visionum non fit secundùm lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solùm secũdùm diuersitatem specierum, secundùm quas etiam est assimilatio.

Determinatio.

Concl. Prophetica reuelatio quandoque fit per solam luminis influentiam, quandoque per species de nouo impressas, quandoque verò per species prius quidẽ habitas, sed aliter ordinatas diuinitus.

Manifestatur, pręmittendo, quod cognitio prophetica pertinet ad mentem, vt Augu. dicit 12 super Gen. ad l t. cap. 9. Vnde ex proportione humanæ cognitionis, ad prophetiam procedendum est. Circa cognitionẽ autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet Acceptionem, siue repræsentationem rerum, & Iudicium de rebus repræsentatis. Ad hoc enim quod aliquis cognoscere possit aliquid, prius debet illud recipere, deinde de eo ferre iudicium. Repræsentatio, siuè receptio rerum cognoscibilium in humana mente fit per aliquas species, & per ordinationem specierum ad aliquid cognoscendum. Iudicium verò fit per intellectuale lumen. Fit autem repræsentatio per species tripliciter. Primo exteriori sensui, sicut quando color per suã speciem repręsentatur visui. Secundo imaginationi. Tertio intellectui possibili, qui immutatur à speciebus fantasmatum, secundùm illustrationem intellectus agentis. Ordinatio verò specierum fit, vel per aliquam transmutationem corporalem, vel per imperium rationis. Vnde propter hoc in imaginatione non solùm sunt formę rerum sensibilium secundùm quod accipiuntur à sensu, sed diuersimodè transmutantur, & ordinantur, propter transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus, & furiosis: vel etiã secundùm imperium rationis disponuntur phantasmata ad aliquid intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earũdem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiã secundùm diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudiciũ autem humanæ mentis fit secundùm vim intellectualis luminis. Requiruntur igitur ad humanam cognitionem duo, scilicet receptio, siue repręsentatio, quę fit per species, & per diuersam specierum ordinationem factam, vel ex corporali transmutatione, vel ex imperio rationis ordinantis phantasmata diuersimodè ad diuersam rerum intellectionem. Et intellectuale lumen, ad ferendum iudicium de rebus repręsentatis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id, quod pertinet ad naturalem facultatẽ, quantum ad vtrunque, scilicet quantum ad iudiciũ per influxum intellectualis luminis: influitur enim menti prophetæ supernaturale lumen, vt de his, quæ prędicit, possit ferre iudicium. Et quantum ad acceptionem, seu repręsentationem rerum, quæ fit per influxum aliquarum specierum, supra facultatem naturalem formatarum.

Differunt autem hęc duo, quę supernaturaliter infunduntur in prophetia, scilicet infusio luminis, & specierum impręssio, dupliciter. Primo, quia ratione secundi, scilicet impręssionis specierum potest prophetica reuelatio assimilari humanæ cognitioni, non autem ratione primi, scilicet ratione luminis. Homo enim docẽs, suo discipulo repræsentat aliquas res, per aliqua signa locutionum, non autem põt interius illuminare, sicut Deus facit. Secundo differunt, quia luminis infusio est quid principalius in prophetia, quàm repręsentatio. Et hoc quia iudicium, quod fit per lumẽ intellectuale, est completiuum cognitionis. Et ideo si aliquibus diuinitus fiat repręsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt facta fuit Pharaoni, qui in somnis vidit septem vaccas pingues, & totidem macras, & septem plenas spicas, & totidem vacuas, & Nabuchodonosor, qui varia in somnis vidit; vel per similitudines corporales, vt Balthasar, qui vidit manum scribentis in pariete, non sunt tales censendi prophetæ, nisi illuminentur eorum mentes ad iudicandum, sed erunt huiusmodi apparitiones, aliquid imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur extasis prophetię, sicut & diuinatio somniorum. Et ex altera parte erit propheta ille, cuius intellectus supernaturaliter illuminatur ad iudicãdum etiam ea, quæ ab alijs imaginariè visa sunt, vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed quamuis ille, qui habet lumen ad iudicandũ ea, quę ab alijs imaginariè visa sunt, propheta dici possit, tamen maximè propheta est, vt Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 9. ille, qui vtroque pręcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mẽtis intelligat, vt patet in multis visionibus Isaię, Hieremię, Ezechiellis, Dan. & aliorum prophetarũ. Requiritur ergo ad hoc, vt quis proprijssime, & maximè propheta dicatur, quod species, seu similitudines rerum recipiat, ac de eis propheticum proferat iudicium.

Vtrunque aũt horum, scilicet repręsentatio, & infusio luminis, fit diuersimode. Et quidem repręsentatio fit quatuor modis. Primo repręsentantur diuinitus menti prophetę aliqua mediãte sensu, per aliquas sensibiles formas, seu similitudines, sicut factũ fuit in Danielle, qui vidit scripturã parietis, ex qua prophetauit ea, quę vẽtura erant Balthasari Regi, vt patet Dan. 5. Ipse enim Daniel oculis vidit scripturã parietis, factã à manu visa à Rege. Secundo per formas imaginarias omnino diuinitus impressas, & non per sensum acceptas, putã si alicui cęconato imprimerentur in imaginatione colorũ similitudines. Tertio fit repræsentatio menti prophetę per similitudines quidem à sensu acceptas, sed diuinitus ordinatas ad aliquid repręsentandũ, sicut Hieremias vidit ollam succensam à facie aquilonis, vt dicitur Hierem. 1. Quarto fit prophetica repręsentatio, imprimẽdo menti prophetę species intelligibiles, sicut patet de his, qui accipiunt scientiam, vel sapientiã infusam, sicut Salomõ, & Apostoli. Luminis ẽt prophetici infusio fit tripliciter. Quandoque enim imprimitur mẽti humanę lumen diuinitus ad iudicandũ ea, quę ab alijs visa sunt, sicut di-

ctū est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis, quibus Dominus aperuit sensum, vt intelligerent scripturas, vt dicitur Lucæ 27. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Qnque verò imprimitur ad dijudicandum secundùm diuinam veritatē ea, quæ cursu naturali homo apprehendit. Et quandoque ad diiudicandū veraciter, & efficaciter ea, quę agenda sunt, secundū illud Isaię 63. Spiritus Domini Ductor eius fuit. Ex quibus oībus patet concl. quo ad oēs eius partes. Quòd enim prophetica reuelatio fiat aliquando per solā luminis influentiā, patet in prophetia Ioseph, & Daniellis, quorū prior per propheticum lumen interpretatus est somnium Pharaonis, & alter somnium Nabuchodonosor. Quòd verò quādoque fiat per species de nouo impressās, vel mediante sensu, vel imaginatione, vel etiam ipsi menti, patet ex prophetia Daniellis, qua interpretatus est scripturam, quæ apparuerat Balthasar. Quod tandem prophetia fiat per species diuinitus ordinatas ad aliquid præsciendum, patet ex prophetia Hierem. 1. qui vidit ollam succensam à facie aquilonis, ex quo prophetauit, quòd ab aquilone panderetur omne malum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Prophetę quandoque quidem vtūtur similitudinibus imaginarijs præaceptis à sensu, vt ordinantur diuinitus ad aliquod futurū pręcognoscendum, & tunc conuersatio pręcedens aliquid confert ad prophetiam. Quandoque rū fit per species totaliter ab extrinseco impressas, & tunc ad prophetiam non confert precedens conuersatio. Supponitur igitur in argumento vnū falsum, scilicet quod prophetia semper fiat per species, siue similitudines, in quibus propheta est conuersatus: si hoc enim verum esset, non fieret impressio nouarum specierum in prophetica reuelatione, sed hoc suppositum est falsum, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Visio intellectualis non fit quidem secundum aliquas similitudines corporales, & indiuiduales, fit tamen secundū aliquā similitudinē. Vnde Aug. dicit 9. de Trin. c. 11. quòd Habet animus nonnullā speciei notę similitudinem. Quę quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quādoque à formis imaginatis resultat, secundū adiutoriū prophetici luminis, quia ex eisdē formis imaginatis subtilior cō spicitur veritas secundū illustrationē altioris luminis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolutè huiusmodi formas considerando, nō tamen, vt sint ordinatæ ad repręsentandas intelligibiles veritates, quę hominis intellectum exce unt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd visio prophetica semper fiat cū abstractione à sensibus.

1. Visio, quę est per somnia, & per visiones, semper fit cum alienatione à sensibus. Sed Visio prophetica est per somnia, & per visiones. Ergo Visio prophetica semper fit cum alienatione à sensibus.

Maior prob. Visio, quę est per ea, quę videntur dici, vel fieri, & non dicuntur, neque fiunt, est per alienationē à sensibus. Sed Visio, quę est per somnia, & visiones, est per ea, quę videntur dici, vel fieri, & non dicūtur, neque fiunt, vt Glos. dicit in principio Psalterij. Ergo Visio per somnia, & per visiones est cū alienatione à sensibus.

Minor prob. quia Dicitur Num. cap. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.

2. Visio, in qua intellectus est maximè eleuatus, & maximè intenditur in suo actu, semper est cum abstractione à sensibus. Sed In visione prophetica intellectus est maximè eleuatus, & maximè intenditur in suo actu. Ergo Visio prophetica semper est cum alienatione à sensibus.

Maior prob. quia Quando vna virtus multū intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu: sicut illi, qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea, quę corā ipsis sunt.

3. Visio, in qua mens conuertitur ad accipiendum à superiori, semper fit cum abstractione à sensibus. Sed In visione prophetica mens conuertitur ad accipiendum à superiori. Ergo Reuelatio prophetica semper fit cum abstractione à sensibus.

Maior prob. quia Impossibile est idem simul ad oppositas partes conuerti.

Pro Negatiua.

Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt, vt dicitur 1. Cor. 14. Ergo Videtur, quod prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

Conseq. prob. quia Si propheta non esset sui compos, à sensibus alienatus existens, non posset eius spiritus esse sibi subiectus.

Determinatio.

Dist. Prophetica reuelatio, vt colligitur apertè ex pręcedenti articulo, fit quatuor modis. Primo per influxum intelligibilis luminis. Secundo per immissionem intelligibilium specierum. Tertio per impressionem, vel ordinationem imaginabilium formarum. Quarto per expressionem formarum sensibilium.

1. Concl. Visio prophetica, quę fit per hoc, quod mens prophetę illustratur intelligibili lumine, vel per hoc quod formatur intelligibilibus speciebus, non fit cum alienatione à sensibus.

Manifestatur. quia In nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quę sunt prima nostrę cognitionis principia, vt dictum est P.P. quęst. 84. art. 7. Quando igitur prophetia est per solam luminis influentiam, vt fuit in Ioseph, quando interpretatus est somnia Pharaonis, & in Danielle quando exposuit scripturam visam à Rege Balthasar, non est cum aliqua sensus alienatione.

2. Concl.

2. Concl. Visio prophetica, quę fit per hoc, quòd mēti prophetę repręsentatur aliquid per species sensibiles, siuè spec aliter diuinitus ad hoc formatas, sicut fuit Rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Danielli, siuè etiam per alias causas productas, ita tamen, quòd secundùm diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum ordinētur, sicut fuit Archa Noe, per quam significabatur Ecclesia, nō fit cū alienatione à sensibus.

Hęc relinquitur manifesta. Nam cum in hoc modo prophetię, propheta vtatur sensibus, & sensibilibus, non potest fieri alienatio à sensibus.

3. Concl. Quando fit reuelatio prophetica secundùm formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, perfectè, vel imperfectè.

Prob. quia Talis apparitio phantasmatum non refertur ad ea, quæ exterius sentiuntur, sed ad ea, ad quæ diuinitus manifestanda ordinantur.

Declaratur. Nam abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, & hæc fit, quando homo nihil omninò percipit sensibus. Quandoque verò imperfectè, & hæc fit, quando aliquid percipit sensibus, non tamen plenè discernit, quæ exterius percipit, ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 12. Sic videntur, quę in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodùm corpora ipsa per corpus, ita vt simul cernatur, & homo aliquis præsens, & alius absens, spiritu, tanquam oculis.

4. Concl. Alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sed per aliquam ordinatam causam.

Manifestatur, quo ad priorem partem. quia Inordinata alienatio non fit in prophetis, sed in arreptitijs, Quò verò ad secundam partem manifestatur. Nam ordinata causa propheticæ alienationis est, vel naturalis, vt quando fit per somnium. Vel spiritualis, vt quando fit per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur. Act. 10. quòd cum oraret in cęnaculo, factus est in excessu mentis. Vel virtute diuina rapiente, secundū illud Ezech. 1. Facta est super eum manus Domini.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Visio enim prophetica non solùm fit per somnia, & visiones, sed alijs modis, vt dictum est in corp. Ad prob. dicitur, quod Auctoritas illa loquitur de prophetis, quibus imprimebantur, vel ordinabantur imaginarię formę, vel in dormiendo, quod significatur per somnium, vel in vigilando, quod significatur per visionem, hic enim modus est cum alienatione à sensibus, non autem tres alij modi, vt etiam in corpore dictū est.

Ad 2. Dicitur, quòd Mens potest habere intensionem in suo actu dupliciter. Vno modo, quando versatur circa absentia, & à sensibus remota. Alio modo, quādo versatur circa dispositionē, vel iudicium sensibiliū. Ad maiorem dicitur, quod est vera de intensione mentis, quādo versatur circa cognitionem eorum, quæ sunt à sensibus remota, in quo sensu currit probatio, non autē quando versatur circa dispositionem, & iudicium sensibilium. Et ad minorem dicitur, quòd in uisione prophetica, quando fit per formatum imaginabilium impressionem, vel ordinationem, mens intendit his, quę sunt à sensibus remota, & ideo fit alienatio à sensibus. non autem quando prophetia fit alijs modis, vt plenè in corpore dictum est. In alijs enim modis, & si mens intendat etiam remotis, tamen hoc fit mediantibus sensibilibus speciebus, vt ex dictis patet.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Mens potest conuerti ad accipiendum aliquid à superiori dupliciter. Vno modo, ad contemplandum aliquid circa sublimiora, & tunc fit alienatio à sensibus, vt patet in secūdo modo prophetię visionis. Alio modo, quando accipitur aliquid diuinitus ad iudicandum, vel disponendum aliquid circa sensibilia, & tunc non solùm non fit cum alienatione à sensibus, sed maximè ipsis propheta vtitur.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad argumentum pro negatiua dicitur ad anteced. quòd Spiritus prohetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enunciationē, de qua ibi Apostolus loquitur, quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quę viderunt, non mente perturbata, sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla, & Montanus, sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subijciuntur spiritui prophetię, idest dono prophetico.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Prophetæ semper cognoscant ea, quæ prophetant.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Prophetę semper cognoscant ea, quę prophetant.

1. Ea, quę intelliguntur, sunt cognita ab eo, qui ea intelligit. Sed Prophetę semper intelligunt ea, quę prophetant. Ergo Prophetę semper cognoscunt ea, quę prophetant.

Minor prob. quia Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 9. Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu nisi accessisset mentis officium, vt etiam intelligerentur, nondum erat prophetia.

2. Quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea, quę scit. Ergo Quicunque lumine prophetico aliqua enunciat, non potest ea ignorare.

Conseq. prob. quia Maius est lumen prophetię, quàm lumen naturalis rationis.

3. Prophetia ordinatur ad hominū illuminationem. Ergo Oportet, quod Propheta prius illuminetur ad cognoscendum ea, quę alijs enunciat.

Anteced. prob. quia Dicitur 2. Pet. 1. Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernę lucenti in caliginoso loco.

Conseq. prob. quia Nihil potest alios illuminare, nisi in se sit illuminatum. Vnde Propheta non potest illuminare alios per ea, quę prędicit, nisi prius fuerit ipse de his illuminatus.

Pro Negatiua.

Caiphas prophetauit, quia Iesus moriturus erat pro gente, vt dicitur Io. 11. qui tamen non intelligebat, quæ dicebat. Ergo Non omnis, qui prophetat, cognoscit ea, quæ prophetat.

Determinatio.

Dist. Prophetæ sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt verè, & propriè prophetæ. Quidam verò tantùm secundum quid.

Manifestatur. Pro quo est sciendum, ꝙ Propheta dicitur ille, cuius mens mouetur à Spiritu sancto ad aliquid apprehendendum, dicendum, vel faciendum. Si igitur mens prophetæ moueatur ad apprehendendum aliquid, & simul ad cognoscendum, quòd mouetur ad hoc à Spiritu sancto, erit verè propheta. Si verò moueatur quidem ad apprehendendum aliquid, sed non ad cognoscendum, quòd hæc motio fuerit à Spiritu sancto, non est verè propheta. Sicut quia Caiphas apprehendit mortem Christi esse necessariam, prophetauit, sed quia non cognouit fuisse motum ad hoc à Spiritu sancto, non fuit verè propheta. Sic etiam, si aliquis moueatur à Spiritu sancto ad aliquid dicendum, & intendat id, quod per hæc verba Spiritus sanctus intendit, est verè propheta, vt fuit Dauid, qui 2. Reg. 22. dixit. Spiritus Domini locutus est per os meum. Si verò hoc non intendat, non est verè propheta, vt eidem Caiphæ accidit. Nam verba, quæ dixit, erant à Spiritu sancto, & per hoc dicitur prophetasse, sed quia non intellexit id, quod per sua verba Spiritus sanctus significabat, non fuit verè propheta. Et tandem si mens hominis moueatur ad faciendum aliquid, & in id, quod facit, intendat, quod spiritus intendit, dicitur verè propheta. Sicut Hieremias, qui abscondit lumbare in flumine. Hierem. 13. & intelligebat, quid hoc significaret, erat verè propheta. Si verò moueatur ad aliquid faciendum, & tamen non intendat, quod Spiritus sanctus intendit, non est verè propheta. Vnde Milites, qui Christum crucifixerant, fuerunt moti à Spiritu sancto, ad diuidendum vestimenta Christi, vt impleretur scriptura, & tamen non fuerunt prophetæ, quia hoc non percipiebant, nec intendebant. Ille igitur dicitur propheta propriè, cuius mens mouetur à Spiritu sancto ad aliquid apprehendendum, & ad cognoscendum, quod hæc motio est à Spiritu sancto. Et ad aliquid dicendum, & simul ad intelligendum id, quod Spiritus sanctus per illa verba significare intendit. Et ad aliquid faciendum, & simul ad ordinandum suam actionem ad id, ad quod ordinatur à Spiritu sancto. Ille verò, qui mouetur quidem à Spiritu sancto, ad aliquid apprehendendum, non intelligendo hanc motionem esse à Spiritu sancto, & ad aliquid dicendum, vel faciendum, non intelligendo, quæ Spiritus sanctus per verba, vel per facta intendit, non est verè propheta.

1. Concl. Illi, qui non sunt verè prophetæ, nō cognoscunt ea, quæ prophetant.

Hæc concl. ex dictis relinquitur manifesta. Nam si moueantur ad apprehendendum aliquid, non cognoscunt se moueri à Spiritu sancto: si moueantur ad aliquid dicendum, vel faciendum, non percipiunt ea, quę Spiritus sanctus in eorum dictis, vel factis significare intendit, vt de Caipha, & Militibus, qui diuiserunt vestes Christi, dictum est.

2. Concl. Veri prophetæ non cognoscunt omnia, quæ in eorum visis, dictis, vel factis Spiritus sanctus intendit.

Manifestatur. quia Spiritus sanctus vtitur mente prophetæ, vt instrumento deficiente, & ideo propheta cognoscit quidem, quæ apprehendit, dicit, & facit ex motione Spiritus sancti, non tamen omnia in his videt, quæ spiritus in huiusmodi visis, dictis, & factis intendit.

Ad Argumenta.

Ad omnia argumenta simul dicitur, quòd Argumenta pro affirmatiua loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus perfectè illustratur ad cognoscenda ea, quæ prophetant, secundùm quòd eis conuenit. Argumentum verò pro negatiua loquitur de his, qui non sunt verè prophetæ, qualis fuit Caiphas.

QVAESTIO CLXXIV.

DE DIVISIONE PROPHETIAE.

Deinde iuxta quartum membrum quartæ diuisionis factæ in quæst. 171. considerandum est de diuisione prophetiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, Præscientia, & Comminationis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Incōuenienter diuidatur prophetia in prophetiam Prædestinationis Dei, Præscientiæ, & Comminationis.

1. Illud, quod consequitur omnem prophetiam, non debet poni membrum diuidens prophetiam. Sed Præscientia diuina consequitur omnem prophetiam: Prophetæ enim legunt in libro præscientiæ diuinæ, vt dicit Glos. Isaiæ. 38. Ergo Videtur, quòd non debeat poni vna species prophetię, quæ est secundùm præscientiam diuinam.

2. Sicut aliquid secundùm comminationem prophetatur, ita etiam secundùm promissionem, & vtraque variatur. Dicitur enim Hierem. 18. Repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam, & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia ꝓmissionis. Subito loquar de gente, & regno, vt ædificē, & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono, quod locutus sum, vt facerem ei. Ergo Sicut poni-

ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

3. Isid. dicit lib. 2. Etym. c. 8. Prophetiæ sunt septem. Primum genus est, extasis, quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cęlo cum varijs animalibus. Secundum genus, est visio, sicut apud Isaiam dicentem. Vidi Dominum sedentem &c. Tertium genus est somnium, sicut Iacob. dormiens, scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cęlis, sicut ad Abraham sonuit, dicens. Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus, repletio Spiritus sancti, sicut penè apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera visionum. Vnum secundùm oculos corporis. Alterum secundùm spiritum imaginarium. Tertium per intuitum mentis. Sed Hæc non exprimuntur in prius dicta diuisione. Ergo Est insufficiens.

Pro Affirmatiua.

Glos. super illud Matt. 1. Ecce Virgo in vtero habebit. dicit, quòd Prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc, de qua hic agitur. Alia est ex præscientia Dei, cui nostrum admiscetur arbitrium. Alia est, quæ comminatio dicitur, quæ fit ob signum diuinę animaduersionis.

Determinatio.

Concl. Prophetia conuenienter diuiditur in prophetiam prædestinationis Dei, Præscientiæ, & Comminationis.

Prob. Quot sunt differentiæ eorum, quæ in diuina cognitione supra humanam facultatem existunt, tot conuenienter assignantur species prophetiæ. Sed Tres sunt differentiæ eorum, quæ in diuina cognitione supra humanam facultatem existunt. Ergo Conuenienter assignantur tres species prophetiæ, iuxta præfatam diuisionem.

Maior prob. quia Species habituum, & actuum in moralibus distinguuntur secundùm differentiam obiectorum.

Minor manifestatur. Futurum enim contingens, quod est obiectum prophetiæ, præexistit in diuina cognitione dupliciter, vt dictum est, quæst. 171. art. 6. Vnò modo, prout est in sua causa, & sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur, sed per eam pronuntiatur tantùm ordo causę ad effectum, qui ordo, quandoque alijs superuenientibus, impeditur Alio modo præcognoscit Deus aliqua in se ipsis, & hoc dupliciter. Vel vt fienda ab ipso, & horum est prophetia prædestinationis, qua, secundum Damas. Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis. Vel vt fienda per lib. arb. hominis, & sic est prophetia præscientię, quæ potest esse bonorum, & malorum, quod non contingit de prophetia prædestinationis, quę est tantum bonorum.

2. Concl. Positio Glosæ in principio Psalterij, vbi ponit duas tantum prophetiæ species, scilicet prophetiam secundùm præscientiam, & prophetiam secundùm comminationem est etiam conueniens.

Manifestatur. quia Prædestinatio sub pręscientia comprehenditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Præscientia accipitur dupliciter. Vno modo propriè, & sic dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout sunt in se ipsis, & secundum hoc non est communis ad omnes species prophetiæ. Alio modo accipitur, prout est præcognitio futurorum euentuum, siuè secundum quòd sunt in se ipsis, siuè secundum quòd sunt in suis causis, & sic communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quòd Prophetia promissionis comprehēditur sub prophetia comminationis, quia eadem est ratio veritatis in vtraque. Denominatur tamen magis à comminatione, quia Deus pronior est ad relaxandam pœnam, quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

Ad 3. Dicitur, quòd Prophetia potest distingui dupliciter. Vno modo, secūdùm differentias obiectorum, & sic distinguitur in tres species, vel duas, vt dictum est in corpore. Alio modo, secundum modum prophetandi, & sic distinguit prophetiam Isidorus loco citato. Cuius diuisionis sufficientia sic assignatur. Modus enim prophetandi potest distingui dupliciter. Vno modo, secundum potentias cognoscitiuas in homine, quę sunt tres, scilicet sensus, imaginatio, & intellectus: & sic ponitur triplex visio, scilicet secundum oculos corporis, secundum spiritum imaginarium, & per intuitum mētis: quam triplicem visionem ponit etiam Aug. 12. Super Gen. ad lit. c. 7. Distinguitur etiam modus prophetandi secundùm differentiam prophetici influxus, qui potest considerari tripliciter. Vno modo, quantum ad illustrationem intellectus, & sic ponitur prophetia, quæ dicitur Repletio Spiritus sancti, quam Isid. ponit septimo loco. Secundo consideratur quantum ad impressionem formarum imaginabilium, & sic ponuntur tria genera prophetiæ, scilicet prophetia, quæ est per somnium, quam Isid. ponit tertio loco: visio, quæ fit in vigilando, respectu quorumcunque communium, quam Isidorus ponit in secūdo loco: & extasis, quæ fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Tertio potest considerari quantum ad sensibilia signa, & sic ponuntur tria, scilicet Nubes, quæ pertinet ad oculum, & hic modus ponitur quarto loco: Vox, quę pertinet ad auditum, & hic modus ponitur quinto loco: Et parabola, quæ ponitur sexto loco.

Sunt igitur septem prophetiæ modi, desumpti ex parte modi prophetandi, scilicet Prophetia.

1. Quæ est per repletionem Spiritus sancti.
2. Quæ est per somnium.
3. Quæ est per visionem.
4. Quæ est per extasim.
5. Quę est per Nubem.
6. Quæ est per vocem, &
7. Quæ est per parabolam.

Modi verò prophetiæ, desumpti ex parte potentiarum, sunt tres, scilicet.

1. Vi-

1. Visio per oculos corporis.
2. Visio per spiritum imaginarium.
3. Visio per intuitum mentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem, & imaginariam, quàm ea, quæ habet visionem intellectualem tantum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem, & imaginariam, quàm ea, quę habet visionem intellectualem tantùm.

1. Dicit Aug. 12. Super Gen. ad lit. c. 9. & habetur in Glos. 1. Cor. 14. Super illud. Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines, & magis est propheta, qui solo intellectu earum est prædītus, sed maximè propheta est, qui in vtroque præcellit, quod pertinet ad prophetam, qui simul habet intellectualem, & imaginariam visionem. Ergo Huiusmodi prophetia est altior.

2. Illud, cuius virtus ad magis distantia se extendit, est excellentius, quàm illud, cuius virtus ad minus distantia se extendit. Sed Prophetia, quæ habet visionem imaginariam, & intellectualem, ad magis distantia se extendit, quàm illa, quæ in sola visione intellectuali consistit. Ergo Prophetia, quæ habet visionem intellectualem, & imaginariam, est excellentior, quam ea, quę est in solo intellectu.

3. Prophetia, per quam aliqui dicuntur propriè prophetæ, est excellentior, quàm ea, per quam aliqui non propriè dicuntur prophetæ. Sed Per prophetiam, quæ est per visionem intellectualem, & imaginariam, aliqui propriè dicuntur prophetæ, per prophetiam verò, quæ fit secundum visionem intellectualem tantum, non dicuntur aliqui propriè prophetæ. Ergo Prohetia, quæ fit secundùm vtranque visionem, est excellentior ea, quæ fit secundùm visionem tantum intellectualem.

Minor prob. quia Hierony. in prol. lib. Reg. distinguit Prophetas contra Agiographos. Omnes autem illi, quos prophetas nominat, putà Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi, simul cum intellectuali visione, imaginariā habuerunt, non aūt illi, qui dicuntur Agiographi, vt sunt illi, qui ex inspiratione Spiritus sancti scripserunt: sicut fuerunt Iob, Dauid, Salomon. & huiusmodi alij. Ergo Videtur, quòd magis propriè dicantur prophetæ illi, qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi, qui habent intellectualem tantum.

4. Illud, quod fit per immissionem diuini radij, non potest esse sine phantasmatum velaminibus. Sed Prophetia fit per immissionem diuini radij. Ergo Prophetia non potest esse sine phantasmatum velaminibus.

Maior prob. quia Dion. dicit 1. cap. Cœl. Hierarch. quòd Impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum.

Pro Negatiua.

Glos. dicit in principio Psal. quòd Ille modus prophetiæ dignior est cęteris, quando ex sola Spiritus sancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo, facti, uel dicti, vel somnij, vel visionis prophetatur.

Determinatio.

Concl. Prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur solùm secundùm intellectualem visionem, est dignior, quàm illa, in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum, secundùm imaginariam visionem.

Prob. Prophetia, quæ fit per potiorem manifestationem supernaturalis veritatis, est dignior. Sed Prophetia, per quam supernaturalis ueritas cōspicitur s̄m solā intellectualem visionem, est potior, quàm illa, quæ fit per similitudinem corporalium rerum, secundùm imaginariam visionem. Ergo Huiusmodi prophetia est etiam dignior.

Maior prob. Dignitas eorum, quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Et quia finis prophetiæ est manifestatio ueritatis supra hominem existentis, sequitur, quòd quanto huiusmodi manifestatio est potior, & maior, tantò sit dignior Prophetia. Ergo Quæ fit per potiorem manifestationem veritatis, est dignior.

Minor prob. quia Manifestatio diuinæ ueritatis, quę fit per nudam contemplationem ueritatis, potior est, quàm illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Hæc enim magis appropinquat ad uisionem patriç, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Vnde prophetia, in qua manifestatur supernaturalis ueritas, secundùm intellectualem uisionem solam, est potior, & per hoc dignior.

Et confirmatur concl. quia Ex hoc quòd Prophetia est secundùm intellectualem uisionem tantùm, ostenditur mens Prophetæ sublimior: sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui ueritatem intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille, qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetię Dauid dicitur 2. Reg. 22. Mihi locutus est fortis Israel, & postea subdit. Sicut lux auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rutilat.

Et breuiter sub alijs uerbis prob. concl. Prophetia, per quam manifestatur supernaturalis veritas in sua puritate, est dignior, quàm ea, per quam manifestatur supernaturalis veritas per similitudines corporalium rerum. Sed Per prophetiam, in qua manifestatur veritas supernaturalis secundùm intellectualem veritatem, fit manifestatio veritatis in sua puritate, & nuditate, per prophetiam autem, quæ fit per imaginariam visionem adduntur corporalium rerum similitudines. Ergo Illa dignior est, quàm ista.

Præmissæ patent ex dictis in alia forma.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Veritas supernaturalis, quæ re-

uelatur diuinitus, est duplex. Quædam reuelanda est per rerum corporalium similitudines, & tunc magis est propheta, qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale, & imaginariam visionem, quàm ille, qui habet alterum tantum. Vnde magis fuit propheta Hieremias, qui vidit ollam succensam, & quid signaret agnouit, quàm Pharao, qui vidit septem spicas, & Ioseph, qui somnium spicarum est interpretatus. Cum enim tàm ruina Hierusalem, quam signabat olla, quã futura annonæ abundantia, & penuria essent reuelanda per rerum corporalium similitudines, perfectior fuit prophetia, in qua habebantur, & rerum imagines, & etiam intellectuale lumen, vt prophetia Hieremiæ, quàm si vnum tantum haberetur, vt Pharaoni, & Iosepho accidit. Alia est veritas, quæ reuelanda est sine corporalium rerũ imaginibus, & similitudinibus, sicut Moysi reuelata fuit Dei vnitas, & multa alia diuina mysteria, non per enigmata, sed tantum intellectuali visione, & hæc prophetia est perfectior, & dignior.

Ad 2. Dicitur, quòd Aliud est iudicium de his, quæ propter se quæruntur, & aliud est iudicium, de his, quæ quæruntur propter aliud. In his, quæ propter se quæruntur, quanto virtus agentis ad plura, & ad remotiora se extendit, tanto potior est. In his autem, quæ quæruntur propter aliud, quantò agens potest ex paucioribus, & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis. Sicut in medicina quæritur sanitas propter se. Et medicamenta propter aliud, scilicet propter sanitatem. Vnde Medicus, qui plures, & magis à se distantes potest sanare, melior reputatur: quia scilicet sanitas per se quæritur à medico. Sed respectu medicamentorum contrarium accidit: Magis enim laudatur medicus, qui per pauciora, & leniora potest curare infirmum, quàm qui per plura. Ad maiorem igitur argumenti dicitur, quòd est vera de his, quæ per se quæruntur, non autem de his, quæ quæruntur per aliud Ad minorem autem dicitur quòd quia visio imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Ideo tantò potior est propheta, quanto minus indiget imaginaria visione.

Ad 3. Dicitur, quòd Supernaturale lumen infunditur diuinitus propter duo. Primo ad cognoscendum aliquod supernaturale, quod sola diuina reuelatione cognosci potest. Secundò ad cognoscendum aliqua naturalia, quæ ratione naturali cognosci quidem possunt, secundum certitudinem tamen diuinæ veritatis firmius, & certius cognoscuntur. Lumen diuinũ collatũ ad cognoscendũ supernaturalia pertinet ad prophetas, lumẽ uerò diuinũ ad cognoscẽdũ naturalia ẽm rationem diuinæ veritatis, pertinet ad Agiographos, qui de rebus agendis ẽm rationem diuinæ veritatis scripserunt, & fuerunt Salomon præcipuè in prouerbijs, Ecclesiastes, Ecclesiasticus, Sapientia, Iob, qui vt plurimũ locuti sunt de his, quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, vt faciebant prophetæ, qui dicebant, Hæc dicit Dominus, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis. Patet igitur differentia inter illos; qui proprie vocantur prophetæ, & Agiographos. Prophetæ enim sunt, quibus infunditur diuinum lumen, ad cognoscendum aliqua supernaturalia. Agiographi verò sunt, quibus infunditur diuinum lumen, ad iudicandum de his, quæ humana ratione cognosci possunt, secundùm regulam diuinæ veritatis.

Prophetæ autem, vt contra Agiographos distinguuntur, sunt in duplici differentia. Quidam sunt, quibus reuelatur aliquod supernaturale in sua puritate, absque imaginarijs similitudinibus. Sicut Moysi reuelata multa fuerunt non per enigmata, sed per solam intellectualem visionem. Quidam verò sunt, quibus fit reuelatio sub aliquibus similitudinibus, aliquid significantibus. Sicut Hieremiæ facta est reuelatio ruinæ Hierusalem sub similitudine ollæ feruentis. Et Danielli ostensa fuit victoria Alexandri contra Dariũ sub similitudine pugnę inter arietem; & hircum. Est igitur triplex prophetiæ modus. Vnus est in quo fit reuelatio veritatis supernaturalis in sua puritate. Secundus, in quo fit reuelatio supernaturalis veritatis sub similitudinibus rerum corporearum. Tertius est, in quo per diuinum lumen cognoscuntur ea, quæ etiam iudicio rationis cognosci possunt. Quorum prior est potissimus, & nobilissimus. Secundus sequitur in nobilitate primum. Et tertius est infimus, qui non propriè prophetia dici potest, vt dictum est, quia est circa ea, quæ naturaliter cognosci possunt. Sed licèt prior prophetia sit nobilissima, tamen minus propriè cõuenit ei nomen prophetię, quàm secundę, quę est per imaginarias similitudines, & ratio est, quia de ratione prophetię est, vt aliquid à longe cognoscatur, ac per hoc non clarè, & distinctè, hoc enim conuenit visioni patrię: Et quia minor est claritas in visione imaginaria, quàm in visione purè intellectuali; propterea magis propriè conuenit nomen prophetiæ, ei, quæ est secundùm imaginariam visionem, quàm ei, quæ est secundùm solam visionem intellectualem. Ex quibus patet, quid dicendum sit ad formam argumenti. Neg. enim maior, non enim est necesse, vt prophetia, per quam aliqui propriè dicuntur prophetæ, sit excellentior. Nam per prophetiam, quæ est per imaginariam visionem magis propriè aliqui dicuntur prophetæ, tamẽ cum hoc stat, quòd prophetia, quæ est per visionẽ solã intellectualem, sit nobilior, vt abundè explicatum est.

Ad 4. Dicitur, quòd Phantasmata sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ communi modo habentur, quæ scilicet phantasia ex sensibilibus abstrahit, & sine his nulla fit in præsenti cognitio, nec naturalis, nec supernaturalis. Quædam verò sunt phantasmata diuinitus procurata, & sine his potest esse aliqua cognitio. Samuel enim cognouit excidium domus Heli sine aliquibus phantasmatibus diuinitus procuratis, cum phantasmatibus tamen proprijs, ex vi suæ imaginationis abstractis. Hieremias autem cognouit excidium ciuitatis per similitudinem imaginariam ollæ diuinitus procuratam. Maior est vera de phantatasmatibus naturalibus, non autem de supernaturalibus.

ARTI-

ARTICVLVS III.

Vtrum Gradus prophetiæ possint distingui secundum uisionem imaginariam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Gradus prophetiæ non possint distingui secundùm visionem imaginariam.

1. Secundùm id, quod quæritur in prophetia per aliud, non possunt distingui gradus prophetiæ. Sed Visio imaginaria quæritur in prophetia solùm per aliud, scilicet propter visionem intellectualem, quæ propter se quæritur. Ergo Secundùm visionem imaginariam non possunt distingui gradus prophetiæ.

Maior prob. quia Gradus alicuius rei non attenduntur secundùm id, quod est per aliud, sed secundùm id, quod est propter se.

2. Vni prophetæ fit reuelatio secundùm diuersas imaginarias visiones. Ergo Diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

Conseq. prob. quia Vni prophetæ videtur esse vnus gradus prophetię attribuendus. Vnde si diuersitas gradus desumeretur ex imaginaria visione, sequeretur, quòd vnus propheta haberet plures prophetiæ gradus.

3. Glos. ord. in principio Psalterij dicit, quod Prophetia consistit in dictis, & in factis, in somnio, & visione. Ergo Non debent prophetiæ gradus magis distingui secundùm imaginariam uisionem, ad quam pertinet visio, & somnium, quàm secundum dicta, vel facta.

Pro Affirmatiua.

Medium cognoscendi diuersificat gradum cognitionis. Sed Visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium. Ergo Secundùm imaginariam visionem distinguuntur prophetiæ gradus.

Maior prob. Scientia enim propter quid est altior, quàm sit scientia quia est, eo quod sit per altius medium.

Determinatio.

Concl. Gradus prophetię propriè dictæ distinguuntur secundùm imaginariam visionem.

Quæ concl. simul declaratur, & prob. Declaratur inquam, quo ad illum terminum (propriè dictæ) Sciendum igitur, quòd, vt dictum est art. præced. ad 3. triplex est genus prophetię. Primum est, in quo fit reuelatio supernaturalis ueritatis sola intellectuali visione, absque uisione imaginaria. Secundum, in quo fit reuelatio supernaturalis ueritatis ministerio uisionis imaginarię. Tertium est, in quo, per lumen diuinitùs infusum, fertur secundum diuinam regulam iudicium de his, quę naturali lumine cognosci possunt, & de agendis. Nomen prophetię, ut ibidem dictum est, non conuenit propriè primo generi prophetię propter magnam perfectionem talis cognitionis: nec conuenit propriè tertio generi, cum non sit circa supernaturale cognoscibile: sed propriè conuenit secundo generi, scilicet prophetię, quę fit secundum imaginatiam uisionem, quę tenet medium inter illa duo prophetię genera, ut etiam ibidem monstratum est. Prophetia, quę fit per puram intellectualem uisionem, non habet diuersos gradus, sed uno tantum gradu comprehenditur: cum non possit habere aliquod distinctiuum medium, ut de se patet. Prophetia autem tertij generis habet duos gradus, qui desumuntur ex duplici obiecto, est enim huiusmodi manifestatio, circa cognoscibilia, & circa factibilia, & quia cognitio est magis propria prophetiæ, quàm operatio, ideo infimus prophetię gradus est, cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda, sicut de Sampsone dicitur, Iudic. 15. quòd Irruit Spiritus Domini in eum, & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt, & soluta. Alter verò gradus huius prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamẽ non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone, 3. Reg. 4. quod Locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro, quæ est in Libano, vsque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete, & disseruit de iumentis, volucribus, & reptilibus, & piscibus, & hoc totum fuit ex diuina inspiratione, nam præmittitur. Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Qui tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam, quia non attingunt ad supernaturalem veritatẽ. Ex quibus patet, quid intelligatur per prophetiam propriè dictam. Est enim prophetia propriè dicta reuelatio de supernaturalibus ministerio imaginariæ visionis.

Prob. verò concl. assignando gradus prophetiæ propriè dictæ. Diuersificatur enim primo huiusmodi prophetia, quæ fit per imaginariam visionem, secundùm differentiam somnij, & visionis. Somnium fit in dormiendo. Visio in vigilando. Vnde Prophetia habet duplicem gradum. Primus est, quo fit reuelatio per visionem. Secundus est, quo reuelatio fit per somnium. Horum duorum graduum, primus est altior, & excellentior secundo: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando, abstrahit ad supernaturalia, quàm illa, quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundo diuersificantur gradus prophetiæ quantùm ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Hæc autem signa sunt duo, scilicet verba, & res. Vnde secundo loco distinguitur prophetia, quòd Aliqua fit per hoc, quòd propheta audit aliqua verba, sicut Samueli reuelata fuit ruina domus Heli. Quędã verò fit per hoc quòd Prophetæ ostenduntur aliquæ res, aliquod futurũ significantes, vt Hieremiæ ostensa fuit ruina ciuitatis Hierusalem per olliam succensam, & diuina vigilantia per vigilantem virgam. Horum duorum graduum, primus est altior secundo, quia verba sunt potiora signa intelligibilis veritatis, quàm res. Vnde altior fuit gradus prophetiæ Samuelis, qui audiuit verba prænunciantia ruinam domus Heli, quàm Hieremiæ, qui vidit

olla m

ellam. Tertio diuersificatur gradus prophetiæ ex hoc, quòd propheta videt in somno, vel in vigilia aliquem sibi colloquentem. Et secundùm hoc duplex est prophetiæ gradus. Prior est, cum aliquis audit verba, vel videt aliquas res, siuè in somno, siuè in vigilia. Secundus est cum audit aliquem sibi colloquentem, vel aliquid demonstrantem: quorum duorum graduum, secundus est excellentior primo, quia per hoc ostenditur, quòd mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem, & hac ratione prophetia Isaiæ cap. 6. quando vidit Dominum sedentem super solium excelsum &c. Excellentior est, quàm prophetia Hieremiæ c. 1. quando audiuit verbum Domini dicentis sibi, quid vides Hieremia? Quarto tandem distinguuntur gradus prophetiæ ex conditione eius, qui videtur. Nam ille, qui loquitur, vel aliquid demonstrat prophetæ potest videri in vigilando, vel in dormiendo, in specie hominis, secundo in specie Angeli, tertio in specie Dei. In primo horum graduum fuit Prophetia Ezechielis c. 9. quando vidit virum indutum lineis &c. In secundo gradu est prophetia eiusdem c. 10. In tertio gradu est prophetia Isaiæ. c. 6. quando vidit Dominum sedentem super solium excelsum. Quorum graduum, tertius est excellentior secundo, & secundus est excellentior primo.

Et breuiter colligẽdo omnia prædicta, dicitur, quòd gradus prophetiæ communiter acceptæ sunt tres. Primus est, quando fit per purã intellectualem visionem, vt fuit prophetia Moysi. Secundus, quando fit per hoc, quòd infunditur lumen ad aliqua naturalia cognoscenda, vel ad aliquid agendum. Tertius est, quando fit reuelatio eorum, quorum cognitio naturalem vim excedit, per imaginariam visionem. Prior gradus non diuiditur in plures gradus. Secundus habet duos gradus, vt dictum est. Tertius autem, qui est medius inter prædictos, habet plures gradus. Si enim consideretur huiusmodi prophetica reuelatio, quę fit cum imaginaria visione, ex parte eius, cui fit reuelatio, habet duos gradus. Primus est, si ille, cui fit reuelatio, sit in vigilia. Secundus est, si sit in somno. Si verò consideretur ex parte eorum, per quæ fit reuelatio, habet tres gradus. Primus est, si videat aliquem loquentem, vel demonstrantem aliquid. Secundus, si audiat vocem loquentis. Tertius, si videat solùm aliquas rerum similitudines. Si verò consideretur ex parte reuelantis, habet tres gradus. Primus est, si reuelans repræsentet personam Dei. Secundus, si repræsentet personam Angeli. Tertius, si repræsentet personam hominis. Ex quibus omnibus relinquitur probata concl. scilicet quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secũdum diuersitatem eorum, quæ concurrunt ad imaginariam visionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Possunt enim gradus prophetiæ distingui per id, quod in prophetia quæritur per aliud, scilicet per diuersitatem signorum imaginariorum, quatenus sunt signa diuersi gradus intelligibilis luminis, cuius discretio non põt à nobis cognosci, nisi ẽm quod iudicatur p aliqua signa imaginaria, vel sensibilia. Vel formalius dicitur ad minorem, quòd visio imaginaria potest in prophetia comparari ad duo. Primo ad intellectualem visionem, quæ quæritur in prophetia. Secundo ad lumen diuinitus infusum. Si comparetur ad intellectualem visionem, per aliud quæritur, & non distinguit prophetiæ gradus: omnes enim imaginariæ visiones ad intellectualem visionem ordinãtur. Si verò comparetur ad lumen diuinitus infusum, sic per se pertinet ad prophetiam: Secundùm enim diuersitatem luminis requiruntur diuersæ dispositiones videntis, vel diuersa signa, vel diuersi modi videndi reuelantem, vt dictum est. Vnde, simpliciter potest negari minor, scilicet quod in prophetia propriè dicta requiratur imaginaria visio solum per aliud, requiritur enim per se, quatenus per se consequitur diuersos diuini luminis gradus.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Nullum est inconueniens, quòd Vni prophetæ fiat reuelatio secundùm diuersos prophetię gradus. Idem enim propheta aliquando videbat solum aliquas rerum similitudines, aliquando audiebat solum verba, quandoque videbat reuelantem sub specie hominis, Angeli, vel Dei. Prophetia enim non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis, vt dictum est quęst. 171. art. 2. Vnde non est inconueniens, quòd vni, & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus, secundum diuersos gradus.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de visione imaginaria ex vna parte, & de dictis, & factis ex altera. Ad cuius euidentiam est considerandum, quòd in prophetia duo sunt, scilicet reuelatio, quæ fit prophetę, & denuntiatio, quæ fit à propheta his, quibus prophetat. Ad reuelationem pertinet ipsa visio imaginaria. Dicta verò, vel facta ad denuntiationem. Et quia reuelatio, ad quam pertinet visio, est ipsa natura prophetię, ideo secundum diuersitatem imaginariæ visionis distinguuntur gradus prophetiæ. Quia verò denuntiatio præsupponit ipsam prophetiam, ideo dicta, vel facta consequenter se habent ad ipsam, vt etiam dictum est quæst. 171. art. 1.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis.

1. Glos. dicit in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Ergo Moyses non est excellentior omnibus prophetis.

2. Moyses non fecit maiora miracula, quàm fecerint multi alij prophetę. Ergo Moyses non fuit excellentissimus omnium prophetarum.

Antecced. prob. quia Maius miraculum est facere, vt Sol stet, sicut fecit Iosue, vt habetur Ios. 10. Et facere, vt Sol retrocedat, vt fecit Isaias, vt dicitur Isa. 38. quàm diuidere mare rubrum, vt fecit Moyses. Et de Helia dici-

dicitur Eccles. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui substulisti mortuum ab inferis?

3. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, vt dicitur Matt. 11. Ergo Moyses non fuit excellentior omnibus prophetis.

Pro Affirmatiua.

Deut. vlt. dicitur. Non surrexit vltra propheta in Israel sicut Moyses.

Determinatio.

Concl. Moyses fuit simpliciter maior in Prophetia omnibus alijs prophetis veteris testamenti.

Declaratur primo, quo ad illud verbum (simpliciter) Nam quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuit excellentior Moyse, vt dicetur in responsionibus ad argumenta, tamen simpliciter, & absolutè Moyses omnes excedit prophetas veteris testamenti, ministri enim noui testamenti Moysi præferuntur, etiam simpliciter, vt dicetur ad tertium.

Deinde prob. Propheta, qui habuit excellentiorem visionem intellectualem, & imaginariam, & denuntiationem, & confirmationem, quàm alij, est excellentior cæteris prophetis. Sed Moyses habuit excellentiorem visionem intellectualem, imaginariam, denuntiationem, & excellentiorem confirmandi modum. Ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

Maior prob. quia In prophetia illa quatuor considerantur. Scilicet Visio intellectualis, Visio imaginaria, Denuntiatio, & Confirmatio per miracula. Vnde qui habet horum excellentiam, est excellens propheta.

Minor prob. Habuit .n. Moyses excellentissimã visionem intellectualem, quia vidit ipsam Dei essentiã, sicut Paulus in raptu, vt Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. c. 27. Vnde dicitur Num. 12. quòd Palàm, non per ænigmata, Deum vidit. Secundo habuit excellentissimam imaginariam visionem, quia eam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei, non solùm in dormiendo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertio habuit excellentissimam denuntiationem, quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de nouo legẽ proponens, Alij verò prophetæ loquebantur quidem populo ex persona Dei, non quasi legem ponentes, sed quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi, secundum illud Malac. 4. Mementote legis Moysi serui mei. Quarto habuit excellentissimum modum confirmandi suam prophetiam per operationem miraculorum, quę fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deut. vlt. Nõ surrexit vltra propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis, atque portentis, quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaoni, & omnibus seruis eius, vniuersæque terræ illius.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Glosæ, quòd Dauid & Moyses in vno conueniunt, in altero verò differunt. Conueniunt in hoc, quòd vterque accepit reuelationem intelligibilis, & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Vnde Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi quantum ad intellectualem visionem. Differunt autem, quia Moyses habuit excellentiorem uisionem diuinitatis, Dauid verò plenius cognouit & expressit Mysteria incarnationis Christi, propter quod dicitur Propheta per excellentiam: cum quo stat, vt Moyses fuerit excellentior Dauide simpliciter.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Illa signa illorum prophetarum fuerunt quidem maiora quantũ ad substantiam facti, sed tamen miracula Moysi maiora fuerunt quantum ad modum faciendi, quia facta fuerunt toti populo.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Ioannes pertinet ad nouum testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatè speculantes, vt habetur 2. Cor. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrum Aliquis gradus prophetiæ sit etiam in Beatis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Aliquis gradus prophetiæ sit etiam in Beatis.

1. In Moyse fuit excellentissimus gradus prophetiæ, vt dictum est art. præced. Sed Moyses fuit beatus. Ergo Etiam in beatis potest esse aliquis gradus prophetiæ.

Minor prob. quia Moyses vidit diuinam essentiam, vt etiam art. præced. dictum est, ac per hoc beatus fuit.

2. In his, quibus fit diuina reuelatio, est aliquis gradus prophetiæ. Sed Angelis beatis fit diuina reuelatio. Ergo In Angelis beatis est aliquis prophetiæ gradus.

Maior prob. quia Prophetia est diuina reuelatio.

3. Christus fuit propheta. Sed Christus ab instãti suæ conceptionis fuit beatus. Ergo In beatis potest esse aliquis prophetiæ gradus.

Maior prob. quia Christus se nominat prophetam: dicitur enim Matt. 13. Non est propheta sine honore, nisi in patria sua.

Minor prob. quia Christus ab instanti suæ conceptionis fuit comprehensor.

4. Samuel post mortem prophetauit: dicitur enim de eo Eccles. 26. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia, delere impietatem gentis. Ergo Eadem ratione alij sancti post mortem possunt dici prophetæ.

Pro Negatiua.

Illi, in quibus est aliquis prophetię gradus, sunt in caliginoso loco. Sed Beati non sunt in caliginoso loco. Ergo In beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Maior prob. quia 1. Pet. 1. Sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caliginoso loco.

Determinatio.

Concl. In Beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Prob. Illi, in quibus est aliquis gradus prophetiæ,

habent visionẽ supernaturalis veritatis procul existẽtis. Sed Beati non habent cognitionem veritatis supernaturalis procul existentis. Ergo In Beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Maior prob. quia Prophetia importat visionem quandam alicuius veritatis supernaturalis procul existentis.

Minor manifestatur Nam veritas supernaturalis potest esse procul dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis, quando scilicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus: & adhuc erit magis procul, si hoc fiat per figuras corporalium rerum, quàm per intelligibiles effectus, & talis maximè est illa visio prophetica, quæ fit per figuras, & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte videntis, qui scilicet non est totaliter adductus in vltimam suam perfectionem, secundum illud 2. Cor. 5. Quandiù sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Beati autem nullo horum modorum sunt procul à cognitione supernaturalis veritatis. In forma. Qui vident supernaturalem veritatem, non per effectus, & similitudines, sed in se ipsa, & sunt in statu suæ vltimæ perfectionis, non vident veritatem supernaturalem procul. Sed Beati sunt huiusmodi. Ergo Non vident supernaturalem veritatem procul.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illa visio Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens, per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul, propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

Ad 2. Dicitur, quod Aliquibus potest fieri diuina reuelatio dupliciter. Vno modo, sicut procul existentibus. Alio modo, sicut totaliter Deo coniunctis. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de his, quibus fit diuina reuelatio primo modo, non autem de his, quibus fit diuina reuelatio secundo modo. Ad minorem dicitur, quòd Angelis fit reuelatio diuina, non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis, vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Christus simul erat comprehensor, & viator, Ratio prophetiæ non competebat Christo, vt erat comprehensor, sed solum, vt erat viator.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Samuel enim nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei, ipsa anima Samuelis, Sauli euentum belli prænuntiauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de his, qui sunt in patria. Nec obstat, quòd arte Dæmonum hoc dicitur factum, quia, etsi Dæmones non possint euocare aĩam alicuius sancti, neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute, vt dum Dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuncium, veritatem enuntiet: sicut per Heliam veritatem respondit nuntijs Regis, qui mittebantur ad consulendum Deum Accaron, vt dicitur 4. Reg. 1. Dicitur secundo negando anteced. potest enim dici, quòd non fuerit anima Samuelis, sed Dæmon ex persona eius loquens, quem sapiens Samuelem nominat, & eius prænuntiationem propheticam dicit, secundùm opinionem Saulis, & astantium, qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Gradus prophetiæ varientur secundùm temporis processum.

1. Illud, quod ordinatur ad diuinorum cognitionem, variatur secundùm temporis processum. Sed Prophetia ordinatur ad diuinorum cognitionem, vt ex dictis patet. Ergo Gradus prophetiæ variantur secundùm temporis processum.

Maior prob. quia Per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum, vt dicit Greg. Hom. 16. in Ezech.

2. Reuelatio prophetica prius facta fuit solum per modum diuinę locutionis ad hominem, & hoc primò rarò factum fuit, sicut ante tempus Samuelis. Nam dicitur 1. Reg. 3. quod Ante Samuelem erat sermo domini pretiosus, idest rarus, postea verò frequenter factus fuit ad multos diuinus sermo. Prophetæ autem aliquando denuntiauerunt verbo, aliquando scripto. Verbo denuntiauerunt ante Isaiam, scripto verò tempore Isaiæ inceptum fuit, vnde sibi dictum est. Summæ tibi librum grandem Isa. 8. Ergo Per temporum successionem variati sunt prophetiæ gradus.

3. Dominus dicit Matt. 11. Lex, & prophetæ vsque ad Ioannem prophetauerunt. Postmodum autem fuit donum prophetiæ in discipulis Christi multò excellentius, quàm fuerit in antiquis prophetis, secundum illud ad Ephes. 3. Alijs generationibus non est agnitum filijs hominum, scilicet Mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & Prophetis in spiritu. Ergo Videtur, quòd secundum processum temporis creuerint prophetiæ gradus.

Pro Negatiua.

Moyses fuit excellentissimus omnium prophetarũ, vt dictum est art. 4. qui tamen alios præcessit. Ergo Gradus prophetiæ non profecit secundum temporis processum.

Determinatio.

1. Dist. Gradus prophetiæ variari secundum temporis processum, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundum quòd per prophetiam instruimur in fide. Alio modo secundum quòd per prophetiam in nostris operibus gubernamur.

Manifestatur hæc dist. quia Prophetia, vt dictum est articulis præcedentibus, ordinatur ad cognitionem diuinæ veritatis, per cuius contemplationem non solum in fide instruimur, sed etiam in nostris operibus gubernamur, secundum illud Psal. 42. Emitte

lucem tuam, & veritatem tuam, ipsa me deduxerunt.

2. Dist. Fides nostra principaliter in duobus consistit. Primò quidem in vera deitatis cognitione, secundùm illud Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Secundo in Mysterio incarnationis Christi secundum illud Io. 14. Creditis in Deum, & in me credite.

1. Concl. Gradus prophetiæ, secundùm quod per ipsam instruimur in fide deitatis, creuerunt per temporum processiones.

Manifestatur. Creuit enim prophetia, secundùm quod per ipsam instruimur in fide deitatis secundùm tres temporum distinctiones, scilicet ante legem scriptam, in lege, & sub gratia. Nam ante legem Abraham, & alij patres prophetice sunt instructi de his, quæ pertinent ad fidem diuinitatis. Vnde & prophetæ nominantur, secundùm illud Psal. 104. In prophetis meis nolite malignari, quod specialiter dicitur, per Abraham, & Isaac. Sub lege autem, facta est reuelatio prophetica de his, quæ pertinent ad fidem diuinitatis excellentius, quàm ante, quia iam oportebat circa hoc instrui, non solum speciales personas, aut quasdam familias, sed totum populum. Vnde Dominus dicit Moysi Exod. 6. Ego Dominus, qui apparui Abraham Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum: Adonai non indicaui eis quia scilicet præcedentes patres in fide de omnipotentia vnius Dei fuerunt instructi. Sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate diuinæ essentiæ, cum dictum est ei Exod. 3. Ego sum, qui sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai, propter venerationem illius ineffabilis nominis. Postmodum autem tempore gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium trinitatis, secundum illud Matt. vlt. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

2. Concl. Prima reuelatio facta in quolibet trium prædictorum statuum, excellentior fuit cæteris reuelationibus factis in eodem statu.

Manifestatur. Nam prima reuelatio ante legem facta fuit Abrahæ, cuius tempore cœperunt homines à cultu, & fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando. Ante enim non erat necessaria huiusmodi reuelatio, omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Ad Isaac verò facta fuit inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictum est ei Gen. 26. Ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Gen. 28. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Similiter in statu legis, prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio. Ita etiam tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis, & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundùm illud Matt. 16. super hanc petram, scilicet confessionis tuæ, ædificabo Ecclesiam meam.

In forma prob. conclusio. Reuelationes, super quibus cæteræ reuelationes fundantur, sunt cæteris excellentiores. Sed super reuelationibus primis factis in statu naturæ, legis, & gratiæ fundantur reuelationes reliquæ factæ in singulo horum statuum respectiuè, vt modo ostensum est. Ergo Primæ reuelationes factæ in singulo horum statuum sunt excellentiores cæteris.

3. Concl. Prophetia, secundum quòd ordinatur ad fidem incarnationis Christi, creuit per temporis processum.

Manifestatur. Qui enim fuerunt Christo propinquiores, siuè ante, siuè post, vt plurimum, plenius de hoc instructi fuerunt. Post tamen plenius, quàm ante, vt Apostolus dicit ad Ephes. 2.

4. Concl. Prophetica reuelatio, quantùm ad directionem humanorum actuum, diuersificata est, non secundùm temporis processum; sed secundum conditionem negotiorum.

Manifestatur. quia, vt dicitur Prou. 29. Cum defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis, secundùm quod erat expediens ad salutem electorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd dictum Gregorij intelligendum est de tempore ante Christi incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij. Vnde hoc argumentum probat præcipuè tertiam conclusionem.

Ad 2. Dicitur, quòd, sicut Aug. dicit lib. 18. de ciuit. Dei. Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimæ fierent; ita in Occidentalis Babylonis (idest Romanæ vrbis) exordio (qua imperante, Christus erat venturus, in quo implerentur illa promissa,) oracula prophetarum, non solum loquentium, verum etiam scribentium in tantæ rei futuræ testimonium soluerentur (scilicet promissionis Abrahę factæ.) Cum enim prophetę nunquam ferè defuissent populo Israel, ex quo ibi reges esse cœperunt, in vsum tantummodo eorum fuere, non Gentium. Quando autem ea scriptura prophetica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset; tunc condebatur hæc ciuitas (scilicet Romana) quæ gentibus imperaret. Ideo autem maximè tempore regum oportuit prophetas in illo populo abundare, quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium regem habebat: Et ideo oportebat, per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

Ad 3. Dicitur, quòd Prophetæ prænuntiantes Christi aduentum, non potuerunt durare nisi vsque ad Ioannem, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hierony. super Matt. 11. ibidem dicit, Non hoc dicitur, vt post Ioannem excludat prophetas, legimus enim in Actibus Apostolorum, & Agabum prophetasse, & quatuor virgines filias Philippi.

Io. 1.

Ioannes etiam librum propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem, sicut August. refert lib. 5. de Ciuit. Dei c. 26. quod Theodosius Augustus ad Ioannem in Aegypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu præditum, fama crebrescente didicerat, misit, & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

QVAESTIO CLXXV.

DE RAPTV.

Deinde iuxta secundum membrum tertiæ diuisionis factæ in quæstione 171. considerandum est de Raptu.

ARTICVLVS I.

Vtrum Anima hominis rapiatur ad diuina.

Pro Negatiua.

Videtur, quod Anima hominis non rapiatur ad diuina.

1. Illud, cui naturaliter conuenit eleuari ad diuina, non rapitur ad diuina. Sed Homini naturale est, eleuari ad diuina. Ergo Anima hominis non rapitur ad diuina.

Maior prob. quia A quibusdam diffinitur raptus hoc modo. Raptus est ab eo, quod est secundùm naturam, vi superioris naturæ, eleuatio. Illud igitur, cui naturale est eleuari ad diuina, non rapitur ad diuina.

Minor prob. quia August. dicit lib. 1. conf. c. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

2. Illud, quod conuenit animæ hominis, pertinet ad modum hominis, vel ad eius dignitatem. Sed Rapi ad diuina non pertinet ad modum, vel dignitatem hominis. Ergo Rapi ad diuina non conuenit animæ hominis.

Maior prob. quia Dion. dicit 8. cap. de diuin. nom. quòd Iustitia Dei in hoc attenditur, quòd omnibus rebus distribuit secundùm suum modum, & dignitatem.

Minor prob. quia, quòd Aliquis eleuetur ad id, quod est supra suam naturam, non potest pertinere ad modum, vel ad dignitatem hominis, sed excedit ipsum modum, & hominis dignitatem.

3. Illud, quod importat violentiam, & coactionem, non conuenit animæ hominis. Sed Raptus importat violentiam, & coactionem. Ergo Rapi ad diuina, non conuenit animæ hominis.

Maior prob. quia Deus non regit nos per violentiam, & coactè, ut Dam. dicit lib. 2. cap. 30.

Pro Affirmatiua.

Apostolus dicit 2. Cor. 12. Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cœlum. Vbi dicit Glos. Raptum, idest contra naturam eleuatum.

Determinatio.

Quid sit raptus.

Raptus est, quo aliquis trahitur ab aliquo exteriori, in aliquid diuersum ab eo, in quod inclinatio eius, qui trahitur, tendit.

Manifestatur. Raptus enim importat quandam violentiã, vt dictum est argumento 3. Violentum autem dicitur, cuius principium est extra, nil conferente eo, quod vim patitur, vt dicitur. 3. Ethi. c. 1. Et quia vnumquodque confert ad id, in quod tendit secundùm propriam inclinationem voluntariam, vel naturalem; ideo oportet, quòd ille, qui rapitur, ab aliquo exteriori rapiatur, in aliquid, quod sit diuersum ab eo, in quod eius inclinatio tendit.

1. Dist. Motus autem raptus potest esse diuersus à motu, per quem aliquis in aliquid naturaliter tendit, dupliciter. Vno modo, quantùm ad finem inclinationis, putà si lapis, qui naturaliter inclinatur ad hoc, quòd feratur deorsum, proijciatur sursum. Alio modo, quantùm ad modum tendendi, putà si lapis velocius proijciatur deorsum, quàm sit eius motus naturalis. Est igitur duplex raptus. Vnus est, quo aliquid trahitur ad id, ad quod secundùm suam naturam non tendebat, ut quando lapis sursum proijcitur. Alius est, quo aliquid trahitur ad id, ad quod naturaliter quidem tendit, tamen vt non tendat modo sibi conuenienti secundùm suam naturam. Vnde Animam hominis posse rapi, dupliciter potest intelligi. Vno modo, an possit rapi ad aliquid, ad quod secundùm suam naturam non tendit, nec inclinatur. Alio modo, an possit rapi ad aliquid, ad quod inclinatur quidem secundum suam naturam, sed tamen non trahatur ad illud secundum suum naturalem modum tendendi in illud.

1. Concl. Anima hominis potest rapi secundùm primum modum, idest potest trahi ad aliquid, ad quod secundum suam naturam non tendit, nec inclinatur.

Manifestatur. Potest enim anima hominis trahi ad pœnam, secundum illud Psal. 49. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat.

2. Concl. Anima hominis potest rapi iuxta secundum modum, dum scilicet trahitur ad aliquid, ad quod secundum suam naturam inclinatur, non seruato naturali modo tendendi in illud.

Manifestatur. Nam anima quandoque eleuatur ad cognoscendum aliquid, ad cuius cognitionem potest quidem naturaliter peruenire, per sensibilium notitiam, tamen per abstractionem, & alienationem, à sensibilibus: est enim modus naturalis, quo anima verita-

tem intelligibilem cognoscit, vt per sensibilia ad intelligibilia procedat. Vnde quando absque sensibilium adminiculo eleuatur ad cognoscendum intelligibilem veritatem, dicitur per raptum illam cognoscere.

2. Dist. Huiusmodi autem abstractio à sensibilibus, ad quemcunque fiat, potest ex triplici causa contingere. Primò ex causa corporali, sicut accidit in his, qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundò per virtute Dæmonum, sicut patet in arreptitijs. Tertio, ex virtute diuina, & sic nunc loquimur de raptu, prout scilicet aliquis, spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia, cum abstractione à sensibus: secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cœlum, & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei.

3. Concl. Anima hominis rapitur ad diuina.

Manifestatur. quia Apostolus Paulus raptus fuit diuina virtute usque ad tertium cœlum, vt dicitur 2. Cor. 12. Secundo quia Ezech. raptus fuit diuina virtute in visione Dei, vt habetur Ezech. 8.

Sciendum tamen adhuc, quòd anima rapi dicitur dupliciter. Vno modo, quia alienatur à sensibus, & hic propriè dicitur raptus. Alio modo, quia patitur euagationem mentis, non intendens his, quibus intendebat: putà si quis officium ore recitet, & mente ad alia sit distractus, sed hic non propriè dicitur raptus, de quo nunc est sermo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Naturale est homini, vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus, quo aliquis eleuatur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis, sed supra eius naturam.

Ad 2. Neg. minor. Nam pertinet ad modum, & ad dignitatem hominis, quòd ad diuina eleuetur, ex hoc ipso, quòd homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo, vt supernaturaliter ad illud bonum capessendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde quòd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea, quæ sunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea, quę excedunt liberi arb. facultatem, necesse est, quòd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis; non autem si attendatur terminus operationis, in quem natura hominis, & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Raptus magis pertineat ad vim cognoscitiuam, quàm ad vim appetitiuam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Raptus magis pertineat ad vim appetitiuam, quàm ad vim cognoscitiuam.

1. Illud, quod causatur ex amore, pertinet ad vim appetitiuam. Sed Raptus est ex amore. Ergo Raptus pertinet ad vim appetitiuam.

Maior prob. quia Amor pertinet ad vim appetitiuam.

Minor prob. quia Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. Est autem extasim (quę est idem quod raptus) faciens diuinus amor.

2. Homo rapitur ad inferiora per affectum. Ergo Homo per affectum etiam ad superiora rapitur.

Anteced. prob. quia Greg. 2. dial. de filio prodigo loquens dicit, quòd Ille, qui porcos pauit, euagatione mentis, & immunditiæ, sub semetipso cecidit. Petrus vero, quem Angelus soluit, eiusque mentem in extasim rapuit, non extra se quidem; sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora delapsus fuit.

3. Illud, quod fit per pauorem terrenorum, pertinet ad affectum. Sed Extasis fit per pauorem terrenorum. Ergo Extasis, siue raptus pertinet ad affectum.

Maior prob. quia Pauor terrenorum ad affectum pertinet.

Minor prob. quia Super Illud Psal. 30. In te Domine speraui, non confundar in ęternum. dicit Glos. in expositione tituli. Extasis grecè, latinè dicitur excessus mentis, qui fit duobus modis. Vel pauore terrenorum. Vel mente rapta ad superna, & inferiorum oblita.

Pro Affirmatiua.

Reuelatio pertinet ad vim cognoscitiuam. Sed Raptus est reuelatio quædam. Ergo Raptus pertinet ad vim cognoscitiuam.

Minor prob. quia Super illud Psal. 115. Ego dixi in excessu meo, omnis hõ mendax. dicit Glos. dicitur hic extasis cum mens non pauore alienatur, sed aliqua reuelationis inspiratione sursum assumitur.

Determinatio.

Dist. De raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo, quantum ad id, in quod aliquis rapitur. Alio modo, quantum ad suam causam.

1. Concl. Raptus, quantum ad id, in quod quis rapitur,

tur, propriè loquendo, non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed ad cognoscitiuam tantum.

Prob. Motus, qui est præter inclinationem naturæ eius, qui mouetur, non potest pertinere ad vim appetitiuam. Sed Raptus est præter inclinationem eius, qui rapitur, vt art. 1. in corp. dictum est. Ergo Raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam.

Maior prob. quia Ipsa inclinatio appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur, sed per se mouetur. Motus igitur, qui est præter inclinationem eius, qui mouetur, non pertinet ad vim appetitiuam.

2. Concl. Raptus potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis.

Manifestatur. quia Ex hoc ipso, quod Appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest cõtingere, quòd ex vehementia affectus, homo ab omnibus alijs alienetur. Habet etiam raptus effectum in appetitiua virtute, cum scilicet aliquis delectatur in his, ad quę rapitur. Vnde Apostolus dixit se raptum, non solum ad tertium cęlum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad affectum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quòd Verba Dion. non dicuntur de raptu, sed de extasi. Raptus enim non est omnino idem quod extasis, sed addit aliquid supra extasim. Extasis namque importat simpliciter excessum à se ipso, secundum quem aliquis extra suam ordinationem ponitur. Raptus autem addit super hoc quandam violentiam. Potest igitur extasis ad vim appetitiuam pertinere, putà cum alicuius appetitus tendit in ea, quæ extra ipsum sunt, & secundum hoc Dion. dicit, quòd diuinus amor facit extasim, in quantum facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quod etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam materiæ bonitatis, extra se ipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Dicitur secundo, quòd dato, quod verba Dion. expresse dicerentur de raptu, probaret secundam conclusionem, scilicet quod raptus habeat causam in virtute appetitiua.

Ad 2. Neg. anteced. Homo enim propriè loquendo nec ad inferiora, nec ad superiora rapitur per affectum, nisi causaliter, eo modo, quo in secunda conclusione dictum est. Ad prob. dicitur, quòd In homine est duplex appetitus, scilicet Intellectiuus, qui dicitur voluntas, & Sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini, vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori, & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo per appetitum potest fieri extra se ipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tẽdit, ꝑtermissis his, in q̃ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dion. dicit 4. c. de diu. nom. quòd Paulus ex virtute diuini amoris extasim faciente dicit, Viuo ego, iam non ego, viuit verò in me Christus. Et hic modus non potest dici raptus, quia appetitus non per aliquam violentiam, sed naturaliter in diuina tendit. Alio modo quando prætermisso appetitu superiori, homo totaliter fertur in ea, quæ pertinent ad appetitum inferiorem, & sic ille, qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus plus appropinquat ad rationem raptus, quàm primus, quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius, quàm inferior. Vnde quando homo per vim appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo, quod est sibi proprium. Quia tamen ibi non est propriè violentia, eo quòd voluntas potest resistere appetitui sensitiuo, deficit à vera ratione raptus, nisi fortè passio sit tam vehemens, quòd vsum rationis totaliter tollat, sicut contingit in his, qui propter vehementiam iræ, vel amoris insaniunt. Igitur neque motus appetitus intellectiui, nec motus appetitus sensitiui, possunt habere rationem raptus: cum in vtroque desit violentia, vt dictum est. Vterque tamen appetitus potest esse causa raptus in cognoscitiua virtute, putà, quando ex amore superiorum mens rapitur in intelligibilia, alienata à sensibus. Vel quia rapitur ad aliquam imaginariam visionem, seù phantasticam apparitionem.

Ad 3. Dicitur, quòd probat secundam conclusionem, scilicet quòd Raptus possit causari ex affectu. Sicut enim amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cum timor ex amore causetur. Vt Aug. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Paulus in raptu non viderit diuinam essentiam.

1. Petrus in suo excessu, de quo legitur Act. 10. non vidit Dei essentiam, sed habuit quandam imaginariam visionem. Ergo Videtur, quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

Conseq. prob. quia Sicut legitur de Paulo, quòd fuit raptus vsque ad tertium cœlum, ita de Petro, quod Cecidit super eum mentis excessus.

2. Videns diuinam essentiam, est beatus. Sed Paulus in raptu non fuit beatus. Ergo Paulus in raptu non vidit diuinam essentiam.

Maior prob. quia Visio diuinæ essentiæ facit hominem beatum.

Minor prob. quia Si Paulus in raptu fuisset beatus, nunquam ad vitæ huius miseriam redijsset, & eius corpus fuisset per redundantiam ab anima glorificatum, quod tamen patet esse falsum.

3. Qui habet fidẽ, & spem, non põt videre diuinam essentiam. Sed Paulus in illo raptu habebat fidem, &

spem. Ergo Paulus in illo raptu non vidit diuinam essentiam.

Maior prob. quia Fides,& spes non possunt esse simul cum visione diuinę essentię, vt habetur 1. Cor. 13.

4. Per visionem imaginariam non potest videri diuina essentia. Sed Visio Pauli in raptu fuit imaginaria. Ergo Paulus in raptu non vidit diuinam essentiam.

Minor prob. Visio, qua similitudines corporum videntur est imaginaria: dicit enim Aug. 12. Super Gen. ad lit. secundùm visionem imaginariam, quędam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines corporum vidisse, putà tertij cęli,& paradisi, vt habetur 2. Cor. 12. Ergo Visio Pauli fuit imaginaria,

Pro Affirmatiua.

Aug. determinat in lib. de Videndo Deum, ad Paulinam Epist. 112. c. 13. quod Ipsa Dei substantia, à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse, & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quę non licet homini loqui.

Determinatio.

Quorundam opinio.

Quidam dixerunt, Paulum in raptu non vidisse Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius, & eorum rationes poterant esse, quę in arguendo adductę sunt.

Reprobatio.

Sed contrarium manifestè Aug. determinat, non solùm in lib. de Videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad lit. c. 12.

Vera sententia.

Concl. Conuenientius dicitur, Paulum in raptu vidisse Deum per essentiam.

Prob. Primò authoritate Aug. inducta. Secundò, quia Hoc, ipsa verba Apostoli 1. Corinth. 12. designant. Dicit enim, se audisse ineffabilia verba, quę non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea, quę pertinent ad visionem beatorum, quę excedunt statum vię, secundùm illud Isa. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quę pręparasti diligentibus te.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim fuit excessus Petri, sicut raptus Pauli: mens namque humana diuinitus rapitur ad contemplandum veritatem diuinam tripliciter. Vno modo, vt contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias: Et talis fuit excessus mentis, qui cecidit supra Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid, dicentis. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia, & talis fuit raptus Pauli,& etiam Moysi, & satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudęorum, ita Paulus fuit primus Doctor Gentium.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen glorię, de quo dicitur in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est quæst. 171. art. 2. de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundùm quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

Ad 3. Dicitur, quod diuina essentia potest videri dupliciter. Vno modo, per modum permanentis. Alio modo, per modum transeuntis. Et fides,& spes possunt esse in aliquo dupliciter. Vno modo, secundum habitum tantùm. Alio modo, secundùm actum. Tunc ad maiorem dicitur, quod qui habet fidem,& spem secundũ actum, non potest videre diuinam essentiam, nec per modum immanentis, nec per modum transeuntis, tamen potest aliquis videre diuinam essentiam per modum transeuntis, & habere habitum fidei, non tamen actum. Et sic fuit in Diuo Paulo, qui in raptu habuit quidem habitum fidei, non autem actum.

Ad 4. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quod Nomine tertij cęli, duo possumus intelligere. Primum est, vt nomine tertij cęli intelligamus aliquid corporeum. Secundum, vt per tertium cęlum intelligamus aliquod spirituale. Si cęlum significat aliquid corporale, sic tertium cęlum dicitur cælum empyreum, quod dicitur tertium respectu cæli aerei,& cęli syderei. Triplex est enim, cælum scilicet Aereũ, & hoc comprehẽdit à superficiæ terræ discoopertæ, & aquæ vsque ad spherã lunæ. Alterum est cælum sydereum,& hoc comprehendit omnia corpora cælestia in quibus sunt sydera. Tertium est cęlum empyreum. Vel dicitur tertium cælum respectu cæli syderei,& Christallini, siue aquei. Et secũdum hoc dicitur Paulus raptus ad tertium cælum, non quia raptus sit ad videndum similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter hoc, quòd tertium cælum est locus contemplationis beatorum. Vnde Glos. super 2. Corin. 12. dicit, quod cælum tertium est spirituale cælum, vbi Angeli,& sanctæ animę fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum Paulus dicit se raptum, signat quòd Deus ostendit ei vitam, in qua videndus est in æternũ. Vnde ex hoc, quòd Paulus raptus fuit ad tertium cælum corporeum, non sequitur, quòd eius visio fuerit imaginaria. Si verò nomine tertij cæli intelligatur aliquod spirituale, significat visionem supermundanam, & sensus est, quòd Paulus fuit eleuatus ad tertiam supermundanam visionem. Hæc autẽ supermundana visio, ad quam raptus fuit Paulus, dicitur tertium cælum triplici ratione. Prima desumitur ex ordine potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cęlũ dicatur visio supermũdana corporalis, quę fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete, Dan. 5. Secundũ autem cęlũ sit visio imaginaria, putà quã habuit Isaias in suis prophetijs, & Ioannes in Apocalypsi. Tertiũ vero cęlũ dicatur visio intellectualis, vt Aug. exponit 12. super Gen. ad lit. c. 28. Et ſm hoc dicitur Paulus raptus vsque ad tertiũ cęlum, idest

vsque

vsque ad supermundanam intellectualem visionem. Secunda ratio, qua supermundana uisio, ad quam raptus fuit Paulus, dicitur tertium cœlum, desumitur ex ordine cognoscibilium. Vt primum cœlum dicatur cognitio cœlestium corporum. Secundum, cognitio cœlestium spirituum. Tertium, cognitio ipsius Dei. Et secundùm hoc erit sensus, quòd Diuus Paulus raptus fuit vsque ad ipsius Dei contemplationẽ. Tertia ratio, qua uisio Pauli dicitur tertium cœlum, desumitur ex gradu diuinæ contemplationis. Triplex est enim gradus diuinæ contemplationis. Primus pertinet ad Angelos infimæ Hierarchiæ. Secundus ad Angelos mediæ Hierarchiæ. Et tertius ad Angelos supremæ Hierarchiæ. Vnde si nomine tertij cœli, ad quod raptus fuit Paulus, intelligatur aliquod spirituale, dicitur, quòd Diuus Paulus raptus fuit ad supermundanam intellectualem contemplationem ipsius Dei, pertinentem ad Angelos suppremæ Hierarchiæ. Vnde non potuit esse visio imaginaria: & quia Huiusmodi Dei visio non potest esse sine delectatione, propterea non solùm dicit se raptum usque ad tertium cœlum, ratione contemplationis, sed etiam in paradisum, ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus.

1. Apostolo Paulo in raptu demonstrata fuit vita, in qua post hanc vitam viuendum est in æternum. Ergo Paulus in raptu non fuit alienatus à sensibus.

Anteced. prob. quia dicit August. 12. super Gen. ad lit. c. 28. Cur non credimus, quòd tãto Apostolo doctori gentium rapto usque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam viuendum est in æternum?

Conseq. prob. qa In illa vita futura, sãcti post resurrectionem videbunt Dei essentiam, absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis.

2. Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essẽntiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio a sensibus. Ergo Nec fuit necessarium, quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus, ad hoc quod essentiam videret.

3. Paulus, postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum, quæ in illa visione conspexerat: Vnde dicebat 2. Cor. 12. Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui. Ergo videtur, quòd Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

Conseq. prob. quia Memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in lib. de memoria, & reminiscentia.

Pro Affirmatiua.

Aug. dicit lib. 12. Super Gen. ad lit. c. 17. Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siuè omninò exiens de corpore, siuè auersus, & alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem.

Determinatio.

Concl. Paulus in raptu fuit alienatus à sensibus.

Prob. Ille, cuius intellectus videt Dei essentiam in statu viæ, necesse est, vt sit à sensibus alienatus. Sed Paulus in raptu vidit Dei essentiam, vt art. præced. dictum est, & erat in statu viæ. Ergo Paulus in raptu fuit à sensibus alienatus.

Maior prob. In omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, abstrahitur etiam à sensibus. Sed Visio diuinæ essentiæ in statu viæ est, qua intellectus abstrahitur à phantasmatibus. Ergo In visione diuinæ essentiæ in statu viæ necesse est, vt intellectus sit à sensibus abstractus.

Maior huius manifestatur. quia Intellectus humanus in statu viẹ non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit, & ideo in operatione, in qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est (& multo magis) vt sit abstractus à sensibus, quibus non indiget, nisi ad formanda phantasmata, quæ intelligens speculetur.

Minor huius prob. quia Diuina essentia non potest videri per aliqua phantasmata, quinimò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei in infinitum excedit, non solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam.

Et confirmatur eadem minor. quia Cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem oportet, vt totá mentis intentio illuc aduocetur: ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter in Deum feratur. Impossibile est ergo, quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, absque abstractione à sensibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd hoc argumentum potest habere vim ex duobus. Primo ex auctoritate Augustini, & in hac fundatur vis inductæ formæ. Vnde secundum hoc dicitur, negando conseq. Ad cuius prob. quæ est sententia Augustini, dicitur, quòd substantia beatitudinis sanctorum, in visione diuinæ essentiæ consistit. Vnde ex hoc, quòd Paulus diuinam essentiam vidit, potuit esse illius beatitudinis idoneus testis: Nec tamen oportuit, quod omnia in se experiretur, quæ beatis inerunt, sed sufficit, vt ex his, quæ experiebatur, alia scire posset. Non enim rapiebatur, vt esset beatus, sed vt esset beatitudinis testis. Stat ergo, quod fuerit Paulo monstrata vita beatorũ futura, quæ erit sine alienatione à sensibus, & tamen, quòd ipse fuerit à sensibus alienatus. Vel potest hoc argumentum habere vim ex similitudine ra-

ptus,& beatitudinis, vt arguatur hoc modo. Beati post iudicium videbunt diuinam essentiam, sine alienatione à sensibus. Ergo Paulus in raptu potuit diuinam essentiam videre, sine alienatione à sensibus. Et tūc satisfacit responsio literæ. Dicitur enim, negando conseq. non enim est eadem ratio de beatis post resurrectionem, & de his, qui rapiuntur ad visionem diuinæ essentiæ in statu viæ. Post resurrectionem enim in beatis, Dei essentiam videntibus, fiet redundantia ab intellectu, ad inferiores vires, & etiam vsque ad corpus, & ideo ex eodem lumine poterit anima intendere visioni diuinæ essentiæ, phantasmatibus, & sensibilibus. In raptu autē nō fit huiusmodi redundantia, & ideo intellectus totaliter intendit visioni diuinæ essentiæ in raptu, nullo modo ad sensus se conuertens.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Christo, & de eo, qui per raptum videt diuinam essentiam. Intellectus enim animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat, multo amplius, quàm aliquis Angelus, vel homo; erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundùm quam paulominus ab Angelis minorabatur, vt dicitur ad Heb. 2. dispensatiuè, & non propter aliquem defectum intellectus. Quia igitur Christus erat comprehensor, videbat diuinam essentiam, quia verò erat viator, non erat alienatus eius intellectus à sensu, quæ duo non inueniuntur in eo, qui per raptum Deum videt.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Paulus, postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit eorum, quæ in illa visione cognouerat, non per species, tunc in eius memoria impressas, sed per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas: sicut etiam abeūte sensibili visione, remanent aliquę impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata, memoratur: vnde Paulus, nec totam illam cognitionem cogitare poterat, aut verbis exprimere, & sic non oportet ponere, quod in ipso actu diuinæ visionis aliquid fieret in eius memoria, quę est pars potentiæ sensitiuæ, sed solùm in mente.

ARTICVLVS V.

Vtrum Anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

1. Ille, cuius anima non est à corpore totaliter separata, peregrinatur à Domino. Sed Paulus in raptu non peregrinabatur à Domino. Ergo Anima Pauli in raptu fuit totaliter à corpore separata,

Maior prob. quia dicitur 2. Cor. 5. quamdiù sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per speciem.

Minor prob. quia Qui videt Deum, nō per speciem, non peregrinatur à Domino. Sed Paulus in raptu videbat Deum, non per speciem, vt dictum est art. præced. Ergo Diuus Paulus in raptu non peregrinabatur à Domino.

2. Intellectus Pauli in raptu fuit à corporalibus abstractus, per eleuationem ad diuinam contemplationem. Ergo Multò magis essentia animæ Pauli fuit separata corpore.

Conseq. prob. quia Potentia animæ, qualis est intellectus, non potest eleuari supra eius essentiam, in qua radicatur.

3. Animam Pauli in raptu oportebat esse abstractam à viribus animæ vegetabilis. Ergo Anima Pauli in raptu erat à corpore totaliter separata.

Conseq. prob. quia Cessante operatione virium vegetabillium, iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta.

Anteced. prob. Oportebat intellectum Pauli in raptu abstrahi à viribus animæ sensitiuę, ad hoc vt essentiam diuinam videre posset, vt artic. præced. dictum est. Ergo Multo magis necesse erat, vt abstraheretur à viribus animæ vegetabilis.

Conseq. hæc prob. quia Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales, quàm vires animæ sensitiuæ, ac per hoc magis impediuissent intellectum à visione diuinæ essentię.

Pro Negatiua.

Aug. in Epist. 112. ad Paulinam, de videndo Deum c. 13. dicit. Non incredibile est, sic quibusdam sanctis, nondum vita defunctis, vt sepelienda cadauera remanerent, etiam istam excellentiam reuelationis illis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Ergo Non fuit necessarium, vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

Determinatio.

Concl. Anima Pauli in raptu non fuit totaliter à corpore separata, sed solum à phantasmatum, & sensibilium perceptione.

Prob. Paulus in raptu fuit eleuatus ab eo, quod est secundùm naturam, ad id, quod est supra naturam. Ergo Anima Pauli in raptu non fuit totaliter à corpore separata,

Anteced. prob. quia In raptu, de quo loquimur, eleuatur homo virtute diuina ab eo, quod est secundùm naturam, ad id, quod est supra naturam.

Consequens probatur. quia In eo, qui rapitur, oportet

tet duo considerare. Primum est, quid conueniat homini secundũ naturam. Secundum, quid diuina virtute in homine rapto sit fiendum supra naturã. Illud, quod conuenit homini secundùm naturam, est, vt intelligat per conuersionem ad phantasmata, hoc enim conuenit homini ex hoc quòd anima vnitur corpori, tanquam naturalis forma ipsius. Id autem, quod fit in homine virtute diuina in raptu, est, vt sine phantasmatibus ad cognitionem diuinorum attingat. Primum non mutatur in homine rapto, quia non mutatur eius status præsentis vitæ, sed virtute diuina fit, vt manente hoc statu, possit intelligere, ne impediatur eleuatio intellectus in id, quod excedit omnia phantasmata.

Et breuius sub alijs verbis prob. concl. In raptu non fuit mutatus status Pauli. Ergo Eius anima non fuit à corpore separata totaliter.

Anteced. patet, quia erat viator.

Consequentia probatur. quia Hoc conuenit homini naturaliter in statu viæ, quod anima sit forma corporis, & ideo in raptu non fuit necessarium, quòd anima separaretur à corpore, sed solùm quòd intellectus abstraheretur à phantasmatibus, & sensibilium perceptione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Peregrinari à Domino contingit dupliciter. Vno modo, quantùm ad statum. Alio modo, quantùm ad actum. Maior est vera de peregrinatione quo ad statum, non autem quantùm ad actum. Ad minorem dicitur, quod Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantùm ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum, quo videbat Deum non per speciem, vt patet ex dictis art. 3. ad 2.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quòd Potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius: virtute tamen diuina potest ad aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam potioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundùm speciem suæ naturæ.

Ad 3. Neg. anteced. Ad probationem neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de viribus sensitiuis, & vegetatiuis. Vires enim animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ, & ideo operationes potentiarum animæ vegetabilis non requirunt intentionem intellectus, ac per hoc non impediunt per se eius operationem, sicut sensitiuæ. Vnde in raptu oportet intellectum esse abstractum à sensibus, non autem à vegetatiuis potentijs.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata.

1. Paulus ipse dicit 2. Corinth. 12. Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cęlum. Ergo Videtur, quòd ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, & præsertim quia hoc communiter à doctoribus ponitur.

Conseq. prob. quia Homo nominat compositum ex anima, & corpore, & raptus differt à morte. Cum igitur Paulus dicat hominem raptum, significare videtur, se scire, quòd eius anima erat corpori coniuncta.

2. Apostolus sciuit se raptum in tertium cęlum, vt ipsemet dicit. Ergo Apostolus sciuit animam suã non fuisse à corpore separatam.

Conseq. prob. quia Cum Apostolus sciuerit se raptum in tertium cęlum, sciuit illud cęlum esse aliquid corporeum; hoc autem scire non potuit, nisi per sensum: non enim fit rei corporalis visio, nisi per sensum. Ergo Apostolus sciebat animam suam tunc non esse separatam a corpore.

3. Paulus in raptu vidit Deum, illa visione, qua sancti vident Deum in patria, vt Augu. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 28. Ergo Paulus sciuit an eius anima fuerit à corpore separata.

Consequentia probatur. quia Sancti, ex hoc ipso quod vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ.

Pro Negatiua.

2. Cor. 12. dicit ipse Apostolus. Siuè in corpore, siue extra corpus nescio, Deus scit.

Determinatio.

Via inuestigandæ veritatis.

Huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit, se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertium cęlum. Et aliquid nescire, scilicet vtrum fuerit in corpore, an extra corpus.

Prosecutio.

Hoc autem, quod Apostolus dicit, se nescire, scilicet siue in corpore, siue extra corpus fuisse raptum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt hæc nescientia referatur ad esse viuentis, & sensus est, quòd Apostolus nesciuit, an esset in corpore, id est an in raptu, eius anima fuerit in corpore, vel separata à corpore. Alio modo, vt referatur nescientia Apostoli ad modum raptus, & sensus est, quod Apostolus nesciuerit, an ille raptus fuerit cum corpore, sicut fuit raptus Abachuc Propheta in Babillone, an fuerit solùm secundùm visionem imaginariam, vt fuit raptus Ezech. qui vt dicitur Ezechielis. 8. Adductus est in visionibus Dei in Hierusalem.

Cuiusdam

Cuiusdam Iudæi opinio.

Quidam Iudæus, vt refert Hieronymus in prologo super Daniellem, accepit verba Apostoli in secundo sensu, dicēs, quod Apostolus nesciuit, quomodo fuit raptus in tertium cęlum, non quidem, quod ignorauerit, an fuerit viuus, vel mortuus, sed ignorauit, an fuerit raptus corporaliter, vt Abachuc, vel solùm secundùm imaginationem, vt Ezechiel. Hæc enim erant verba sua, quæ Hieronymus loco citato refert. Denique, & Apostolum nostrum, videlicet vt eruditum virum, & qui legē ab Hebræis didicisset, non fuisse ausum affirmare, se raptum in corpore, sed dixit, siue in corpore, siue extra corpus nescio.

Reprobatio.

Sed hunc sensum reprobat Aug. 12. super Gen. ad lit. c. 23. & 24. per hoc quod Apostolus dicit, se fuisset raptum vsque ad tertium cęlum, constat ergo illud cęlū, in quo raptus est, esse verè cęlum, non aliquam cęli similitudinem. Si enim hoc voluisset intelligere, cū dixit, se raptum in cęlum, idest ad videndum imaginariè similitudinem cęli, sicut Ezechiel fuit raptus imaginariè in Hierusalem, eodem modo poterat affirmare, se raptum fuisse in corpore, idest in similitudine corporis huius, & sic non fuisset necessarium discernere, quid sciret, & quid nesciret, quia vtrunque æqualiter sciret, scilicet se fuisse raptum in cęlo, & se fuisse raptum in corpore, idest in similitudine, sicut accidit in somnijs. Igitur restat, quod Apostolus, non dubitauerit, an raptus ille esset corporalis, sicut fuit raptus Abachuc, vel spiritalis tātùm, vt fuit raptus Ezechiellis, sed sciuit, solo intellectu se in illud cęlum fuisse raptum, dubitauit autē, an in ipso raptu anima eius esset in corpore, an esset à corpore separata.

Quorundam aliorum opinio.

Quidam alij concedentes, quòd Apostolus nō sciuerit, an eius anima in raptu esset in corpore, siue extra corpus, dicunt, quòd quāuis in illo raptu Apostolus hoc nesciuerit, sciuit tamen illud postea, conijciens ex ipsa visione, quam prius habuerat. In illo enim raptu tota mens eius in diuina conferebatur, & ideo tunc Apostolus non percipiebat, an eius anima esset separata, vel non, tamen hoc postea sciuit.

Reprobatio.

Sed hoc etiam expressè contrariatur verbis Apostoli, qui, sicut distinguit, quid sciuerit, & quid nesciuerit, ita distingnit præsens à præterito, quasi præteritum narrat raptum hominis ante annos quatuordecim, sed quasi præsens confitetur, se aliquid scire, & aliquid nescire. Ergo Post annos quatuordecim ab illo raptu, adhuc nesciebat, an in corpore, an extra corpus fuerit, quando raptus fuit. Dicendum est ergo, quod Apostolus nec in ipso raptu, nec post raptum sciuit, an eius anima fuerit coniuncta corpori, vel separata.

Quorundam aliorum Sententia.

Alij dicunt verum esse, quòd Apostolus nesciuit simpliciter in raptu, vel post, an eius anima fuerit in corpore, vel à corpore separata, sciuit tamen hoc secundū aliquem modum: dicunt enim, quòd sciuit, & tunc, & postea, quòd anima vniebatur corpori vt forma, sed nesciuit, vtrum hoc modo corpori vniretur, vt eius anima aliquid à sensibus acciperet. Vel secundùm alios, vtrū vires nutritiuæ, secundùm quas anima corpori administrat, essent in suis actibus.

Reprobatio.

Sed hoc etiam non videtur consonum verbis Apostoli, qui dicebat, se nescire, an in corpore fuerit, an extra corpus simpliciter. Et præterea hoc non multū ad rem pertinere videbatur, vt diceret, se nescire vtrum tali, vel tali modo in corpore fuerit, ex quo anima omninò à corpore separata non erat.

Vera Sententia.

Concl. Apostolus Paulus ignorauit in ipso raptu, & post raptum, an anima eius fuerit vnita, vel à corpore separata in raptu.

Prob. Auctoritate Augu. 12. super Gen. ad lit. c. 5. Qui post longam inquisitionē concludit dicens. Restat ergo fortasse, vt hoc ipsum eū ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cęlū raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cū corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in extasi à sensibus corporis alienati; an omninò de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret, donec peracta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, & non quasi dormiens euigilaret, aut extasi alienatus rediret ad sensus, sed mortuus omninò reuiuisceret.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Per synecdochen quandoque pars hoīs, homo nominatur, & pręcipuè aīa, quę est eminentior hoīs pars. Vnde sensus est. Scio animā hominis raptam vsque ad tertium cęlum, &c. Secūdo dicitur ad anteced. quòd Non dicit Apostolus eū, qui fuit raptus, fuisse hominem, qn̄ raptus fuit, sed post annos quatuordecim, & sensus est, scio quendam, qui nunc est homo, fuisse raptum ante annos quatuordecim. Vnde dicit. Scio hominem, non raptum hoīem. Ad id autē, quod in probatione consequentiæ dicitur, quòd raptus differt à morte, & per hoc, quòd Apostolus dicit, se raptū, & non mortuū, videtur se certò sciuisse, animam non fuisse separatam, dicitur, quod naturalis mors differt à raptu, non tamen prohibet, mortem diuinitus procuratam, raptū dici. Ad id etiam, quod dicitur, quod Doctores communiter ponunt, animam Pauli non fuisse in raptu à corpore separatam, respondetur, quòd Doctores, qui super hoc loquūtur, magis coniecturaliter, quàm per certitudinē loquuntur. Vnde Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 3. Dubitante inde Apostolo, quis nostrū inde certus esse potuit?

Ad 2. Negatur consequentia. Ad prob. negatur assumptum, scilicet quòd visio rei corporalis non possit fieri nisi per corporeos sensus: potest enim visio corporis fieri etiam per intellectum. Siuè igitur quòd Apostolus sciuerit, illud cęlum esse corporeum, vel aliquid incorporeum in illo corporeo cęlo viderit, non sequitur, quòd sciuerit an anima fuerit, vel non fuerit separata a corpore, quia vtrunq; potuit videre per intellectum, siuè anima esset coniuncta, siuè separata.

Ad

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Visio Pauli in raptu quantùm ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantùm ad id, quod videbatur, & quantùm ad aliquid dissimilis, scilicet quantùm ad modum videndi, quia non ita perfectè vidit, sicut sancti, qui sunt in patria. Vnde Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cęlum, hoc defuit ad plenam, perfectamque cognitionem rerum, quę Angelis inest, quod siuè in corpore, siuè extra corpus se esse nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem. Neg. igitur conseq. Ad prob. dicitur. quòd Visio Pauli non fuit omninò similis visioni beatorum, vt dictum est.

DE GRATIIS GRATIS DATIS pertinentibus ad locutionem.

Deinde iuxta secundum membrum secundę diuisionis factę in quęst. 171. considerandum est de Gratijs gratis datis, quę pertinent ad locutionem. &

Primo de Gratia linguarum, in quęst. 176.

Secundo de Gratia sermonis sapientię, seù scientię, in quęst. 177.

QVAESTIO CLXXVI.

DE GRATIA LINGVARVM.

ARTICVLVS I.

Vtrum Illi, qui consequebantur donum linguarum, loquerentur omnibus linguis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Illi, qui consequebantur donum linguarum, non loquerentur omnibus linguis.

1. Illi qui acceperunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua, quàm in alijs linguis. Ergo Apostoli, & alij, qui donum linguarum acceperunt, non loquebantur omnibus linguis.

Anteced. prob. quia dicit Glos. ad Heb. 1. Non esse mirandum, quòd Epistola ad Hebręos maiori eluceat facundia, quàm alię, cum naturale sit vnicuique, plus in sua, quàm in aliena lingua valere, cęteras enim Epistolas Apostolus peregrino, idest gręco sermone composuit, hanc autem scripsit hebraica lingua.

Conseq. prob. quia Illud, quod Diuina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere, sicut Dominus conuertit aquam in bonum vinum. Vnde si Spiritus Sanctus tribuisset his, quibus donum linguarum datum est, vt loquerentur omnibus linguis, in omnibus linguis optimè locuti fuissent, & non melius in propria, quàm in aliena valuissent.

2. Deus poterat facere, vt vnam linguam loquentes eius discipuli ab omnibus intelligerentur. Ergo Qui consequuti sunt donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis.

Anteced. prob. quia super illud Act. 2. Audiebat vnusquisque, lingua sua illos loquentes, dicit Glos. quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, idest hebraica lingua loquentes, ab omnibus intelligebantur, ac si proprijs singulorum loquerentur.

Conseq. prob. quia Natura non facit per multa, quod potest fieri per vnum, & multò minus Deus, qui ordinatius, quàm natura operatur.

3. Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiam nunc singuli fideles nisi vna lingua loquuntur. Ergo Videtur, quòd Discipuli Christi non acceperint gratiam ad hoc, vt omnibus linguis loquerentur.

Conseq. prob. quia Omnes gratiæ deriuantur à Christo in corpus eius quod est Ecclesia. secundùm illud Io. 1. De plenitudine eius omnes accepimus. Quod igitur Christus non habuit, non fuit Ecclesiæ Communicatum ab ipso.

Pro Affirmatiua.

Dicitur Act. 2. quòd Repleti sunt omnes Spiritu Sancto, & cęperunt loqui varijs linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis. Vnde dicit Glos. Greg. Hom. 30. in Euang. quòd Spiritus Sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

Determinatio.

Concl. Primi discipuli Christi, qui consequuti sunt donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

Prob. Illi, qui fuerunt electi ad prædicandum fidem Christi per vniuersum mundum, debuerunt loqui omnibus linguis. Sed Primi Christi discipuli fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes fidem eius vbique prędicarent, secundùm illud Matt. vlt. Euntes docete omnes gentes. Ergo Primi Christi discipuli, qui consequuti sunt donum linguarum, debuerunt loqui omnibus linguis.

Maior prob. Fuit enim necessarium, vt hij, qui prędicaturi erant fidem Christi per vniuersum mundum, loquerentur omnibus linguis, propter quinque. Primo, quia non erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab alijs instrui, qualiter loqui deberent, vel qualiter, quæ alij loquerentur, intelligerent. Secundo, quia illi, qui mittebantur, erant vnius gentis, scilicet Iudeæ, secundùm illud Isa. 27. Qui egredientur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Tertio, quia isti, qui mittebantur, pauperes, & impotentes erant, nec de facili à principio reperissent, qui eorum verba, alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent. Quarto, quia ad infideles mittebantur. Quinto, quia Sicut gentibus ad idololatriam declinantibus, introducta est diuersitas linguarum, vt dicitur Gen. 11. ita quando erant ad cultum Dei gentes reuocandæ, conueniens fuit, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ea, quæ diuinitus conceduntur, sunt perfecta in suo genere, in ordine tamen ad finem, ad quem consequendum conceduntur. Et quia donum linguarum datum fuit propter instru-

instructionem,& conuersionem gentium,dicitur enim 1.Cor.12.Manifestatio spiritus datur ad vtilitatem.Vnde in qualibet lingua possunt duo considerari.Vnum est ipsa instructio fidei, quæ fit per linguam. Alterum est, ornatus ipsius. Paulus, & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium,quantùm requirebatur ad fidei doctrinam, sed quantum ad quædam, quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis pertinentia, Apostolus erat instructus in propria lingua, magis quàm in aliena, sicut etiam in sapientia, & scientia fuerunt sufficienter instructi, quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia, quæ per scientiam ac quisitam cognoscuntur, putà de conclusionibus Arithmeticæ,vel Geometriæ.

Ad 2.Dicitur ad anteced.& ad eius prob. quòd Quãuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes,ab omnibus intelligerentur,aut, quod omnibus linguis loquerentur, tamen conuenientius fuit, quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientię ipsorum,per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant, quæ ab alijs dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum, qui eos loquentes intelligerent,vel fuisset quasi quędam illusio, dum eorum verba aliter ad aliorum aures perferrentur,quàm ipsi ea proferrent.Et ideo Glos. Dicit Act. 2.quòd Maiori miraculo factum est,quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur.Et Paulus dicit 1.Cor. 14. Gratias ago Deo, quòd omnium vestrum lingua loquor.

Ad 3.Neg.conseq.Non enim est eadem ratio de Persona Christi, & Discipulorum, nec de Ecclesia primitiua,& de eadẽ quo ad pręsentem statum. Christus enim in propria persona vni soli genti prędicaturus erat, scilicet Iudęis, & ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimè scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit,quod omnibus linguis loqueretur.Ideo autem,vt Aug.dicit Tract. 32. super Io. Cum, & modo Spiritus Sanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium,quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua, qui non est, non accipit Spiritum Sanctum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetię.

1.Illa,quę sunt melioribus propria,videntur esse meliora,vt dicitur 3.top.c.1. Sed Donum linguarum videtur esse proprium melioribus, quàm prophetia. Ergo Donum linguarum est excellentius, quàm gratia prophetiæ.

Minor prob. Nam donum linguarum est proprium noui testamenti. Vnde cantatur in sequentia Penteco. stes.Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito,& cunctis inaudito seculis.Prophetia autem magis competit veteri testamento, secundùm illud ad Heb.1. Multifariè, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis.

2. Illud, per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius eo,per quod ordinamur ad homines. Sed Per donum linguarum ordinamur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Ergo Donum linguarum est excellentius,quàm donum prophetię.

Minor prob.quia 1.Cor.14.dicitur.Qui loquitur lingua,non hominibus loquitur, sed Deo; qui autem prophetat,hominibus loquitur ad ędificationem.

3.Illud donum, quod habitualiter permanet in habente ipsum, & habet homo in sua potestate, vt vtatur eo,cum voluerit,est excellentius,quàm illud,quod non permanet habitualiter in habente, nec potest ille, qui habet,eo vti,cum voluerit. Sed Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate, vti eo, cum voluerit. Ergo Donum linguarum est excellentius,quàm donum prophetię.

Minor prob. quo ad priorem partem.quia Dicitur 1. Cor.14. Gratias ago Deo, meo quod omnium vestrum lingua loquor.Quo verò ad aliam, habita est qu. 171. artic.2.

4.Donum,quod est excellentius,quàm interpretatio sermonum, est etiam excellentius prophetia. Sed Donum linguarum est excellentius, quàm interpretatio sermonum. Ergo Gratia linguarum est excellentior prophetia.

Maior prob. quia Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia: quia scripturæ eodem spiritu exponuntur,quo sunt editæ.

Minor prob.quia Interpretatio sermonum 1.Corint. 12.ponitur post genera linguarum.

Pro Negatiua.

Apost.dicit 1.Cor.14.Maior est,qui prophetat,quàm qui loquitur linguis.

Determinatio.

Conclus. Donum linguarum non est excellentius, quàm gratia prophetiæ.

Prob. Donum enim prophetiæ excedit donum linguarum tripliciter.Primo,Donum,quod consistit in ipsa illustratione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem,excellentius est eo, quod est simile imaginariæ visioni.Sed Donum prophetiæ consistit in ipsa illustratione mentis ad cognoscendam ipsam intelligibilem veritatem,donum verò linguarum est simile imaginariæ visioni. Ergo Donum prophetiæ est excellentius,quàm sit donum linguarum.

Maior prob. quia Prophetica visio est excellentior, quàm sit visio imaginaria, vt habitum est quæst. præced.artic.2.

Minor prob. quia Donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas,quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa quædam sunt ipsa phantasmata, quæ secundùm imaginariam visionem appa-

apparent. Vnde Aug. 12. super Gen. ad lit. c. 8. comparat donum linguarum visioni imaginariæ.

Excedit secundo, quia illud, quod pertinet ad notitiam rerum, est excellentius, quàm quod pertinet ad notitiam vocum. Sed Prophetia pertinet ad rerum notitiam, donum verò linguarum ad notitiam vocum. Ergo Prophetia excellentior est dono linguarum.

Tertio excedit prophetia donum linguarum in ipsa vtilitate. Est enim donum prophetiæ vtilius dono linguarum triplicitèr, vt probat Apostolus I. Cor. 14. Primò, Prophetia est vtilior ad ædificationem Ecclesię, cui qui loquitur linguis, nihil prodest, nisi expositio eorum, quę dicuntur, subsequatur. Secundo, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet, vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc quòd intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertio, quantum ad infideles, propter quos præcipuè videtur datum esse donum linguarum, qui quidem fortè eos, qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos, linguis loquentes, vt dicitur Act. 2. per prophetiam autem infideles conuincuntur; dum manifestantur abscondita cordis eorum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Donum linguarum potest sumi dupliciter. Vno modo, secundum se, scilicet, vt est, vel datur sine prophetia. Alio modo, vt est simul cum prophetia. Si consideretur primo modo, falsa est ipsa minor, Donum enim linguarum hoc modo, non solùm non est melioribus proprium; sed potius nulli datur à Spiritu Sancto, cum nulla sit vtilitas linguarum, nisi subsequatur eorum, quæ dicuntur, intellectus, & interpretatio. Si verò consideretur secundo modo, vera est quidem minor, sed ex hoc non sequitur, quòd sit excellentius prophetia: donum enim linguarum datur in obsequium prophetiæ. Pro quo est considerandum, quòd, vt dictum est quæst. 174. artic. 2. ad 1. ad excellentiam prophetiæ pertinet, quòd aliquis non solum illuminetur intelligibili lumine, sed etiam, vt percipiat imaginariam visionem: & proportionaliter, ad perfectionem operationis Spiritus Sancti pertinet, quòd non solum impleat mentē lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo testamento: secundum illud 1. Corint. 4. Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, Apocalypsim, idest propheticam reuelationem habet. Et sic donum linguarum est proprium melioribus, scilicet his, qui sunt in nouo testamento, quatenus linguam, deseruit propheticæ visioni, ex quo non sequitur, quòd sit excellentius prophetia, sed potius, quòd sit post visionem intellectualem, & imaginariam, [illegible] eis deseruiens.

Ad 2. Dicitur, quòd Homo potest ordinari ad Deum dupliciter. Vno modo, secundum mentem. Alio modo, secundum linguam. Ad maiorem dicitur, quòd Illud, per quod ordinamur ad Deum secundum mentem, nobilius est, quàm id, per quod ordinamur ad Deum solùm secundum linguam. Tunc ad minorem dicitur, quòd per prophetiam ordinamur ad Deum secundùm mentem, & ad proximum, quatenus eum per prophetiam instruimus: Per donum autem linguarum ordinamur ad Deum tantum, secundum linguam, & sic intelligenda sunt verba Apostoli in probatione inducta, scilicet quòd Ille, qui loquitur, non loquitur hominibus, idest ad intellectum hominum, qui ipsum non intelligunt, sed ad intellectum Dei solius, & ad laudem eius. Magis igitur ordinamur in Deum per prophetiam, per quam ea, quæ pertinent ad nostram salutem, & ad eius maiestatem cognoscimus, quàm per donum linguarum.

Ad 3. Dicitur, quòd Maior est vera cæteris paribus, si enim sint duæ perfectiones naturales, putà duæ scientiæ, vel duæ virtutes, quarum vna habeatur per modum habitus, & altera per modum passionis transeuntis, vel eadem virtus ab vno habeatur per modum habitus permanentis, & ab altero per modum passionis transeuntis, profectò illa, quæ habetur per modum habitus, est excellentior. Si autem cætera non sint paria, putà quòd vna earum perfectionum sit naturalis, & altera supernaturalis, vel vna possit haberi in hac vita per modum habitus, & altera propter status imperfectionem non possit haberi, non erit perfectior, quæ habetur per modum habitus, sed potius, quæ habetur per modum passionis. Tunc dicitur ad minorem, quòd in proposito cętera non sunt paria. Reuelatio n. prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ non potest haberi perfectio per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Donum autem linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ, quòd perfectè habitualiter habeatur. Vnde ex hoc argumento potius probatur conclusio, quàm impugnetur. Ratio enim, quare non habeatur per modum habitus prophetia ab homine in hac vita, est eius maxima perfectio.

Ad 4. Neg. minor. Interpretatio enim sermonum reducitur ad donum prophetię, in quantum mens illuminatur ad intelligendum, & exponendum, quæcunque sunt in sermonibus obscura, siuè propter difficultatem rerum significatarum, siuè propter voces ignotas, quæ proferuntur, siuè propter similitudines rerum adhibitas, secundùm illud Dan. 5. Audiui de te, quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Et propter hoc interpretatio sermonum est potior, quàm donum linguarum, vt patet per illud, quod Apostolus dicit 1. Cor. 14. Maior est, qui prophetat, quàm qui loquitur linguis nisi fortè interpretetur. Ad prob. minoris negatæ dicitur, quòd Postponitur interpretatio sermonum dono linguarum, non quòd non sit excellentius, sed quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAE-

QVAESTIO CLXXVII.

DE GRATIA SERMONIS.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de Gratia gratis data, quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus 1. Cor. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum In sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd In sermone non consistat aliqua gratia gratis data.

1. Illud, in quo consistit aliqua gratia gratis data, est supra facultatem naturæ. Sed Gratiositas sermonis non est supra facultatem naturæ. Ergo In sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

Maior prob. quia Gratia datur ad aliquid, quod est supra facultatem naturæ.

Minor prob. quia Vt Aug. dicit 4. lib. de Doct. Christ. cap. 12. Ex naturali ratione adinuenta est ars Rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere, vt doceat, vt delectet, vt flectat, quod pertinet ad gratiam sermonis.

2. Illud, circa quod est aliqua gratia, pertinet ad regnum Dei. Sed Sermo non pertinet ad regnum Dei. Ergo Circa sermonem non est aliqua gratia.

Maior prob. quia Omnis gratia ad regnum Dei pertinet.

Minor prob. quia Apostolus dicit 1. Cor. 4. Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute.

3. Nulla gratia datur ex meritis. Sed Sermo datur alicui ex meritis. Ergo Circa sermonem non est aliqua gratia.

Maior prob. quia Si ex operibus, iam non est ex gratia, vt dicitur ad Rom. 12.

Minor prob. quia Greg. exponens illud Psal. 118. Nè auferas de ore meo verbum veritatis ait, quod Verbum veritatis est, quòd Omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit.

4. Si poneretur sermo sapientiæ, & scientiæ gratia gratis data, sequeretur, quòd deberet poni etiam sermo fidei gratia gratis data, quod tamen non ponitur.

Conseq. prob. quia Sicut necesse est, quòd homo per sermonem pronuntiet ea, quæ pertinent ad donum sapientiæ, vel scientiæ, ita oportet, vt pronuntiet ea, quæ pertinent ad virtutem fidei. Vnde si datur gratia gratis data propter primū, debet etiam dari propter secundū.

Pro Affirmatiua.

Illud, quòd abundat in bono homine, est ex gratia. Sed Gratiositas sermonis abundat in bono homine. Ergo In sermone consistit gratia gratis data.

Maior prob. quia Bonitas hominis est ex gratia.

Minor prob. quia Ecclesi. 6. dicitur Lingua eucharis, idest gratiosa in bono homine abundauit.

Determinatio.

Concl. In sermone consistit aliqua gratia gratis data.

Prob. In eo, quod pertinet ad vtilitatem Ecclesiæ, consistit aliqua gratia gratis data. Sed Sermo gratiosus pertinet ad Ecclesiæ vtilitatem. Ergo In sermone consistit aliqua gratia gratis data.

Maior prob. quia Spiritus Sanctus non deficit in aliquo, quod pertineat ad vtilitatem Ecclesiæ. Et cum gratiæ gratis datæ dentur ad vtilitatem aliorum, vt dictum est 1. 2. q. 111. art. 1. & 4. sequitur, quòd in eo, quod pertinet ad vtilitatem Ecclesię, consistat gratia gratis data.

Minor prob. quia Ad vtilitatem Ecclesiæ pertinet, non solùm, vt aliquis sic loquatur, vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, de quo dictum est quæst. præced. Sed etiam, quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis.

Pertinet autem ad gratiam sermonis efficacia locutionis tripliciter. Primò ad instruendum intellectum, quod fit, dum aliquis sic loquitur, quòd doceat. Secundò ad mouendum affectum, vt scilicet libenter audiatur verbum Dei. Tertiò ad hoc, vt aliquis amet ea, quę verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur, quòd Auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum, Spiritus Sanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento, ipse autem est, qui perficit interius operationem. Vnde Greg. dicit Hom. Pentecost. Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium in cassum sonat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum, sicut enim Deus miraculosè quandoque operatur quodam excellentiori modo etiam ea, quę natura potest operari, ita etiam Spiritus Sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id, quod potest ars operari inferiori modo. Vel potest sub alijs verbis responderi, negando minorem. Natura enim non potest hoc efficere, quod locutio sit tantæ efficaciæ, quòd instruat intellectum in rebus fidei, & moueat affectum, ad ea libenter audienda, & ad amorem ipsarum, nisi per gratiā Spiritus sancti. Et ad prob. dicitur, quòd Rhetorica humanitus inuenta, nō est tātæ efficaciæ, vt supradicta excellēter efficere possit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone, qui innititur humanæ eloquentiæ, absque virtute Spiritus Sancti. Vnde præmisit. Cognoscam, non sermonem eorum, qui inflati sunt, sed virtutem. Et de se ipso præmiserat supra 2. Sermo meus, & prædicatio mea, non fuit in persuasibilibus humanę sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, & virtutis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Cum gratia sermonis detur ad vtilitatem aliorum, vt dictum est in corp. Quādoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque verò propter culpam loquentis. Bona tamē opera non merētur directè hanc gratiā, sed solum remouent huius gratię impedimentum. Nam etiam gratia gratum faciens subtrahitur per culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, sed per ea tollitur

tantùm impedimentum gratię. Et breuiter dicitur, quod subtrahitur quidem per praua opera, non tamen quis eam meretur per opera bona, sed solùm remouet impedimenta.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod fides communicatur alteri per sermonem sapientiæ, vel scientiæ. Vnde Augu. dicit 14. de Trinit. cap. 1. quòd Scire quemadmodum fides, & pijs opituletur, & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ, & sapientiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Gratia sermonis sapientiæ, & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Gratia sermonis sapientiæ, & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

1. Gratia, ad quam pertinet doctrina, cõuenit etiam mulieribus. Sed Ad gratiam sermonis pertinet doctrina, vt art. praeced. dictum est. Ergo Gratia sermonis conuenit etiam mulieribus.

Maior prob. quia Docere conuenit mulieribus, secundùm illud Prou. 4. Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me.

2. Prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. 4. de Delbora. Et 4. Reg. 22. de Olda prophetissa vxore Sellum. Et Act. 21. de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit 1. Cor. 11. Omnis mulier orans, aut prophetans, &c. Ergo Videtur, quòd multo magis competat mulieri gratia sermonis.

Conseq. prob. quia Maior est gratia prophetię, quàm gratia sermonis. Sicut maior est contemplatio veritatis, quàm veritatis enunciatio.

3. Eis, qui accipiunt gratiam sapientiæ, & scientiæ, conuenit donum, siue gratia sermonis. Sed Aliquæ mulieres accipiunt gratiam sapientiæ, & scientiæ. Ergo Mulieribus competit gratia sermonis.

Maior prob. quia Qui accipit gratiam sapientiæ, & scientiæ, tenetur eam alteri ministrare, secundùm illud 1. Pet. 4. Vnusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes: ministratio autem sapientiæ non potest fieri, nisi per gratiam sermonis.

Pro Negatiua.

Ad eos, quibus conuenit gratia sermonis, pertinet docere. Sed Ad mulieres non pertinet docere. Ergo Mulieribus non competit gratia sermonis.

Maior prob. quia Docere præcipuè pertinet ad gratiam sermonis.

Minor prob. quia Apostolus dicit 1. Tim. 2. Docere, mulieri non permitto.

Determinatio.

Dist. Sermone potest aliquis vti dupliciter. Vno modo, priuatè ad vnum, vel paucos familiariter colloquendo. Alio modo, publicè alloquendo totam ecclesiam.

1. Concl. Gratia sermonis, quo ad priuatum vsum, potest competere mulieribus.

Hanc probant argumenta facta pro affirmatiua, & præcipue primum, & tertium.

2. Concl. Gratia sermonis, secundùm publicũ vsum, non competit mulieribus.

Prob. Tripliciter. Primo. Mulieres ex natura sexus debent esse subditæ viro, vt patet Gen. 3. Ergo Mulieribus non competit publicè docere, nec gratia sermonis, quo ad publicum vsum.

Conseq. probatur, quia Docere, & persuadere publicè in Ecclesia, non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos, auctoritatem habentes.

Ad tacitam obiectionem.

Magis tamen viri, etiam subditi, ex cõmissione possunt publicè docere, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo superueniente.

Secundo prob. Ei, cuius sermo allicit ad libidinem, non competit publicè in ecclesia docere, nec gratia sermonis. Sed Sermo mulieris est allicitiuus animorum hominum ad libidinem, secundùm illud Eccles. 9. Colloquium illius quasi ignis exardescit. Ergo Mulieri non competit publicè docere, nec gratia sermonis.

Tertio. quia Mulieres non sunt communiter in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Iam dictum est, quod probat primam conclusionem. Dicitur enim ad minorem, quod mulieri conuenit priuatè docere. Et ad prob. quòd auctoritas illa loquitur de doctrina priuata, qua mater filium docet.

Ad 2. Neg. conseq. Gratia enim prophetiæ attenditur secundùm mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundùm illud ad Coloss. 3. Induentes nouum hominem, qui renouatur secundùm imaginem eius, qui creauit eum, vbi non est masculus, neque fęmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Gratiam diuinitus acceptam, diuersimodè aliqui administrant, secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres, si gratiam sapientiæ, aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secũdùm priuatam doctrinam, non autem secundùm publicam.

QVAESTIO CLXXVIII.

DE GRATIA MIRACVLORVM.

Deinde iuxta tertium membrum secundæ diuisionis factæ in quæst. 171. considerandum est de Gratia pertinente ad operationem, scilicet de Gratia miraculorum.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrum sit aliqua gratia gratis data, ad miracula facienda.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Nulla gratia gratis data ordinetur, ad miracula facienda.

1. Omnis gratia ponit aliquid in eo, cui datur: Sed Operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis, cui datur. Ergo Operatio miraculorum nō pertinet ad gratiam gratis datam.

Minor prob. quia Etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt: sicut legitur 4. Reg. 13. quod quidam proiecerunt cadauer in sepulcro Helisæi, quod cum tetigisset ossa Helisæi, reuixit homo, & stetit super pedes suos.

2. Ad faciendum illud, quod fit etiam à spiritu immundo, non datur aliqua gratia gratis data. Sed Operatio miraculorum fit etiam à spiritu immundo. Ergo Ad operationem miraculorum non datur aliqua gratia gratis data.

Maior prob. quia Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundùm illud 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.

Minor prob. quia Matt. 24. dicitur. Surgent Pseudo prophetæ, & dabunt signa, & prodigia magna.

3. Miracula distinguuntur per signa, per prodigia, siue portenta, & per virtutes. Ergo Inconuenienter ponitur potius gratia gratis data operatio virtutum, quàm operatio prodigiorum, siue signorum.

4. Miraculosa reparatio sanitatis fit per diuinā virtutem. Ergo Non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutum.

5. Fides ponitur gratia gratis data. Ergo Superfluum est ponere aliam gratiam gratis datam, quæ dicitur operatio signorum.

Consеq. prob. quia Operatio miraculorum consequitur fidem, vel facientis: secūdùm illud 1. Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, Siue etiam aliorum, propter quos miracula fiunt; vnde dicitur Matt. 13. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum.

Aliter Illud, quod consequitur ad fidem, non debet poni specialis gratia gratis data alia à fide. Sed Operatio miraculorum consequitur fidē facientis miracula, vel aliorum propter quos miracula fiunt. Ergo Non est ponenda aliqua specialis gratia gratis data, alia à fide ad miracula facienda.

Pro Affirmatiua.

Apost. 1. Cor. 12. Ponit inter alias gratias gratis datas, gratiam miraculorum, dicens. Alij datur gratia sanitatum: alij operatio virtutum.

Determinatio.

Concl. Operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Prob. Illud, per quod homo deducitur in supernaturalem cognitionem credendorum, pertinet ad gratiam gratis datam. Sed Per operationem miraculorum inducitur homo in supernaturalem cognitionem credendorum. Ergo Operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Maior prob. quia Vt dictum est quæst. præced. art. 1. Spiritus sanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his, quæ sunt vtilia ad salutem, ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Et cum ad salutem necessarium sit, quod homo in cognitionem supernaturalium perducatur, sequitur, quod ea, quæ ducunt hominem ad supernaturalem notitiam, pertineant ad gratias gratis datas.

Minor prob. quia Sicut oportet, quod notitia, quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum, & per gratiam sermonis, ita necesse est, quod sermo prolatus, cōfirmetur, ad hoc, vt credibilis fiat. Et hoc fit per operationem miraculorum, secundùm illud Marc. vlt. Sermonem confirmante, sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem notitiam credendorum homo inducitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est vera vniuersaliter, & specialiter falsa est de gratia operationis miraculorum, hæc enim operatio se extendit ad omnia, quæ supernaturaliter fieri possunt, sicut prophetia se extendit ad omnia, quæ supernaturaliter possunt cognosci. Eorum autem, quæ supernaturaliter tantum fieri possunt, causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest, & ideo impossibile est, quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas manens habitualiter in anima: Potest tamen contingere, quòd sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita mens miracula facientis moueatur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit, quod quandoque fit præcedente oratione, sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. 9. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiā, & Sapphyram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. 5. Vnde Greg. dicit in 2. Dial. quòd Sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter, vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiā aliquo exteriori actu, seū aliquo contactu corporali, etiam corporis mortui. Vnde Iosue 10. cum Iosue dixisset, quasi ex potestate, Sol contra Gabaon nē mouearis, subditur postea. Non fuit ante, & postea tam longa dies, obediente Deo voci hominis. Quia igitur Deus est, qui sua potentia miracula operatur, potest sine aliquo instrumento, & cum quolibet instrumento, siue viuo, siue mortuo

mira-

miracula facere, ac per hoc gratia miraculorum non oportet, vt sit aliquid habituale in anima existens. Vnde recte fuit negata maior.

Ad 2. Neg. minor. Vera enim miracula fiunt à solo Deo,& non ab immundo spiritu. Ad prob. dicitur, quòd ibi loquitur Dominus de miraculis, quę fienda sunt tempore Antichristi de quibus Apost. dicit 2. Thessalos. 2. quòd Aduentus Antichristi erit secundùm operationem Sathanæ in omni virtute, & signis, & prodigijs mendacibus. Et sicut Aug. dicit. Lib. 20. de Ciuit. Dei c. 19. Ambigi solet, vtrum propterea dicta sint signa, & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, An quia illa ipsa, etiam si erunt verą prodigia, ad mendacium pertrahent credituros. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut Magi Pharaonis fecerunt veras ranas, & veros serpentes: non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in P.P. quæst. 114. art. 4. dictum est. Sed operatio miraculorum, quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtutę diuina, ad hominum vtilitatem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Miracula, signa, portenta,& virtutes non distinguuntur secundùm rem, sed secundùm rationem tantùm: sunt enim omnia miracula, sed in miraculis duo possunt considerari. Vnum est id, quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ, & secundùm hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale, & secundùm hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem eius, quod fit, dicuntur portenta, vel prodigia, quasi procul, propter excellentiam eorum, aliquid ostendentia. Vnde simpliciter neg. conseq. Gratia enim miraculorum comprehendit signa, portenta, prodigia, & virtutes,& propterea non est necesse ponere diuersas gratias miraculorum, signorum, virtutum, prodigiorum, & portentum.

Ad 4. Dicitur ad conseq. quòd Gratia sanitatum non distinguitur à gratia miraculorum, sed ideo seorsum commemoratur ab Apostolo, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, pręter beneficium commune, quod exhibetur in omnibus miraculis, quod est, quòd homo adducatur in Dei notitiam.

Ad 5. Neg. conseq. primæ formæ, & maior secundæ formæ. Ad prob. consequentiæ dicitur, quòd Operatio miraculorum attribuitur quidem fidei propter duo. Primo, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundo, quia procedit ex Dei Omnipotentia, cui innititur fides. Tamen sicut præter gratiam fidei, necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Mali possint miracula facere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Mali non possint miracula facere.

1. Illorum, qui possunt miracula facere, oratio est exaudibilis. Sed Oratio malorum non est exaudibilis. Ergo mali non possunt miracula facere.

Maior prob. quia Miracula impetrantur per orationem, vt dictum est art. præced. ad 1.

Minor prob. quia Io. 9. dicitur, Deus peccatores non exaudit. & Prou. 28. Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.

2. Illud, quod attribuitur fidei, non possunt facere mali. Sed Operatio miraculorum attribuitur fidei. Ergo Operationem miraculorum non possunt facere mali.

Maior prob. quia Fides malorum, vt potè quæ est sine bonis operibus, mortua est, vt dicitur Iac. 2. Vnde non videtur, quòd fides malorum possit habere propriam operationem.

Minor prob. quia Matth. 17. dicitur. Si habueritis fidem sicut granum Sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc,& transibit.

3. Ea, quæ sunt quædam diuina testimonia, non possunt fieri à malis. Sed Miracula sunt diuina quædam testimonia. Ergo Miracula non possunt fieri à malis.

Maior prob. quia Deus non potest esse testis falsitatis.

Minor prob. quia Ad Heb. 2. dicitur. Contestante Deo signis,& portentis,& varijs virtutibus. Vnde, & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum.

4. Non omnes boni possunt miracula facere. Ergo Multò minus mali possunt facere miracula.

Conseq. prob. quia Boni sunt Deo coniunctiores, quàm mali.

Pro Affirmatiua.

Illi, qui sunt sine charitate possunt miracula facere.

Sed Illi, qui sunt sine charitate, sunt mali. Ergo Mali possunt miracula facere.

Maior prob. quia Apost. dicit 1. Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Minor prob. quia dicit Aug. 15. de Trin. c. 18. quod Hoc solum donum Spiritus Sancti est, quod diuidit inter filios regni,& filios perditionis.

Determinatio.

1. Dist. Miracula sunt in duplici differentia. Quædam non sunt vera miracula. Quædam sunt vera miracula.

Subdist. Miracula, quæ non sunt vera miracula, sunt in duplici differentia. Quędam sunt, quæ non habent vera facta, sed solum apparentia, & phantastica facta, & huiusmodi sunt, quibus ludificatur homo, vt videatur

ei aliquid, quod non est. Quædã vero habent vera facta, sed non verè habent rationem miraculi, quia fiunt virtute aliquarum naturalium causarum, vt fuerunt ea, quæ fecerunt Magi Pharaonis, & hæc duo miraculorum genera possunt fieri à Dæmonibus, vt dictum est art. præced. ad 2. Miracula verò, quæ verè habent rationem miraculi, de quibus etiam art. præced. ad 1. dictum est, nõ possunt fieri nisi per diuinam omnipotentiam, & semper fiunt ad hominum vtilitatem.

2. Dist. Miracula vera possunt fieri propter duo. Primo, ad confirmationem veritatis prædicatæ. Secundo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus vult proponere hominibus in exemplum virtutis.

1. Concl. Vera miracula, ad confirmandam veritatem prædicatam, possunt fieri per quemcũque, veram fidem prædicantem, & nomẽ Christi inuocantem, quod etiam interdum fit per malos.

Prob. quia Hieronymus super illud Matt. 7. Domine non nè, in nomine tuo prophetauimus? dicit. Prophetare, vel virtutes facere, & Dæmonia eijcere, interdum nõ est eius meriti, qui operatur, sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent, ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula.

2. Concl. Vera miracula ad demonstrandam sanctitatem eius, qui miracula facit, non possunt facere nisi Sancti, ad quorum sanctitatem denuntiandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel post mortem, siuè per eos, siuè per alios.

Manifestatur quò ad priorẽ partem. quia legitur Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli.

Manifestatur etiam quò ad aliam partem, scilicet (siuẽ per alios) quia Ibidem legitur, quòd etiam de super languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet, etiam sic per aliquem peccatorem miracula fieri, ad inuocationem alicuius sancti, quæ tamen miracula, non dicitur facere ipse, sed ille ad cuius demonstrandam sanctitatem hæc fierent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Nam sicut supra dictum est quæst. 83. art. 16. cum de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit: Et ideo etiam peccatorum oratio quandoque exauditur. Ad prob. dicitur, quòd Aug. trac. 44. in Io. dicit, quòd Illud verbum cęcus locutus est, quasi adhuc inunctus, idest nondum perfectè illuminatus, nã peccatores exaudit Deus. Quod aũt dicitur, quòd oratio non audientis legẽ, est execrabilis, intelligẽdũ est, quantùm est ex meritò peccatoris, sed interdum impetrat ex misericordia Dei, uel propter salutem eius, qui orat, sicut auditus est publicanus, ut dicitur Luc. 18. uel etiam propter salutem aliorum, & gloriam Dei.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Fides sine operibus dicitur esse mortua, quantùm ad ipsum credẽtem, qui per eam non uiuit uita gratiæ. Nihil aũt prohibet, quòd res uiua operetur per instrumentũ mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidẽ hominis peccatoris instrumentaliter.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Miracula semper sunt vera testimonia eius, ad quod inducuntur. Vnde à malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquã fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ, neque ad comprobationem sanctitatis, cum illam non habeant, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod inuocant, & virtute sacramentorum, quæ exhibent. A malis autem, qui tamen veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula, ad confirmationem doctrinæ, non ad testificationem propriæ sanctitatis. Vnde Aug. dicit lib. 83. qu. q. 79. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi per priuatos contractus cum Dęmonibus, Boni Christiani per publicam iustitiam, Mali Christiani per signa publicæ iustitiæ.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Etsi boni sint Deo coniunctiores, tamen Dominus admonet nos, vt intelligamus, quædam miracula sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt, vt August. dicit loc. cit. in præced. argumento. Facere enim miracula, non semper datur ex coniunctione maiori ad Deum; sed ad vtilitatem Ecclesiæ, vel eius, qui miracula facit, vel ex aliqua alia causa.

Ad argumentum pro affirmatiua dicitur, quòd sicut August. ibidem dicit, Ideo non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona, quàm in operibus iustitiæ, quibus vita æterna comparatur.

DE VITA ACTIVA, ET CONtemplatiua.

Deinde iuxta secundum membrum primæ diuisionis factæ, in quæst. 171. considerandum est de vita actiua, & contemplatiua, circa quas quadruplex occurrit consideratio.

Prima est de diuisione vitæ per actiuam, & contemplatiuam, in quæst. 179.

Secunda de Vita contemplatiua, in quæst. 180.

Tertia de Vita actiua, in quæst. 181.

Quarta de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quæst. 182.

QVAESTIO CLXXIX.

DE DIVISIONE VITAE PER ACTIVAM, & Contemplatiuam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vita conuenienter diuidatur in actiuam, & contemplatiuam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vita inconuenienter diuidatur per actiuam, & contemplatiuam.

1. Esse, inconuenienter diuiditur per actiuũ, & contẽplatiuum.

platiuum. Sed Vita est ipsum esse. Ergo Vita inconuenienter diuiditur per actiuam, & contemplatiuam.

Maior prob. quia Esse est ab ipsa essētia animæ, actio vero & contemplatio est ab anima per suas potentias. Vnde esse non potest diuidi per actiuum, & contemplatiuum, sed præsupponitur vtrique, & in vtroque inuenitur.

Minor prob. quia Viuere, viuentibus est esse, vt dicitur 2. de an. te. 37.

2. Per differentias eius, quod est posterius, inconuenienter diuiditur id, quod est prius. Sed Actiuum, & contemplatiuum sunt differentiæ alicuius posterioris ipsa vita. Ergo Per actiuum, & contemplatiuum inconuenienter diuiditur vita.

Maior patet. quia Inconuenienter diuideretur corpus per differentias animalis.

Minor prob. quia Actiuum, & contemplatiuum, siuè speculatiuum, & practicum sunt differentiæ intellectus, vt patet 3. de anima t. 49. Viuere autem est prius, quàm intelligere: cum viuere insit viuentibus primò secundum animam vegetabilem, vt patet 2. de Anima t. 34.

3. Illud, quod importat motum, inconuenienter diuiditur per id, quod importat quietem. Sed Vita importat motum, vt patet per Dion. 4. c. de diu. nom. Contemplatio vero consistit in quiete, secundùm illud Sap. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa. Ergo Vita inconuenienter diuiditur per contemplatiuum.

Pro Affirmatiua.

Greg. Hom. 14. super Ezech. dicit. Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquiū erudit, actiua videlicet, & contemplatiua.

Determinatio.

Concl. Vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam, & contemplatiuam.

Prob. Quidam homines præcipuè intendunt cōtemplationi veritatis, quidam verò intendunt principaliter exterioribus actionibus. Ergo Vita hominis conuenienter diuiditur per vitam actiuam, & contemplatiuam.

Conseq. prob. Vita hominum conuenienter diuiditur per ea, quibus principaliter intendunt homines. Et hoc ostenditur. Nam illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur, seu operantur. Vita igitur conuenienter diuiditur per operationes, quæ maximè viuenti conueniunt secundùm se ipsum. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod ei est propriū, & ad quod maximè inclinatur. Vnde conuenienter diuiditur vita per operationes proprias viuenti, & ad quas viuens maximè inclinatur. Plantarum enim vita dicitur consistere in hoc, quòd nutriuntur, & generantur. Animalium in hoc, quòd sentiunt, & mouentur, sic & in hominibus, vita vniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuiuere amico. Et quia aliqui homines actioni, quidam vero contemplationi præcipuè intendunt, ideo conuenienter hominum vita per actiuā, & contemplatiuam diuiditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Viuere enim non est esse viuentis realiter, sed causaliter tantùm. Vita enim est operatio viuentis: dicitur tamen, quòd vita est esse viuentibus, quia propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actu, est principium propriæ operationis ipsius. Viuere igitur dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc, quod habent esse, per suam formam, tali modo operantur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Vita accipitur dupliciter. Vno modo, communiter, prout inuenitur in omnibus viuentibus. Alio modo, pro vita hominis, quæ sortitur speciem ex hoc quòd habet intellectum. Non diuiditur hic vita communiter, sed intellectualis. Et ideo conuenienter diuiditur in actiuam, & contemplatiuam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod motus sumitur dupliciter. Vno modo, pro motu exteriori, vt est actus existentis in potentia, & imperfecti. Alio modo, pro motu, qui est actus perfecti, secundùm quòd sentire, & intelligere, motus quidam dicuntur, & de motu sic accepto loquitur Dion. loco cit. ponens tres motus in anima contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquū. Contemplatio igitur habet quidem quietem ab exterioribus motibus, nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam, et contemplatiuam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd vita non sufficiēter diuidatur per actiuam, & contemplatiuam.

1. Phil. 1. Ethic. c. 5. dicit, quòd Tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eidem actiuæ, & contemplatiua. Ergo Insufficienter diuiditur vita per actiuam, & contemplatiuam.

2. Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 19. Ponit tria genera vitæ, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem, actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam, & addit tertium ex vtroque compositum. Ergo Insufficiēter videtur diuidi vita, per actiuam, & contemplatiuam.

3. Studia humanarum actionum sunt plura, quàm duo. Ergo Insufficienter vita humana diuiditur per duo prædicta.

Consequentia probatur. quia Vita hominis diuersificatur, secundū quod homines diuersis actionibus agūt, vt in art. preced. in corpore dictum est.

Pro Affirmatiua.

Istæ duæ vitæ significātur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua vero per Rachelem. Et per duas mulieres, quæ Dominum hospitio receperunt; contemplatiua quidem per Mariam; actiua vero per Mattham, vt Greg. dicit 6. Moralium c. 28. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures, quàm duę vitæ. Ergo Sufficienter diuiditur vita per actiuam, & contemplatiuam.

Determinatio.

Concl. Vita humana sufficienter diuiditur per actiuam,& contemplatiuam.

Prob. Vita, quæ attenditur secundùm intellectũ, sufficienter diuiditur per actiuam,& contemplatiuã. Sed Vita humana attenditur secundùm intellectum. Ergo Vita humana sufficienter diuiditur in actiuam, & contemplatiuam.

Maior prob. quia Intellectus diuiditur per actiuum, & contemplatiuum,& hoc,quia finis intellectiuæ cognitionis,vel est ipsa cognitio veritatis, quæ pertinet ad intellectum contemplatiuũ, vel est aliqua exterior actio, quæ pertinet ad intellectum practicum, siue actiuum. Vita igitur,quæ in esse intellectiuo consistit, in hęc duo sufficienter diuiditur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali,quæ communis est nobis,& brutis.Vnde sicut,Phil.lib.1.c.5.dicit,est vita bestialis,propter quod non comprehenditur sub præsenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam, & contemplatiuam.

Ad 2.Dicitur,quod Media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute continentur in eis, sicut tepidum in calido,& frigido,& pallidum in albo,& nigro. Et similiter sub actiuo, & contemplatiuo comprehenditur id, quod est ex vtroque compositum: Et tamen sicut in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere uitę superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque uero actiuum.

Ad 3.Dicitur ad anteced. quòd Omnia studia humanarum actionum,si ordinentur ad necessitatem præsentis uitæ secundum rationem rectam, pertinẽt ad uitam actiuam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati uitæ præsentis. Si autem deseruiant concupiscentiæ cuicunque,pertinẽt ad uitam uoluptuosam, quę nõ continetur sub uita actiua. Humana uero studia,quę ordinantur ad considerationem ueritatis, pertinent ad uitam contemplatiuam.

QVAESTIO CLXXX.

DE VITA CONTEMPLATIVA.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factę in quęst. pręced. considerandum est de uita contemplatiua.

ARTICVLVS I.

Vtrum uita contemplatiua habeat aliquid in affectu, uel totum in intellectu.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu,sed totum in intellectu.

1. Illud,cuius finis est veritas,nihil habet in affectu, sed totùm habet in intellectu. Sed Finis contemplationis est veritas, vt dicitur 2. Met. Ergo Contemplatiua vita nihil habet in affectu,sed totum in intellectu.

Maior prob. q͞a Veritas totaliter ad intellectũ p͞tinet.

2. Visio principij totaliter,& præcipuè pertinet ad intellectũ. Sed Vita cõtemplatiua est visio principij. Ergo Vita contemplatiua propriè ad intellectum pertinet.

Minor prob. quia Vita contemplatiua significatur per Rachelẽ, vt Greg. dicit 6.Moral.c.28.quæ interpretatur visum principium.

3. Vita, ad quam pertinet ab exteriori actione quiescere, nihil habet in affectu, sed totum habet in intellectu. Sed Ad vitam contemplatiuam pertinet, ab exteriori actione quiescere, vt dicit Greg. Homil.14. super Ezech. Ergo Vita contemplatiua nihil habet in affectu, sed totum in intellectu.

Maior prob.quia Vis affectiua, siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones.

Pro Affirmatiua.

Desiderium, & amor pertinent ad vim affectiuam, siue appetitiuam, vt dictum est 1.2.quæst.22.art.3. Sed Vita contemplatiua est,charitatem Dei, & proximi tota mente retinere,& soli desiderio conditoris inhærere,vt Greg.dicit Hom.14.in Ezech.& 9.Moral.cap.28.Ergo Vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua.

Determinatio.

1. Concl. Vita contemplatiua pertinet non solùm ad intellectum,sed etiam ad affectum.

Prob. Vita contemplatiua illorũ esse dicitur,qui principaliter intendunt contemplationi veritatis, vt q.præced.art.1.dictum est.Ergo Vita contemplatiua pertinet non solùm ad intellectum, sed etiam ad affectum.

Conseq.prob.quia Intentio est actus voluntaris,vt dictum est 1.2.q.12.art.1, quia intentio est de fine,qui est voluntatis obiectum: quatenus igitur contemplatiuę vitæ vacans contemplatur, eius actio pertinet ad intellectum, quatenus vero intendit contemplationi veritatis vacare,est actus affectus,siue voluntatis.

2. Concl. Vita contemplatiua quantùm ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum.

Manifestatur.quia Contemplari veritatem, ad intellectum formaliter pertinet.

3.Concl. Vita contemplatiua pertinet ad affectũ causaliter,& terminatiuè.

Prob. Et primo quò ad priorem partem,scilicet quod vita contemplatiua pertineat ad affectũ,siue ad voluntatem causaliter. Ad potentiam, quæ mouet intellectũ ad actũ suũ,pertinet vita contemplatiua causaliter. Sed Ad voluntatem pertinet mouere intellectũ ad actũ suum, sicut & oẽs alias potentias,vt dictũ est 1.2.q.9.art.1.Ergo Ad voluntatẽ pertinet vita contemplatiua causaliter.

Minor declaratur. Mouet enim vis appetitiua intellectum,vel ẽt sensum ad inspiciendũ aliquid sensibiliter, vel intelligibiliter, propter duo. Qñque quidẽ propter amorẽ rei visæ, s͞m illud Matt.6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est,& cor tuum. Qñque aũt propter amorẽ cognitionis,quã quis ex inspectione consequitur. Possum enim moueri ad videndũ Petrũ,vel quia ipsũ diligo, vel quia aliquod beneficiũ ab eo cõsequi intẽdo. Prima motio est ex amore amicitię. Altera ex amore cõcupiscẽtię. Põt igitur intellectus moueri ad speculãdũ, siue ad contẽplãdũ,

aliqu id,

aliquid, vel ex amore, quem habet ad illud, vel ex amore cognitionis, quam consequitur ex illius inspectione. Ex quibus patet, quod contemplatio pertinet motiuè ad voluntatem, quæ mouet intellectum ad contemplandum aliquid, uel propter amorem rei, quam cõtemplatur, vel propter amorem cognitionis, quam intellectus consequitur ex illius rei cõtemplatione. Et propter hoc Greg. Hom. 14. in Ezech. constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem inspiciendam. Altera pars conclusionis, scilicet quod vita contemplatiua pertineat ad voluntatem terminatiuè, ostenditur. Illud, per quod quis consequitur illud, quod amat, terminatur ad delectationem, quę ad uoluntatem pertinet. Sed Per contemplationem consequitur contemplans id, quod amat, scilicet uel obiectum, quod contemplatur, uel notitiam, quam ex contemplatione obiecti requirit, ut in præced. ratione dictum est. Ergo Vita contemplatiua pertinet ad uoluntatem terminatiuè, quatenus ad delectationem terminatur. Terminatur autem cõtemplatio ad affectum dupliciter. Primo, quia ex consecutione rei amatæ, quæ fit per contemplationem, sequitur delectatio, ut modo dictum est. Secundo, quia ex delectatione, quæ habetur ex consecutione rei amatæ, augetur, & intenditur amor. Terminatur igitur contemplatio ad delectationem, & ad intẽsiorem amorem, quæ duo ad uoluntatem pertinẽt. Et sic patet, quòd cõtemplatio, quatuor modis ad affectum pertinet. Duobus causaliter, & duobus terminatiuè. Primo causaliter, quando intellectus mouetur ad cõtẽplandum ex amore rei, quam contemplari debet. Secundo, quando mouetur ex amore cognitionis, quam ex contemplatione illius rei est consequuturus. Primo terminatiuè, quatenus ex consecutione, & contemplatione rei dilectæ sequitur delectatio. Secundo quatenus ex hac delectatione sequitur intensio amoris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliquid habere pro fine ueritatem, & tamen aliquo modo pertinere ad affectum. Et ad prob. dicitur, quòd Veritas totaliter pertinet ad intellectum, sed amor ueritatis, qui mouet intellectum ad ueritatis cõtemplationem, & delectatio, quæ ex contemplatione consequitur, ad affectum pertinet. Tunc ad minorem dicitur, quod ex hoc ipso, quòd ueritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis, & amabilis, & delectantis, & secundùm hoc pertinet ad affectum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Visio principij pertinet quidem ad intellectũ secũdùm substantiam actionis, tamen ad ipsam uisionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde dicit Greg. Hom. 14. super Ezech. quòd Vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad uidendum faciem sui creatoris inardescit.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Vis appetitiua mouet, non solum membra corporalia ad exercendas exteriores actiones, sed etiam mouet intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum uirtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Virtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam.

1. Virtutes, quæ reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, pertinent ad vitam contemplatiuam. Sed Omnes morales virtutes reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi. Ergo Virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam.

Maior prob. quia Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. quòd Contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere.

Minor prob. quia Plenitudo legis, in qua dantur præcepta de actibus virtutũ, est dilectio, vt dicitur Rom. 13.

2. Virtutes, sine quibus nullus potest peruenire ad videndum faciem creatoris, pertinent ad vitam contemplatiuam. Sed Sine virtutibus moralibus non potest aliquis peruenire ad videndum faciem creatoris. Ergo Virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam.

Maior prob. quia Vita contemplatina præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem: dicit enim Greg. super Ezech. Hom. 14. quòd Vita contemplatiua calcatis curis omnibus, ad videndã faciem sui creatoris inardescit.

Minor prob. quia Virtus moralis causat munditiam, sine qua non videtur Deus, secundùm illud. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt. Et ad Heb. 12. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo uidebit Deum.

3. Virtutes, secundùm quas attenditur pulchritudo animi, pertinent ad uitam contemplatiuam. Sed Secundùm uirtutes morales, & pręcipue secundum temperantiam attenditur pulchritudo animi, ut Amb. dicit lib. 1 de off. cap. 8. Ergo Virtutes morales pertinent ad uitam contemplatiuam.

Minor prob. quia Greg. super Ezech. Hom. 14. dicit, quòd Contemplatiua uita, speciosa est in animo, unde significatur per Rachellem, de qua dicitur, Gen. 29. quòd erat pulchra facie. Vnde uirtutes, penes quas attenditur pulchritudo animi, pertinebunt ad contemplatiuam uitam.

Pro Negatiua.

Virtutes, quæ ordinantur ad exteriores actiones, non pertinent ad uitam contemplatiuam. Sed Virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Ergo Virtutes morales non pertinent ad uitam contemplatiuam.

Maior prob. Ad uitã contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quiescere, ut Greg. dicit 6. Moral. c. 28.

Determinatio.

Dist. Ad uitam contemplatiuam potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter: Alio modo, dispositiuè.

1. Concl. Virtutes morales non pertinent ad uitam contemplatiuam essentialiter.

Prob. Ad illud, cuius finis est consideratio veritatis, non pertinent virtutes morales essentialiter. Sed Finis contemplatiuæ vitæ est consideratio veritatis, vt artic. præced. dictum est. Ergo Ad contemplatiuam vitam non pertinent virtutes morales essentialiter.

Maior prob. quia Vt Phil. dicit 2. Ethic. c. 2. Ad virtutes morales scire quidem, quod pertinet ad considerationem veritatis, paruam potestatem habet. Vnde & 10. Ethic. cap. vlt. dicit. Virtutes morales pertinere ad fœlicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuam.

2. Concl. Virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam dispositiuè.

Prob. Ea, quæ impediunt vehementiam passionum, sedant exteriorum occupationum tumultus, pertinent ad vitam contemplatiuam dispositiuè. Sed Virtutes morales impediunt vehementiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus. Ergo Virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam dispositiuè.

Maior prob. quia Actus contemplationis, in quo essentialiter vita contemplatiua consistit, impeditur per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per exteriores tumultus. Vnde ea, quæ hanc passionum vehementiam, & hos exteriores tumultus moderantur, dispositiuè ad contemplatiuam pertinent.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Virtutes enim, quæ reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, non est necesse, quòd pertineant ad vitam contemplatiuam nisi dispositiuè. Ad prob. dicitur, quòd, vt dictum est art. præced. Vita contemplatiua habet motiuum ex parte affectus, & propter hoc dilectio Dei, & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam. Sed quia causæ mouentes non intrant essentiam rei, sed disponunt, & perficiunt rem; ideo ex hoc sequitur solùm, quòd Virtutes morales dispositiuè ad contemplatiuam vitam concurrant.

Ad 2. Dicitur, quòd Virtutes necessariæ ad videndum faciem creatoris sunt in duplici differentia. Quædam sunt, in quarũ actu consistit ipsa visio. Quædam verò, quæ disponunt ad hanc visionem. Maior est vera de virtutibus necessarijs ad visionem creatoris priori modo, non autem de virtutibus necessarijs ad visionem creatoris secundo modo. Et ad minorem dicitur, quòd est vera de virtutibus dispositiuè concurrentibus, falsa autem de virtutibus, in quarum actu essentialiter consistit speculatio. Ad cuius prob. dicitur, quòd Virtutes morales causant quidem munditiam cordis, & pacem. Sanctimonia enim, idest munditia causatur ex virtutibus moralibus, quia sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia, quæ est circa operationes, secundùm illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax: in quantùm scilicet ille, qui ab aliorum iniurijs abstinet, subtrahit litigiorũ, & tumultuum occasiones, Sed per hoc non sequitur, nisi quòd virtutes morales disponant ad vitam contemplatiuam, in quantùm causant pacem, & munditiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Est vera de virtutibus in quibus cõsistit pulchritudo animæ, non qualitercunque, sed essentialiter. Virtutes enim in quibus consistit pulchritudo animę essentialiter, pertinent ad cõtemplatiuam, non autem est vera de his, in quibus consistit pulchritudo animæ solùm participatiuè. Tũc dicitur ad minorem, quòd, vt dictum est q. 145. art. 2. Pulchritudo consistit in quadam charitate, & debita proportione. Vtrunq; autem horum radicaliter in ratione inuenitur, ad quam pertinet, & lumen manifestans, & proportionem debitam in alijs ordinare: Et ideo in vita contemplatiua, quæ consistit in actu rationis, per se, & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sap. 8. de cõtemplatione sapientię dicitur. Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiue, inquantùm scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia, quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est, quòd Virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, in quantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia, vt Aug. dicit lib. 1. Soliloquiorum Cap. 10.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ad uitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

1. Ad uitam contemplatiuam pertinent contemplatio, meditatio, & cogitatio, qui sunt actus ab inuicem distincti, secundùm Ricardum de Sancto Victore in lib. de contemplat. c. 3. Ergo Vitæ contemplatiuæ sunt diuersi actus.

2. Apost. 2. Cor. 3. dicit. Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem, quod pertinet ad vitam contemplatiuam. Ergo Præter tria prędicta, scilicet pręter contemplationem, & cogitationem, etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

3. Bernardus dicit lib. 5. de consid. quòd Prima, & maxima contemplatio, est admiratio maiestatis. Admiratio autem est species timoris, secundùm Damasc. in 2. lib. cap. 15. ac per hoc, est ab alijs actibus prædictis ad contemplationem requisitis distincta. Ergo Ad vitam contemplatiuam plures actus requiruntur.

4. Ad vitam contemplatiuam pertinere dicitur oratio, lectio, & meditatio, pertinet etiam ad eandem auditus: Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucæ 10. quòd sedẽs secus pedes Domini, audiebat verbum illius. Ergo Videtur, quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

Pro Negatiua.

Si essent plures operationes vitæ contemplatiuæ, sequeretur, ꝙ vita cõtẽplatiua nõ esset vna vita, sed plures.

Conseq. prob. quia Hic vita dicitur operatio, cui homo principaliter intendit, si igitur plures operationes, plures sunt vitæ.

De-

Determinatio.

Concl. Vita contemplatiua habet vnum actū, in quo finaliter perficitur, à quo vnitatem habet, & habet multos actus, quibus peruenit ad hunc finalem actum.

Prob. Primo, deinde declaratur. Prob. inquam, ex differentia, quæ est inter Angelum, & hominem in cōtemplatione veritatis. Hæc enim est differentia inter Angelum, & hominem, vt patet per Dion. c. 7. de diu. nomin. quòd Angelus simplici apprehēsione veritatē intuetur: Homo autem quodam processu, ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Et cum nunc loquamur de vita contemplatiua, pertinente ad hominem, sequitur, quod vita contemplatiua habeat vnum finalem actum, & multos, quibus ad illum peruenit.

In forma. Vita contemplatiua pertinens ad eū, qui quodam processu, ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis, habet vnum finalem actum, & multos, per quos ad finalem peruenit. Sed Vita contemplatiua, secundùm quòd de ipsa nunc loquimur, pertinet ad hominem, qui quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Ergo Vita contemplatiua secundùm quod nunc de ipsa est sermo, habet vnum finalem actum, & multos, per quos ad finalem peruenit.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter Angelum, & hominem, desumptam ex Dyonisio, cuius sententia supra immediatè fuit inducta.

Declaratur autem concl. ostendendo, qui sit finalis actus vitæ contemplatiuæ, & qui, & quot sint actus, per quos ad illum actum finalem peruenitur. Actus finalis contemplatiuæ vitę est ipsa veritatis contemplatio. Ad hunc actum peruenit homo per duo genera actuū, quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorū, ex quibus procedit ad contemplationē veritatis. Quidam verò pertinent ad deductionem principiorum, in veritatem eius, cuius cognitio inquiritur. Actus pertinentes ad acceptionem principiorū sunt tres, scilicet Auditio, Lectio, & Oratio. Actus verò pertinentes ad deductionē, sunt quatuor, scilicet Meditatio, Speculatio, Consideratio, & Cogitatio. Actum verò finalem, qui est cōtemplatio, consequitur vnus actus, qui est Admiratio.

Sunt igitur in vniuersum actus vitæ contemplatiuæ nouem scilicet.

Auditio. Lectio, & Oratio.	Et hij pertinent ad acceptionem principiorum.
Meditatio. Speculatio. Consideratio. Cogitatio.	Et hij pertinent ad deductionem principiorum, in veritatem, quæ inquiritur.

Vltimus actus completiuus, & finalis, est ipsius veritatis contemplatio, quem consequitur Admiratio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd actuum, quos Ricardus assignat, Primus scilicet contemplatio est finalis vitæ contēplatiuæ actus. Cogitatio autem pertinet ad deductionē principiorum in veritatem, quæ inquiritur. Pertinet enim Cogitatio secundùm Ricard. lib. 1. de contempl. cap. 4. ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt, & perceptiones sensuum ad cognoscendos aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia ad notitiam veritatis latentis, quamuis secundùm Augu. lib. 14. de Trinit. cap. 7. Cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinet ad processum rationis ex principijs aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem, & ad idem pertinet consideratio, secundùm Bernardum lib. 5. de cons. Quamuis secundum Phil. 3. de Anima omnis operatio intellectus consideratio dicatur. Contēplatio autem pertinet ad simplicem intuitum veritatis, vt dictum est. Vnde Ricard. ibidem dicit, quod Contemplatio est perspicax, & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in contemplatione veritatis occupatus. Cogitatio verò est animi respectus ad euagationem pronus. Ex quibus omnibus patet, quòd ipse intuitus veritatis est finalis contemplationis actus, cæteri autem ad hunc ordinantur.

Ad 2. Dicitur, quod speculatio ad meditationem reduci videtur, vt enim dicit Glos. loco citato in argumento, Speculatio dicitur à speculo, nō à specula, & est Glo. Augu. desumpta ex lib. 15. de Trinit. c. 8. Et sensus est, quòd illud verbum Apostoli (speculantes) non significat videre aliquid à specula, idest ab eminenti loco, sed significat videre aliquid in speculo. Vnde verba Augustini sunt hæc. Speculantes dixit, per speculum videntes, non de specula prospicientes. Vult ergo dicere Apostolus, quod gloriam Dei videbat in speculo propriæ mentis, quæ est imago Dei, & in qua Dei gloria relucet, vt ibidem Aug. declarat. Et quia videre aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet, propterea speculatio ad meditationem videtur reduci.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationē sublimis veritatis, dictum est enim art. 1. huius quæst. quòd terminatur contemplatio in affectu, in quo est admiratio.

Ad 4. Iam dictum est, quod illa pertinent ad cōtemplationem, vt actus, quibus peruenitur ad intuitum veritatis. Homo enim ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea, quæ ab alio accipit. Alio modo, per ea, quæ per proprium studium acquirit. Accipit autem homo aliqua à Deo, & quantùm ad hæc est necessaria oratio, secundùm illud Sap. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Aliqua verò accipit ab homine, & quantùm ad hæc est necessarius auditus secundùm quod accipit per vocem loquentis, & lectio, secundùm quod accipit ex eo, quod per scripturam est traditum. Meditatio autem necessaria est ad ea, quæ per proprium studium acquirit, qui omnes actus ad finalē contemplatiuæ actum ordinantur, vt dictum est in corpore.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd vita contemplatiua, non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

1. Cognitio diuinorum operum, de qua Dauid dicit in Psal. 138. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis, fit per aliquam contemplationem veritatis. Ergo Ad vitam contemplatiuam pertinet contemplari, non solùm diuinam, sed quamlibet aliam veritatem.

2. Bernardus lib. 5. de consid. dicit, quod Prima contemplatio est admiratio maiestatis. Secunda est Iudiciorum Dei. Tertia est beneficiorum ipsius. Quarta est promissorum. Ergo Vita contemplatiua non consistit solùm in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

Conseq. prob. quia Inter hęc quatuor à Bernardo enumerata, solùm primum pertinet ad diuinam veritatem, alia verò tria pertinent ad effectus ipsius.

3. Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum, quarum prima est secundùm solam imaginationem, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione, secundùm rōnem, prout scilicet sensibilium ordinem, & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione, secundùm imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium, ad inuisibilia sublenamur. Quarta autem est in ratione, secundùm rationem, quando scilicet animus intendit inuisibilibus, quæ imaginatio non nouit. Quinta est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea, quæ humana ratione comprehendi nō possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem, quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea, quæ humanæ rationi repugnare videtur, sicut ea, quæ dicuntur de Mysterio Trinitatis. Ergo Contemplatio non solum respicit diuinam veritatem, sed etiam eam, quæ in creaturis consideratur.

Conseq. prob. quia Inter prędictas contēplationis species, sola vltima ad veritatem diuinā pertinere videtur.

4. Quælibet veritas est perfectio humani intellectus. Ergo In contemplatione cuiuslibet veritatis consistit vita contemplatiua.

Conseq. prob. quia In vita contēplatiua quæritur contemplatio veritatis, in quantum est perfectio hominis.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit 6. Moral. cap. 28. quod in contemplatione, principium, quod est Deus, quæritur.

Determinatio.

Dist. Ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo principaliter. Alio modo secundariò, & dispositiuè, de qua distinctione dictum est art. 2. huius quæst.

1. Concl. Vita contemplatiuā consistit principaliter in contemplatione diuinæ veritatis.

Prob. quia Contēplatio diuinę veritatis est finis totius humanæ vitæ. Vnde Aug. dicit lib. 1. de Trinit. c. 8. quòd Contemplatio Dei promittitur nobis, actionū omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum, quæ quidē in futura vita erit perfecta, qñ videbimus eum facie ad faciem, vnde, & perfectos beatos faciet: Nunc enim contēplatio diuinæ veritatis cōpetit nobis imperfectè, videlicet per speculū in enigmate, vnde per eā fit nobisquędam inchoatio beatitudinis, quę hic incipit, vt in futuro cōtinuetur. Vnde & Phil. 10 Ethi. c. 6. 7. & 8. ponit vltimā felicitatē hoīs in contemplatione optimi i intelligibilis.

2. Concl. Vita contemplatiua, secundario consistit in contemplatione diuinorum effectuum.

Prob. quia Per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundùm illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea, quę facta sunt, intellecta conspiciūtur, & inde est, quod diuinorum effectuū contemplatio, prout ex hoc in Dei cognitionē manuducimur, ad vitā contemplatiuam pertinet. Vnde Aug. in lib. de ver. Relig. c. 29. dicit, quòd in creaturarum consideratione, non vana, & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia, & semper manentia faciendus.

Correl. Sic ergo patet ex præmissis in art. 2. 3. & 4. quod quatuor ordine quodam, ad contemplatiuam vitam pertinent. Primo quidem virtutes morales, vt dictum est art. 2. Secundo, Alij actus præter contemplationem, de quibus dictum est art. præce. Tertio, contemplatio diuinorum effectuum, vt in secunda conclusione pręsentis art. dictum est. Quarto, contēplatio diuinę veritatis, vt in prima huius art. conclusione ostensum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad consequens, quòd contemplatio diuinorum operum pertinet ad vitam contemplatiuam, quatenus per diuina opera in ipsius Dei cognitionem manuducimur, & sic diuinorum operum cognitionem quærebat Dauid. Vnde in Psal. 142. dicit. Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar, expandi manus meas ad te.

Ad 2. Dicitur ad sententiam Bernardi, quod ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum, & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordię, seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

Ad 3. Dicitur, quod Per illa, quæ Ricardus ponit designantur tres gradus, quibus per creaturas in Dei cōtemplationem ascenditur. Nā in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio vero gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundùm intelligibilia. In quarto vero gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium, in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto vero gradu ponitur contēplatio intelligibilium, quæ per sensibilia inueniri nō possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire, nec capere potest, quæ scilicet pertinent ad sublimem contem.

contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quod Vltima perfectio intellectus est veritas diuina, & ideo principaliter pertinet ad vitam contemplatiuam. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum, in ordine ad veritatem diuinam, & ideo secundario, ad vitam contemplatiuam pertinent.

ARTICVLVS V.

Vtrum Vita contemplatiua secundum statum huius vitæ, possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

1. Vita contemplatiua in statu huius vitæ potest pertingere ad visionem faciei Dei. Ergo Vita contemplatiua in statu præsentis vitæ potest pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

Conseq. prob. quia Visio faciei Dei, est visio diuinæ essentiæ.

Anteced. prob. quia Gen. 32. habetur quod Iacob. dixit. Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea.

2. Qui potest pertingere ad visionem Dei sine phantasmatibus, potest pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Sed Homo per contemplatiuam vitam in huius vitæ statu potest videre Deum sine phantasmatibus. Ergo Vita contemplatiua in statu præsentis vitæ potest pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

Maior prob. quia Homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, nisi per hoc quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus. Qui igitur sine vsu phantasmatum Deum in hac vita videt, per essentiam eum videt.

Minor prob. quia Greg. dicit 6. Moral. c. 27. quòd Viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt, in eo quod super se contingere appetunt, vincunt, quod sunt.

3. Beatus Benedictus, dum præsenti vita adhuc viueret, vidit diuinam essentiam. Ergo Vita contemplatiua secundùm statum præsentis vitæ, potest pertingere ad visionem Dei per essentiam.

Anteced. prob. quia Greg. 2. Dial. c. 35. dicit. Animæ videnti creatorem, angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet Beatus Benedictus, qui intra globum igneum Angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc procul dubio cernere, non nisi in Dei lumine poterat.

Pro Negatiua.

Greg. dicit Hom. 8. in Ezech. Quamdiù in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircumscripti luminis radio mentis oculos infigat.

Determinatio.

Dist. In hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo secundùm actum, in quantum scilicet actualiter vtitur sensibus corporis. Alio modo, potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundùm actum, & hoc est, quando anima est quidem vnita corpori, vt forma, non tamen vtitur sensibus corporis aut etiam imaginatione, vt accidit in raptu.

1. Concl. Vita contemplatiua, secundùm statum huius vitæ, quo quis est in hac vita secundùm actum, nullo modo potest pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

2. Concl. Contemplatiua vita, secundùm statum huius vitæ, quo quis est in hac vita potentialiter tantùm, potest pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

Probantur ambæ simul tripliciter. Primo, quia Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 27. Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis, sed nisi ab hac vita quisque, quasi quodammodo moriatur, siuè omnino exiens de corpore, siuè alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem.

Secundo probantur per ea, quæ dicta sunt in P. P. quæst. 12. artic. 11. in quo loco adducta est ratio ad primam præcipuè conclusionem.

Tertio probantur per ea, quæ dicta sunt supra quæst. 175. art. 4. & 5. dum de Raptu ageretur.

Correl. Ex quibus patet, quòd Supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu, secundùm quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ, & futuræ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Nullus enim in hac vita secundùm actum existens, potest pertingere ad videndum faciem Dei. Sicut namque dicit Dion. in epist. ad Caium monachum. Si aliquis videns Deum, intellexit, quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, quæ sunt eius, scilicet Dei. Et Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quòd Nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate cõspicitur, sed quiddam sub illa (scilicet claritate) speculatur anima, vnde rectè proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Ad prob. dicitur, quòd per hoc, quòd Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum, quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei. Vel, quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei, faciem eius vocauit, vt ibi Glos. dicit.

Ad 2. Neg. minor. Contemplatio enim humana secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus, quia cõnaturale est homini, quod species intelligibiles in phãtasmatibus videat, vt dicitur 3. de Anima. Ad prob. dr, quod intellectualis cognitio nõ sistit in ip-

in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solùm in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus: dicit enim Dion. 2. cap. Cęl. Hier. quòd Angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam Symbolis figuratis, ex cuius virtute restituimur in simplum radium, idest, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est, quod Greg. dicit loco cit. in art. quòd Cõtemplantes corporalium rerum vmbras, nõ secum trahunt, quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Ex verbis Gregorij non datur intelligi, quòd Beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quod quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est, quod per illustrationem diuini luminis, de facili possint, quæcunque videri. Vnde subdit. Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fit omne, quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, scilicet circularem, rectum, & obliquum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter operatio contemplationis distinguatur, per tres motus, scilicet circularem, rectum, & obliquum.

1. Operationes eius, quod pertinet ad quietem tantum, inconuenienter designantur per aliquos motus. Sed Contemplatio tantum ad quietem pertinet. Ergo Operationes contemplatiuæ vitæ inconuenienter designantur per aliquos motus.

Maior prob. quia Motus quieti opponitur.

Minor prob. quia Sap. 8. dicitur. Intrans in domum meam conquiescam cum illa.

2. In Angelis aliter assignat Dion. 4. ca. de Diu. nom. hos motus contemplationis, quàm in anima. Ergo Non videntur conuenienter assignari operationes contemplationis, per predictos motus.

Conseq. prob. quia Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum Angelis conuenit, vnde eodem modo debent assignari operationes contemplationis in Angelis, & in hominibus.

Anteced. ostenditur. Dion. enim loco citato dicit. Motum circularem Angeli esse secundum illuminationes pulchri, & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad se ipsam, Secundum est quædam conclusio virtutum ipsius, per quam anima liberatur ab errore, & ab exteriori occupatione: Tertium autem est vnio ad ea, quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum vtriusque. Nam rectum motum Angeli dicit esse, secundum quod procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primo quidem in hoc, quòd progreditur ad ea, quæ sunt circa ipsam. Secundo autem in hoc, quod ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimodè in vtrisque determinat. Nam obliquum motum in Angelis assignat ex hoc, quòd prouidendo minus habentibus, manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cognitionibus rationaliter, & diffusè.

3. Ricardus de Sancto Victore lib. 1. de contem. c. 5. ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cęli, quorum quędam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur, & hoc sæpius repetere videntur. Alia verò dextrorsum, vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundùm latiores, vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensæ, in vno loco manent. Ergo Videtur quòd non sint solum tres motus contemplationis.

Pro Affirmatiua.

In contrarium est auctoritas Dionysij in 4. c. de diu. nom.

Determinatio.

Concl. Operatio contemplationis conuenienter distinguitur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

Manifestatur. Nam sicut dictum est supra quæstione præcedenti artic. 1. ad 3. Operatio intellectus, in qua contemplatio essentialiter consistit, dicitur motus, secũdùm quòd motus est actus perfecti, vt Phil. dicit 3. de Anima, quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, & operationes sensibiles sine motu non fiunt, inde est, quod etiam operationes intelligibiles, quasi quidam motus describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores, & primi sunt locales, vt prob. 8. Phys. t. 55. Ideo sub eorum similitudine potissimæ operationes intelligibiles describuntur. Motus autem localis tres sunt differentiæ. Quidam enim est circularis, secundùm quem aliquid mouetur vniformiter circa idẽ centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id, quod simpliciter habet vniformitatẽ, attribuitur motui circulari. Operatio aũt intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo, quæ amplius patebunt in responsione ad 2.

In forma sic prob. concl. Differentiæ perfectissimi motus sensibilis, scilicet localis, sunt tres, videlicet circularis, rectus, & obliquus. Ergo Operatio contemplatio.

plationis conuenienter distinguitur per rectum, circulare, & obliquum.

Conseq prob. quia Contemplatio essentialiter consistit in actu intellectus, qui est motus quidam, vt dicitur 3. de Anima. Et quia ad notitiam intelligibilium per sensibilia deuenimus, ideo conuenienter per differentias perfectissimi motus, qui est localis, describuntur differentiæ intelligibilis motus, qui est contemplatio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus, sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Homo conuenit quidem in intellectu cum Angelis, sed vis intellectualis est multo altior in Angelo, quàm in homine, & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus, & in Angelis assignare, secundum quòd diuersimodè se habent ad vniformitatem. Intellectus enim Angeli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primo quidem, quia non acquirit intelligibilē veritatē ex varietate rerū cōpositarū. Secūdo, quia nō intelligit veritatē intelligibilem discursiuè, sed simplici intuitu. Intellectus verò animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit, & ideo Dion. loco cit. motum circularem in Angelis assignat, in quantum vniformiter, & indesinenter absque principio, & fine intuentur Deum, sicut motus circularis carens principio, & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò, antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quòd duplex eius difformitas amoueatur. Primo quidem illa, quæ est ex diuersitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora: Et hoc est, quod primo ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad se ipsam. Secundo autem oportet, quòd remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit, secundùm quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est, quod dicit Dion. 2. cap. de diu. nom. quòd Necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius, vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error, sicut patet, quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertio ponitur vniformitas conformis Angelis, secundum quòd prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistitur. Et hoc est, quod dicit idem. Deinde sic vniformis facta vnitè, idest conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum, & bonum manuducitur. Motus autem rectus in Angelis accipi non potest secundùm id, quod in considerando procedat ab vno in aliud, sed solùm secundum ordinem suæ prouidentiæ, secundū scilicet quòd Angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est, quod dicit, quod in directum mouentur Angeli, quando procedūt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, idest secundum ea, quæ secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc, quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in Angelo compositum ex recto, & circulari, in quantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto, & circulari compositum, prout scilicet illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur. Ideo motus circularis in intellectione Angelica est ipsa Dei contemplatio. Motus rectus est illuminatio, qua superiores inferiores illuminat. Motus verò obliquus est prouidentia, quam habent de inferioribus, secundum contemplationem Dei. Motus circularis in homine est ipsa simplex Dei contemplatio. Motus rectus est discursus, quo ex sensibilibus in intelligibilium cognitionem procedit. Motus verò obliquus est, quando homo in suo discursu vtitur diuinis principijs. Et sic patet, quòd istæ tres differentiæ intelligibilis motus ponuntur tùm in Angelis, tùm in hominibus, diuersa tamen ratione, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Ricardi, quòd Illę diuersitates motuum, quæ accipiuntur secundùm differentiam eius, quod est sursum, & deorsum, dextrorsum, & sinistrorsum, ante, & retro, & secundùm diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto, vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) loco citato, secundum sursum, & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorum in aliud, erit secundùm dextrorsum, & sinistrorsum. Si verò sit à causis in effectus, erit ante, & retro. Si verò sit secundùm accidentia, quæ circunstant rem propinquam, vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia, secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum: quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas, quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet, quòd Dion. locis in artic. 1. & 2. citatis multò sufficientius, & subtilius motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Contemplatio habeat delectationem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Contemplatio delectationem non habeat.

1. Illud, quod principaliter consistit in intellectu, non habet delectationem. Sed Contemplatio principaliter consistit in intellectu. Ergo Contemplatio non habet delectationem.

Maior

Maior prob. quia Omnis contentio, & omne certamen impedit delectationem.

Minor prob. quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quòd Anima cum contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo, & sentiendo, de incircumscripto lumine aliquid degustat, modò succumbit, quia degustando iterum deficit.

3. Operatio imperfecta non habet delectationem. Sed Contemplatio huius vitæ est operatio imperfecta, secundùm illud 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate. Ergo Contemplatio non habet delectationem.

Maior prob. quia Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethic. c. 4.

4. Illud, quod inducit læsionem corporalem, non habet delectationem. Sed Contemplatio inducit læsionem corporalem. Ergo Contemplatio non habet delectationem.

Maior prob. quia Læsio corporalis delectationem impedit.

Minor prob. quia Gen. 30. dicitur, quòd Iacob postquam dixerat: Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede, eo quòd tetigerit neruum fœmoris eius, & obstupuerit.

Pro Affirmatiua.

De contemplatione sapientiæ dicitur. Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tedium conuictus eius, sed lætitiam, & gaudium. Et Greg. super Ezech. Hom. 14. dicit, quòd Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

Determinatio.

Dist. Contemplationem esse delectabilem, potest intelligi dupliciter. Vno modo ratione ipsius operationis. Alio modo, ratione obiecti, circa quod contemplationis operatio versatur, in quantùm scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Quæ distinctio manifestatur in visione corporali. Visio enim corporalis potest esse his duobus modis delectabilis, delectat enim ipsa uisio, & delecta etiam, quando quis videt rem amatam.

1. Concl. Contemplatio veritatis habet delectationem ex ratione ipsius operationis.

Prob. Operatio, quæ conuenit homini secundùm suam naturam, vel secundùm habitum, est operanti delectabilis. Sed Contemplatio veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale, ex quo contingit, quòd omnes homines natura scire desiderant. Ergo Contemplatio veritatis est homini delectabilis. Et adhuc magis est delectabilis contemplatio veritatis ei, qui habet habitum sapientiæ, & scientiæ, ex hoc enim accidit, quod sine difficultate contempletur.

2. Concl. Vita contemplatiua habet delectationem etiam ex parte obiecti.

Manifestatur. quia Vita contemplatiua præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est artic. 1. & 4. huius quæst. Vnde respectu sui obiecti contemplatio est delectabilis, vt potè quæ est circa rem, ad quam contemplatiuus ex charitatis amore mouetur.

3. Concl. Delectatio contemplatiuæ vitæ quantùm ad vtrunque, scilicet quantùm ad ipsam actionem, & quantùm ad obiectum excedit omnem humanam delectationem.

Manifestatur. Et quod delectatio, quæ habetur de ipsa actione contemplationis, excedat alias humanas delectationes, ostenditur. quia Delectatio spiritualis potior est, quàm carnalis, vt dictum est 1. 2. quæst. 31. art. 5. cum de passionibus ageretur. Quòd vero delectatio contemplationis ratione obiecti excedat easdem humanas delectationes prob. quia Amor, quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde, & in Psalm. 33. dicitur. Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd contemplatio consistit quidem essentialiter in intellectu, principium tamen habet in affectu, inquantùm videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respōdet principio, inde est, quòd etiam terminus, & finis contemplatiuæ vitæ habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Hom. 14. quod cum quis ipsum, quem amat, viderit; in amore ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

Ad 2. Dicitur, quòd in aliquo esse pugnam, & contentionem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit pugna contra aliquam rem. Alio modo, vt sit pugna pro aliqua re. Sicut qui certant in agone, habent pugnam contra inimicum, & pro consequendo coronam. Ad minorem dicitur, quod contentio, & pugna contra aliquam rem, tollit delectationem circa illam rem: pugna enim, & contentio contra inimicum, tollit delectationem de inimico, pugna vero, & contentio pro obtinenda aliqua re, non solùm non tollit delectatione, sed potius auget ipsam: Cum enim homo adipiscitur rem, pro qua pugnat, magis delectatur in ea, cæteris paribus, quàm si sine pugna eam consequutus fuisset. Vnde Augu. dicit lib. 8. conf. cap. 4. Quod quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius est gaudiū in triumpho. Ad minorem dicitur, quod in contemplatione non est contentio, & certamen ex contrarietate veritatis, quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora trahit, secundùm illud Sap. 9. Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est, quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat, & magis odit proprium defectum, & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Greg. dicit Hom. 14. super Ezech.

Cum

Cum Deus iam per desiderium, & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ, & similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ, de qua dicitur in Psal. 35. Torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via, etsi sit imperfecta, tamen est delectabilior omni alia contemplatione, quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Phil. dicit lib. 1. de Partibus animalium. c. 5. Accidit circa illas honorabiles existentes, et diuinas substantias, minores nobis existere theorias, sed etsi secũdùm modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam, quod Gregor. dicit Hom. 14. super Ezech. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cœlestia aperit, spiritalia mentis oculis patefacit.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quòd Id, quod inducit læsionem corporalem, non habet delectationem corporalem. Tunc ad minorem dicitur, quòd quia contemplatio inducit læsionem corporalem, non habet corporalem delectationem, sed spiritualem. Vnde Iacob post contemplationem vno pede claudicabat, quia necesse est, vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei, vt Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei, vnus in nos pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim, qui vno pede claudicat, solùm illi innititur, quẽ sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Vita contemplatiua sit diuturna.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vita contemplatiua non sit diuturna.

1. Perfectio pertinens ad intellectum, non est diuturna. Sed Contemplatio est perfectio pertinens ad intellectum. Ergo Contemplatio non est diuturna.

Maior prob. quia Omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur, secundum illud 1. Cor. 13. Siuè prophetiæ euacuabuntur, siuè linguæ cessabunt, siuè scientia destruetur.

2. Illud, cuius dulcedinem homo raptim, & pertranseundo degustat, non potest esse diuturnum. Sed Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim, & pertranseundo degustat. Ergo Vita contemplatiua non est diuturna.

Minor prob. quia August. dicit 10. conf. cap. 40. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad nescio quam dulcedinem, sed recido in hæc ærumnosis ponderibus. Greg. etiam dicit 5. Moral. c. 23. Exponens illud Iob 4. Cum spiritus me præsente transiret. In suauitate (inquit) contemplationis intimæ, non diù mens figitur, quia ad semetipsam, immensitate luminis reuerberata, reuocatur.

3. Illud, quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Sed Vita contemplatiua non est homini connaturalis. Ergo Vita contemplatiua non est diuturna.

Minor prob. quia Vita contemplatiua est melior sm Deum, quàm secundùm hominem, vt dr 10. Ethi. c. 7.

Pro Affirmatiua.

Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. quia, vt Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. Contemplatiua hic incipit; vt in cęlesti patria perficiatur.

Determinatio.

Dist. Aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo, secundùm suã naturã. Alio modo, quò ad nos.

1. Concl. Vita cõtẽplatiua est diuturna secundũ se.

Prob. dupliciter. Primo. Operatio, quæ versatur circa incorruptibilia, & immobilia, est diuturna secundùm se. Sed Contemplatio versatur circa incorruptibilia, & immobilia. Ergo Vita cõtemplatiua est diuturna secundùm se.

Secundo. Operatio, quæ non habet contrarietatẽ, est secundùm se diuturna. Sed Vita contemplatiua non habet contrarietatem. Ergo Vita contemplatiua est secundùm se diuturna.

Minor prob. quia Delectationi, quæ est in consideñdo, nihil est contrarium, vt dicitur 1. top. c. 13.

2. Concl. Vita contẽplatiua est diuturna quò ad nos.

Prob. dupliciter. Primo. Illud, quod conuenit nobis secundùm actionem incorruptibilis partis animæ, est diuturnum quò ad nos. Sed Contemplatio conuenit nobis secundùm actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet intellectum. Ergo Contemplatiua vita est diuturna quò ad nos: potest enim durare post hanc vitam.

Secundo. quia In operibus contemplatiuæ vitæ corporaliter non laboramus. Vnde magis cõtinuè in hmõi operibus persistere possumus, vt dicitur 10. Ethic. c. 7.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Vita contemplatiua euacuabitur quantùm ad modum contemplandi, qui non est idem hic, & in patria. Manebit tamen ratione charitatis, in qua habet principiũ, & finẽ, vt dictũ est art. 1. huius q. & hoc est, quod Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. Contemplatiua hic incipit, vt in cęlesti patria perficiatur, quia amoris ignis, qui hic ardere incohat, cum ipsum, quem amat, viderit, in amore ipsius amplius ignescit.

Ad 2. Dicitur, quòd Contemplatio potest considerari dupliciter. Vno modo, quantùm ad suum summum, qđ est, vt attingat ad vnitatem diuinæ contemplationis, vt Dion. dicit c. 3. Cęlest. Hierarch. Alio modo, quantùm ad alios inferiores suos actus. Tunc ad minorem dicitur, quòd quia nulla operatio potest diù durare in suo summo, quantùm ad hoc, nec contemplatio diù in pręsenti durare potest: tamen quantùm ad alios contemplationis actus, de quibus in præcedentibus articulis dictum est, potest diù durare.

Ad

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Phil. dicit Vitam contemplatiuam esse supra hominem, quia competit nobis secundùm hoc, quòd aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis, & impassibilis in se, ex quo sequitur, quòd eius actio possit esse diuturnior.

QVAESTIO CLXXXI.

DE VITA ACTIVA.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæst. 179. considerandum est de vita actiua.

ARTICVLVS I.

Vtrum Omnes actus uirtutum moralium pertineant ad uitam actiuam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Omnes actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

1. Ad vitam, quæ consistit solùm in his, quæ sunt ad alterum, non pertinent omnes actus virtutum moralium. Sed Vita actiua consistit solum in his, quæ sunt ad alterum. Ergo Ad vitam actiuam non pertinent omnes actus virtutum moralium.

Maior prob. quia Non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundùm iustitiam, & partes eius, vt dictum est supra quæst. 58. artic. 2. & 1. 2. quæst. 60. artic. 2. & 3.

Minor prob. quia Greg. Hom. 14. in Ezech. dicit, quòd Actiua vita est panem esurienti tribuere, & multis enumeratis, quæ ad alterum pertinent, in fine subdit, & quæ singulis quibuscunque expediunt, dispensare.

2. Ad vitam, ad quam pertinet verbo, & exemplo ad imitationem suam proximos accendere, & per hoc, multos in opere bono filios generare, non pertinent actus omnium moralium virtutum. Sed Ad vitā actiuam pertinet per verbum, & exemplum ad suam imitationem proximos accendere, & multos filios in bono opere generare. Ergo Ad vitam actiuam non pertinent actus omnium moralium virtutum.

Maior prob. quia Hoc magis pertinere videtur ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales.

Minor prob. quia Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. quod Per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt, sed dum modò per verbum, modò per exēplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat.

3. Ea, quæ disponunt ad vitam contemplatiuam, non pertinent ad vitam actiuam, sed ad contemplatiuam. Sed Virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, vt dictum est quæst. præced. art. 2. Ergo Virtutes morales non pertinent ad vitam actiuam, sed ad contemplatiuam.

Maior prob. quia Dispositio, & perfectio pertinent ad idem.

Pro Affirmatiua.

Ad vitam, in qua exauriuntur cuncta vitia, pertinent omnes actus virtutum moralium. Sed In vita actiua exauriuntur cuncta vitia. Ergo Ad vitam actiuam pertinent actus omnium virtutum moralium.

Maior prob. quia Isid. dicit lib. 3. de summo bono c. 15. quòd In actiua vita, prius per exercitium boni operis cuncta exaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie, ad contemplandum diuinum lumen quisque pertranseat.

Minor prob. quia Cuncta vitia non exauriuntur nisi per actus virtutum moralium.

Determinatio.

Concl. Virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam.

Prob. Virtutes, in quibus non quæritur principaliter contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum, pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Sed Virtutes morales sunt, in quibus non quæritur principaliter contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operationem. Ergo Virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam.

Maior prob. quia vt dictum est quæst. 179. artic. 1. Vita actiua, & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ, aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Virtutes igitur, quæ ordinantur principaliter ad operationem, pertinent essentialiter ad vitam actiuam.

Minor ostenditur. quia Dicitur 2. Ethic. c. 2. quòd Ad uirtutem quidem scire, parum, aut nihil prodest.

Et confirmatur concl. quia Phil. 10. Ethic. c. vlt. dicit, quod Virtutes ordinant ad felicitatem actiuam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd quia Inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur, vt Phil. probat 5. Ethic. c. 1. propterea vita actiua describitur per ea, quæ ad alterum ordinantur, non quia in his solùm, sed quia in his principaliter consistit.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Non solum per charitatem, sed per actus omnium moralium uirtutum potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum, quod Greg. actiuæ vitæ attribuit.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primò ad minorem, quòd Aliqui possunt intendere moralibus virtutibus dupliciter. Vno modo, vt disponunt ad contemplationem. Alio modo, ut sunt secundum se bonæ. Si quis utatur moralibus uirtutibus, ut ad contemplationem disponunt, pertinent ad contemplatiuam uitam, sicut enim uirtus, quæ ordinatur ad finem alterius uirtutis, transit quodam modo in speciem eius, ita etiam quan-

quando aliquis vtitur his, quæ sunt vitæ actiuæ, solum prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. Si qui verò virtutibus moralibus intendant, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam.

Dicitur secundo negando maiorem, possunt enim virtutes disponere ad contemplationem, & tamen non pertinere essentialiter ad ipsam, & hoc, quia vita ipsa actiua est dispositiua ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Prudentia pertineat ad vitam actiuam.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

1. Virtus, quæ pertinet non ad vim appetitiuam, sed cognoscitiuam, non pertinet ad vitam actiuam. Sed Prudentia pertinet non ad vim appetitiuam, sed cognoscitiuam. Ergo Prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

Maior prob. quia Sicut vita contemplatiua pertinet ad vim cognoscitiuam ita actiua ad appetitiuam.

2. Virtus, quæ requirit oculos claros, non pertinet ad vitam actiuam. Sed Prudentia requirit oculos claros, vt homo rectè iudicet de agendis. Ergo Prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

Maior prob. quia Greg. dicit Hom. 14 in Ezech. quòd Actiua vita, dũ occupatur in opere, minus videt: Vnde significatur per Liã, quæ lippos oculos habebat.

3. Virtus media inter virtutes intellectuales, & morales non pertinet ad vitam contemplatiuam, neque ad vitam actiuam, sed ad medium viuendi genus. Sed Prudentia est virtus media inter virtutes intellectuales, & morales. Ergo Prudẽtia non pertinet ad vitam contemplatiuam, neque ad actiuam, sed ad medium viuendi genus, quod Aug. ponit lib. 19. de ciuit. Dei. c. 2.

Maior prob. quia Sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, vt dictum est art. præced. ita intellectuales pertinent ad contemplatiuam. Virtus igitur media inter has, ad neutram pertinebit.

Pro Affirmatiua.

Phil. 10. Ethic. c. 8. dicit, Prudentiam pertinere ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

Determinatio.

Dist. Prudentia potest sumi dupliciter. Vno modo, communiter. Alio modo, propriè. Communiter sumitur, prout comprehendit quamcunque humanam cognitionem. Propriè verò sumitur, vt se extendit solùm ad cognitionem, quæ confert ad opus.

1. Concl. Prudentia communiter accepta secundùm vnam sui partem, scilicet secundùm quòd comprehendit cognitionem, quæ non ordinatur ad opus, pertinet ad vitam contemplatiuam.

Manifestatur. Nam Tullius de Prudentia sic accepta loquens, dicit lib. 1. de off. c. 4. quòd Qui acutissimè, & celerrimè potest, & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus, & sapientissimus ritè haberi solet.

2. Concl. Prudentia propriè accepta pertinet ad vitam actiuam.

Prob. Virtus, cuius cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem, pertinet ad vitam actiuam. Sed Cognitio prudẽtiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem. Ergo Prudentia pertinet ad vitam actiuam.

Maior prob. Nam sicut dictum est art. præced. ad 3. & 1. 2. q. 18. art. 3. Illud, quod ordinatur ad aliud sicut ad finẽ, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius, ad quod ordinatur: sicut ille, qui Mœchatur, vt furetur, magis dicitur fur, quam mœchus, vt dicitur 4. Ethic. Virtus igitur, cuius cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium, quę (vt dictum est) ad vitam actiuam pertinent essentialiter, tãquam ad finem, ad vitam actiuam pertinere necesse est.

Minor prob. quia Prudentia est recta ratio agibilium, vt dicitur 6. Ethic. c. 4. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ, vt in eodem lib. dicitur.

Et confirmatur concl. quia Sicut virtutes morales, ex eo quòd ab aliquo ordinantur ad quietem contemplationis, pertinent aliquo modo ad vitam contemplatiuam, vt art. præced. dictum est, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Operationes enim morales non specificantur ex subiecto, sed ex fine, vt dictum est 1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. 18. art. 6. Et ideo ad vitam contemplatiuam pertinet illa cognitio, quæ finem hẽt in ipsa cognitione veritatis. Cognitio aũt prudẽtię, q̃ hẽt magis finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam. Ad prob. dicitur, quòd non inconuenit aliquid esse in vi cognoscitiua, & tamen pertinere ad vitam actiuam, & hoc est, quando cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt, sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilium, quod pertinet ad prudentiam, tùm propter experientiam, tùm propter mentis attentionem. Quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Salust. dicit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales, & morales, quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus, in materia verò totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus, medium est inter actiuam vitam, & contemplatiuam, quantum ad ea, circa quæ aliquis occupatur, quia quandoque aliquis occupatur in contemplatione veritatis,

tatis, quandoque verò circa exteriora. Vnde absolutè neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd virtutes morales semper opus respiciunt, & ideo ad actiuam vitam semper pertinent: intellectuales autem, si contemplationem veritatis ad opus non ordinent, ad contemplatiuam vitam pertinent: si verò veritatis cognitionem ordinent ad opus, vt prudentia facit, ad vitam actiuam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Docere sit actus vitæ actiuæ, aut contemplatiuæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ.

1. Greg. dicit Hom. 5. Super Ezech. quòd Viri perfecti, bona, quæ saltem per speculum contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accendunt, quod pertinet ad Doctrinam. Ergo Docere est actus vitæ contemplatiuæ.

2. Actus Sapientiæ pertinet ad vitam contemplatiuam. Sed Docere est actus sapientiæ. Ergo Docere pertinet ad vitam contemplatiuam.

Maior prob. quia Ad idem genus videtur reduci actus, & habitus: cum ergo habitus sapientiæ, & scientiæ ad vitam contemplatiuam pertineant, videtur, quòd etiam eorum actus ad contemplatiuam vitam debeant pertinere.

Minor prob. quia Vt dicitur 1. Met. Signum scientis est, posse docere. Actus igitur docendi, ad sapientiam, uel scientiam pertinet.

3. Oratio, qua quis orat etiam pro alio, pertinet ad vitam contemplatiuam. Ergo Quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam deducat per doctrinam, videtur, ad vitam contemplatiuam pertinere.

Conseq. prob. quia Sicut contemplatio veritatis est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio. Vnde si oratio pro alio facta, non per hoc pertinet ad actiuam, ita doctrina alteri communicata, ad contemplatiuam pertinebit.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit Hom. 14. Super Ezech. Actiua vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

Determinatio.

Dist. Actus Doctrinæ habet duplex obiectum. Vnum est id, qd docens docet, illud scilicet, qd est significatũ per locutionẽ. Alterũ est, ille, quem docens docet. Putà obiectum docentis Mathematicam, sunt ipse res mathematicales. Et illi, qui ab eo mathematicam audiunt.

1. Concl. Docere secundum quod respicit obiectum, quod docens docet, quandoque pertinet ad vitam actiuam, & quandoque pertinet ad vitam contemplatiuam.

Manifestatur. Ad actiuam enim pertinet quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autem quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione, & amore delectatur. Vnde Aug. dicit in lib. de verb. dom. serm. 27. Eligãt sibi partem meliorem, scilicet vitę contemplatiuę, vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere.

2. Concl. Docere, prout respicit obiectum, cui docens communicat doctrinam, pertinet ad vitam actiuam.

Prob. Actiones exteriores pertinent ad vitam actiuam. Sed Docere, secundùm quòd respicit eum, quem docens docet, est exterior actio: est enim actio transiens ab eo, qui docet, ad eum, qui docetur. Ergo Doctrina, vt respicit audientem, siuè eum, quem docens docet, pertinet ad vitam actiuam.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Auctoritas illa expressè loquitur de doctrina, quantùm ad materiam, prout versatur circa considerationem, & amorem veritatis. Vnde probat secundam partem primæ conclusionis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Actus sapientię, prout respicit obiectum, circa quod sapientia, vel scientia versatur, pertinet ad contemplatiuam. Sed Actus sapientiæ, prout est circa eum, quem sapiens docet, pertinet ad vitam actiuam. Vnde neg. ipsa maior vniuersaliter. Actus enim sapientiæ potest ad vtranque vitam pertinere. Si enim sapiens meditetur aliquid, non ordinando ad opus, pertinet sapientia ad contemplatiuã, si verò illud, qd quis est p habitum sapientiæ meditatus, alteri communicet, pertinet ad vitam actiuam. & etiam, si eius meditationẽ ad opus ordinet. Ad prob. dicitur, quòd manifestè loquitur de sapientia, secundùm quòd respicit obiectum interioris conceptionis, quod per locutionem significatur. Vnde & hoc argumentum probat secundam partem prioris conclusionis.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de oratione, & de Doctrina. Ille enim, qui pro alio orat, nihil agit circa illum, pro quo orat, sed solum erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille, qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Vita actiua maneat post hanc vitam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Vita actiua maneat post hanc vitam.

1. Vita, ad quam pertinent actus virtutum moralium, manet post hanc vitam. Sed Ad vitam actiuam pertinent actus virtutum moralium, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Vita actiua permanet post hanc vitam.

Maior prob. quia Virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Aug. dicit 14. de Trin.

Vi-

2. Vita, ad quam pertinet alios docere, manet post hanc vitam. Sed Ad vitam actiuam pertinet alios docere, vt dictum est art. præced. Ergo Vita actiua permanet Post hanc vitam.

Maior prob. quia In futura vita, in qua Similes erimus Angelis, poterit esse doctrina, sicut & in Angelis esse videtur, quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit, quod refertur ad scientiæ assumptionem, vt patet per Dion. 7. c. cęl. Hierarch.

3. Illud, quod de se est durabilius, magis videtur posse permanere post hanc vitam. Sed Vita actiua videtur esse durabilior de se, quàm vita contemplatiua, quæ in futura vita manet. Ergo Multò magis videtur, quòd vita actiua in patria permanere possit.

Minor prob. quia Greg. Hom. 5. in Ezech. dicit, quòd In vita actiua fixi permanere possumus, in contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus.

Pro Negatiua.

Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. Cum præsenti seculo vita aufertur actiua, contemplatiua autem hic incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

Determinatio.

Concl. Vita actiua non manet in patria.

Prob. Vita, quæ habet finem in exterioribus actibus, non manet in patria. Sed Vita actiua habet finem in exterioribus actibus. Ergo Vita actiua nō manet in patria.

Maior prob. quia In futura vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum, & si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis, & tunc non ad actiuam, sed ad contemplatiuam pertinent, vt dictum est art. 1. huius quæst.

Et confirmatur hæc probatio. quia Aug. dicit lib. 22. de Ciuit. Dei c. vlt. Ibi vacabimus, & videbimus, amabimus, & laudabimus. Et in eodem cap. præmittit, quòd ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd (sicut dictum est 1. 2. quæst. 67. art. 1.) Virtutes morales manebunt, non secundùm actus, quos habent circa ea, quæ sunt ad finem, secundùm quos ad vitam actiuam pertinent: sed secundum actus, quos habet circa finem, qui actus constituunt quietem contemplationis, quam Aug. in præmissis verbis citatis in corp. significat, per Vacationem, quæ est intelligenda, non solùm ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum. Vnde actus virtutum moralium, qui erunt in patria, non ad actiuam, sed ad contemplatiuam vitam pertinent.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd In patria vnus homo alium non docebit, sed omnes videbimus eum, sicuti est, vt dicitur Io. 1. Et hoc est, quòd Hierem. 31. dicitur. Non docebit vltra vir proximum suum, dicens cognosce Dominum, omnes enim cognoscent me, à minimo eorum vsque ad maximum. Vnde neg. assumptum, scilicet quòd vnus homo alium doceat in patria. Ad cuius prob. quæ innuitur, scilicet quia vnus Angelus alium illuminat in patria, dicitur, quòd vnum Angelum alium docere, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantùm ad ea, quæ pertinent ad ipsam diuinam visionem, & contemplationem, & sic vnus Angelus alium non docet, quia vt dicitur Matth. 18. Angeli pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, semper vident faciem patris. Alio modo, quantùm ad ea, quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, & de his vnus Angelus alium docet, purgando, illuminando, & perficiendo. Et secundùm hoc Angeli habent aliquid de vita actiua, quamdiù mundus durat, ex hoc quod administrationi inferioris creaturæ intendunt, quod significatur per hoc, quòd Iacob vidit Angelos in scala ascendentes, quod pertinet ad contemplationem, & descendentes, quod pertinet ad actionem. Non tamen in Angelis distinguitur vita actiua à contemplatiua, sicut in nobis, quia nos per vitæ actiuæ opera impedimur à contemplatione, Angeli verò per ea, quæ agunt, non impediuntur à diuina contemplatione. Vnde Greg. dicit 2. Moral. c. 3. quòd Non sic à diuina visione foris Angeli exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur. Neg. igitur conseq. Non enim sequitur ex hoc, quod vnus Angelus alium illuminat, quòd vnus homo beatus alium doceat; quia ad homines non pertinet administratio creaturæ inferioris, sicut ad Angelos. Ad cuius prob. quia scilicet nobis ęqualitas Angelorum in beatitudine repromittitur, dicitur, quod nobis repromittitur æqualitas Angelorum quantùm ad diuinam visionem, non autem quantùm ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundùm ordinem naturæ nostræ, sicut competit Angelis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriusque vitæ, secundùm se consideratæ, sic enim contemplatiua est durabilior, vt in corpore ostensum est, sed prouenit ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine diuinæ contemplationis Vnde ibidem subdit Greg. quòd Ipsa sua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus, in semetipso relabitur.

QVAESTIO CLXXXII.

DE COMPARATIONE VITAE ACTIVAE ad Contemplatiuam.

Deinde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 179. Considerandum est de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vita actiua sit potior, quàm contemplatiua.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Vita actiua sit potior, quàm contemplatiua.

1. Vita, quæ pertinet ad maiores, est potior, quàm illa, quæ pertinet etiam ad minores. Sed Vita actiua pertinet ad maiores. Ergo Vita actiua est potior, quàm vita contemplatiua.

Maior prob. quia Illud, quod est meliorum, videtur esse honorabilius, & melius, vt dicitur 3. top. c. 1.

Minor prob. quia Vita actiua pertinet ad prælatos, qui sunt in honore, & potestate constituti. Vnde Aug. dicit lib. 19. de Ciuit. Dei c. 19. In actione non amandus est honor in hac vita, siuè potentia.

2. Vita, ad quam pertinet disponere, & præcipere de vita contemplatiua, est potior, quàm ipsa vita contemplatiua. Sed Ad vitam actiuam pertinet disponere, & præcipere de vita contemplatiua. Ergo Vita actiua est potior, quàm vita contemplatiua.

Maior prob. quia In omnibus habitibus, & actibus præcipere pertinet ad potiorem, sicut Militaris tanquàm potior præcipit frenorum factrici.

Minor prob. quia Exod. 19. dicitur Moysi, descende, & contestare populum, ne fortè velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum.

3. Aliqui abstrahuntur à statu vitæ contemplatiuæ, & occupantur circa vitam actiuam, vt patet de illis, qui transferuntur ad statum prælationis. Ergo Videtur, quòd vita actiua sit potior contemplatiua.

Conseq. prob. quia Nullus debet abstrahi à maiori, vt applicetur minori. Dicit enim Apost. 1. Cor. 12. Aemulamini charismata meliora.

Pro Negatiua.

Dominus dicit Lucæ 10. quòd Maria, per quam vita contemplatiua significatur, optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Ergo Vita contemplatiua est potior, quàm actiua.

Determinatio.

Dist. Vitam actiuam esse potiorem, quàm contemplatiua, potest intelligi dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundùm quid. Nihil enim prohibet aliquid secundùm se aliquo esse excellentius, quod tamen secundùm quid ab illo superatur.

1. Concl. Vita contemplatiua simpliciter melior est, quàm actiua.

Prob. à Phil. 10. Ethic. c. 7. & 8. Octo rationibus.

Prima. Vita, quæ conuenit homini secundùm illud, quod est optimum in ipso, est potior, quàm vita, quæ occupatur circa exteriora. Sed Vita contemplatiua conuenit homini secundùm id, quod est optimum in ipso, scilicet secundùm intellectum, & respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium, vita verò actiua occupatur circa exteriora. Ergo Vita contemplatiua simpliciter est potior, quàm vita actiua.

Et confirmatur hæc ratio. quia Rachel, per quam significatur vita contemplatiua, interpretatur visum principium. Vita autem actiua significatur per Lyam, quæ erat Lippis oculis, vt Greg. dicit 6. Moral. c. 28.

Secunda. Vita, quæ potest esse magis continua, quàm actiua, est potior simpliciter, quàm vita actiua. Sed Vita contemplatiua potest esse magis continua, quàm vita actiua, licèt non quantùm ad summum gradum contemplationis, vt dictum est quæst. 180. art. 8. Ergo Vita contemplatiua est simpliciter melior, quàm vita actiua.

Minor confirmatur. quia Maria (per quam significatur vita contemplatiua) describitur secus pedes Domini assiduè sedens.

Tertia. Vita, cuius delectatio est maior, quàm vitæ actiuæ, est melior, quàm vita actiua. Sed Delectatio vitæ contemplatiuæ est maior, quàm delectatio vitæ actiuæ. Ergo Vita contemplatiua est melior, quàm actiua.

Minor manifestatur. quia August. dicit lib. de Verb. Dom. serm. 26. Martha turbabatur, Maria epulabatur.

Quarta. Vita, in qua homo est magis sibi sufficiens, est melior, & potior. Sed In vita contemplatiua homo est magis sibi sufficiens, quàm in vita actiua. Ergo Vita contemplatiua est potior actiua.

Minor prob. quia Homo paucioribus indiget ad vitam contemplatiuam, quàm ad actiuam. Vnde Lucæ 10. dicitur, quòd Martha erat solicita, & turbabatur circa plurima.

Quinta. Vita, quæ magis propter se diligitur, est potior. Sed Vita contemplatiua magis propter se diligitur, vita verò actiua ad aliud ordinatur. Ergo Vita contemplatiua potior est, quàm actiua.

Et confirmatur minor. quia In Psal. 26 dicitur. Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluptatem Domini.

Sexta. Vita, quæ consistit in quadam vacatione, & quiete, est potior. Sed Vita contemplatiua consistit in quadam vacatione, & quiete. Ergo Vita contemplatiua est potior.

Et confirmatur minor. quia In Psal. 45. dicitur. Vacate, & videte, quoniam suauis ego sum Dominus.

Septima. Vita, quæ est secundùm diuina, potior est, quàm vita, quæ est secundùm humana. Sed Vita contemplatiua est secundùm diuina, actiua verò est secundùm humana. Ergo Vita contemplatiua potior est, quàm actiua.

Minor ostenditur. quia August. dicit in lib. de Verb. Dom. serm. 27. In principio erat Verbum. Ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est. Ecce cui Martha ministrabat.

Octaua. Vita, quæ est secundùm id, quod est magis proprium homini, est potior. Sed Vita contemplatiua est secundùm id, quod est magis proprium homini. Ergo Vita contemplatiua est potior actiua.

Minor

Minor prob. quia Vita contemplatiua est secundùm intellectum, in operationibus autem vitæ actiuę communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis, & brutis communes. Vnde in Psal. 35. postquam dictũ est. Homines, & iumenta saluabis Domine, subditur id, quod hoĩbus est speciale. In lumine tuo videbimus lumen.

Nonam rationem addit Dominus Lucæ 10. Cum dicit. Optimam partem elegit sibi Maria, quæ non auferetur ab ea, quod exponens Augu lib. de Verb. Dom. serm. 27. dicit. Non tu malam, sed illa meliorem. Audi vnde meliorem, quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis, æterna est dulcedo veritatis. In forma. Vita, quæ non auferetur, est potior. Sed Vita contemplatiua non auferetur, vt dominus dicit. Ergo Vita contemplatiua est potior.

2. Concl. Vita actiua potest esse potior, quàm contemplatiua secundùm quid.

Manifestatur. quia In aliquo casu magis est eligenda vita actiua, propter necessitatem præsentis vitæ, sicut etiam Phil. dicit 3. top. cap. 2. quòd Philosophari est melius, quàm ditari, sed necessitatem patienti, melius est ditari.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debẽt esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Greg. dicit in pastorali. Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

Ad 2. Neg minor. Vita enim contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Grego. super Ezech. quòd vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans, sed æterna. Et Boetius in 5. de consolatione. Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis diuinæ speculatione conseruent, minus vero, cum dilabuntur ad corpora. Vnde patet, quòd vita actiua nõ directè præcipit vitæ contemplatiuæ, sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ, in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ, quàm dominetur. Et hoc est, quod Greg. dicit super Ezech. quòd Actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

Ad 3. Neg. anteced. Ad opera enim vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur, propter aliquam necessitatem præsentis vitæ, non tamen hoc modo, quod cogatur aliquis totaliter contemplationẽ deserere. Vnde August. dicit 19. de Ciuit. Dei cap. 19. Otium sanctum quærit charitas veritatis, negotium iustum, scilicet vitæ actiuæ, suscipit necessitas charitatis, quam sarcinam si nullus imponit, percipiendę, atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem, sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet, quod cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita actiua sit maioris meriti, quàm contemplatiua.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Vita actiua sit maioris meriti, quàm contemplatiua.

1. Vita, cui attribuitur labor, est magis meritoria, quàm vita, cui attribuitur quies. Sed Vitæ actiuę attribuitur labor, vitę vero contemplatiuę quies. Ergo Vita actiua est magis meritoria, quàm contemplatiua.

Maior prob. quia Meritum dicitur esse respectu mercedis: merces autem labori debetur, secundùm illud 1. Cor. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet, secundùm suum laborem.

Minor prob. quia Greg. Hom. 14 in Ezech. dicit. Omnis, qui ad Deum conuertitur, prius necesse est, vt desudet in labore, idest Liam accipiat, vt post ad videndum principium, in Rachel amplexibus requiescat.

2. Vita, quę est inchoatio quędam futurę felicitatis, minus videtur habere de ratione meriti, quàm vita, quę totaliter pertinet ad statum pręsentem. Sed Vita cõtemplatiua est quędam inchoatio futurę felicitatis, vita vero actiua totaliter ad pręsentem statum pertinet. Ergo Vita contemplatiua minus videtur habere rationẽ meriti, quàm actiua.

Maior prob. quia In illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis.

Minor prob. quia super illud Ioan. vlt. Sic eum volo manere, donec veniam, dicit Aug. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meę passionis exemplo: inchoata vero contemplatio maneat, donec venio, perficienda cum venero. Et Greg. Hom. 14. super Ezech. dicit, quod contemplatiua vita hic incipit, vt in cęlesti patria perficiatur.

3. Vita, ad quam homo se conuertit per zelũ animarum, est maximè meritoria. Sed Ad studia vitæ actiuę homo se conuertit per zelum animarum. Ergo Vita actiua videtur esse maximè meritoria.

Maior prob. quia Gregor. Hom. 12. in Ezech. dicit, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptũ, quàm zelus animarum.

Pro Negatiua.

Greg. dicit 6. Moral. cap. 28. Magna sunt actiuę vitę merita, sed contemplatiuę potiora.

Determinatio.

1. Concl. Vita contemplatiua ex suo genere est maioris meriti, quàm actiua.

Prob. Vita, quæ directè, & immediatè pertinet ad dilectionem Dei, est maioris meriti, quàm vita, quæ directius ordinatur ad dilectionem proximi. Sed Vita contemplatiua directe, & immediatè pertinet ad dilectionem Dei: vita verò actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi. Ergo Vita contemplatiua est maioris meriti, quàm vita actiua.

Maior prob. quia Radix merendi est charitas, vt dictum est 1.2.quæst. 114. art. 4. Cum autem charitas cōsistat in dilectione Dei, & proximi, vt dictum est quęst. 25. art. 1. Deum diligere, secundùm se est magis meritorium, quàm diligere proximum, vt etiam dictum est quæst. 27. art. 8. Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id, quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum.

Minor prob. Et quò ad priorem partem, quia Aug. dicit 19. lib. de ciuit. Dei c. 19. quòd Otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quęrit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita cōtemplatiua insistit, vt dictum est quęst. prĉed. art. 4. ad 2. Quò verò ad aliam partem ostenditur. quia Vita actiua satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucę. 10.

Et confirmatur concl. quia Greg. dicit Hom. 3. super Ezech. Contemplatiua est maior merito, quàm actiua, quia hæc in vsu præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: Illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei.

2. Concl. Potest contingere, quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ.

Manifestatur. Potest enim hoc contingere, quando quis propter abundantiam diuini amoris, vt Dei voluntas impleatur propter ipsius gloriā, interdum sustinet, à dulcedine diuinæ cōtemplationis separari ad tempus, sicut Apostolus dicebat Rom. 8. Optabam ego ipse, anathema esse à Christo pro fratribus meis: quod exponens Chrys. in lib. 1. de contemp. dicit. Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc, quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Meritum est duplex. Quoddam est meritum respectu præmij, siuè mercedis essentialis. Et quoddam respectu premij accidentalis: Labor potest quidem facere ad augumentum meriti, respectu premij accidentalis: Sed augumentum meriti, respectu premij essentialis, principaliter est ex charitate. Vnde ille amplius meretur, qui ex maiori charitate operatur, siue laboret in vita actiua, siue quiescat in vita contemplatiua. Labor quidem exterius toleratus propter Christum in vita actiua, est quidem signum maioris meriti respectu essentialis premij, tamē multo expressius signum huius maioris meriti est, vt quis prætermissis omnibus, quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur. Ad sententiam autem Apostoli prò nunc dicitur, quòd sensus est, quòd ille, qui ex maiori charitate laborat, maiorem mercedem accipiet, non quidem ex maiori labore, vt sic, sed ex maiori charitate, in actiua vita plus merebitur: & per hoc ex verbis Apostoli non præfertur meritum vitæ actiuæ, merito vitę contemplatiuæ, sed meritum vnius in vita actiua, merito alterius, in eadem vita.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd N ıest eadem ratio de statu felicitatis, & de inchoatione llius status. In statu enim felicitatis futuræ homo per enit ad perfectum, & ideo non relinquitur locus profic ndi per meritum: si tamē relinquere tetur, esset efficaciu: meritum, propter maiorem charitatem. Sed contem| atio præsentis vitæ cū quadam imperfectione est, & a huc habet, quo proficiat, & ideo non tollit rationem r erē-di, sed augumentum meriti facit propter maius xercitium charitatis diuinæ.

Ad 3. Dicitur, exponendo prius sententiam Gre ;orij inductam in probatione maioris. Pro quo est scien um, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cū ali juid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maxime acceptat bonum humanę animę, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundùm illud Ecclesi. 30. Miserere animæ tuę placens Deo. Secundo autem, animas aliorum, secundùm illud Apocal. vlt. Qui audit, dicat veni. Quanto autem homo animam suam, vel alterius propinquius Deo coniungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam, & aliorum applicet contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo, quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptū, quàm zelus animarum, non prĉfertur meritum vitę actiuę, merito vitæ contemplatiuæ, sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam, & aliorum, quàm quęcunque alia exteriora dona. Ex quibus ad formam argumenti dicitur, quod si in maiori sermo sit de zelo, quo anima propria, & aliorum Deo maximè coniunguntur, scilicet per contemplationem, est vera, sed tunc neg. minor, huiusmodi enim zelus, maius est in vita contemplatiua, vt dictum est. Si vero sermo sit de zelo, quo applicantur animę ad exteriora opera, falsa est ipsa maior. Et ad prob. iam dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

1. Vita, quę habet inquietudinem, impedit vitam contemplatiuam. Sed Vita actiua habet inquietudinem. Ergo Vita actiua impedit vitam contemplatiuam.

Maior prob. quia Ad vitam contemplatiuam necessaria est quędam vacatio mentis, secundùm illud Psal. 45. Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus.

Minor prob. quia Lucę 10. dicitur. Martha, Martha solicita es, & turbaris erga plurima.

2. Vita, quę impedit claritatem visionis, impedit contemplationem. Sed Vita actiua impedit claritatem visionis. Ergo Vita actiua est impeditiua contemplationis.

Maior

Maior prob. quia Ad vitam actiuam requiritur claritas visionis, significatur enim per Rachellem, quę interpretatur videns principium.

Minor prob. quia Greg. dicit super Ezech. quòd Lia lippa est, & fęcunda, quia actiua vita dum occupatur in opere, minus videt.

3. Vnum contrariorum impeditur per aliud. Sed Vita actiua, & contemplatiua videntur contrarietatem habere ad inuicem. Ergo Videtur, quòd vita actiua contemplatiuam impediat.

Minor prob. quia Vita actiua occupatur circa plurima: Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum.

Pro Negatiua.

Greg. 6. Moral. c. 27. dicit. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

Determinatio.

Dist. Vita actiua potest considerari quantùm ad duo. Primò, quantùm ad ipsum studium, & exercitium exteriorum actionum. Secundò, quantùm ad hoc, quòd interiores animæ passiones componit, & ordinat.

1. Concl. Vita actiua, quantùm ad ipsum studium, & exercitium exteriorum actionum impedit contemplatiuam.

Manifestatur, quia Impossibile est, quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Et hanc conclusionem probant tria priora argumenta.

2. Concl. Vita actiua, in quantùm componit, & ordinat animæ passiones, non impedit, sed adiuuat contemplationem.

Manifestatur. quia Contemplatio impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Greg. dicit 6. Moral. c. 27. Cum contemplationis artem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt solicitè sciant, si nulla iam mala proximis irrogant, si irrogata à proximis æquanimiter portant, si oblatis bonis temporalibus, mens nequaquam lætitia soluitur, si subtractis, non nimio mœrore sauciatur. Ac deinde perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas, manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores passiones, ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur.

Ad Argumenta.

Argumenta pro affirmatiua iam dictum est, quòd probant primam conclusionem, procedunt enim quantùm ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non quantùm ad effectum, qui est moderatio passionum. Vnde ad minorem singulorum dicitur, quòd Vita actiua habet inquietudinem, minus videt, & contrariatur vitæ actiuæ, quantùm ad exercitium, non quantùm ad effectum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Vita actiua sit prior, quàm contemplatiua.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Vita actiua non sit prior, quàm contemplatiua.

1. Vita, quæ pertinet ad dilectionem proximi, non est prior vita, quæ pertinet directè ad dilectionem Dei. Sed Vita actiua pertinet ad dilectionem proximi, contemplatiua verò directè pertinet ad dilectionem Dei. Ergo Vita actiua non est prior, quàm contemplatiua.

Maior prob. quia Dilectio Dei præcedit dilectionem proximi, in quãtùm proximus propter Deum diligitur.

2. Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. Sciendum est, quòd sicut bonus ordo viuendi est, vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerumque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Ergo Non simpliciter vita actiua est prior, quàm contemplatiua.

3. Ea, quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere. Sed Vita actiua, & cõtemplatiua diuersis competunt. Ergo Vita actiua, & contemplatiua non videntur ex necessitate ordinem habere, vt vna aliam præcedere debeat.

Minor prob. quia Greg. dicit 6. Moral. c. 26. Sæpè, qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus pressi, ceciderunt, & sępè qui occupati, benè vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit Hom. 3. in Ezech. Actiua vita prior est tempore, quàm contemplatiua, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

Determinatio.

Dist. Aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundùm suam naturam. Alio modo, quò ad nos, siuè via generationis.

1. Concl. Vita contemplatiua, secundùm suam naturam, siuè ordine perfectionis est prior, quàm actiua.

Prob. Primo. Vita, quæ insistit prioribus, & melioribus, est prior secundùm suam naturam. Sed Vita contemplatiua prioribus, & melioribus insistit, quàm actiua. Ergo Vita contemplatiua est prior secundùm suam naturam, quàm actiua.

Secundo prob. Vita, quæ mouet, & dirigit vitam actiuam, est secundùm suam naturam prior, quàm vita actiua. Sed Vita contemplatiua mouet, & dirigit actiuam. Ergo Vita contemplatiua est prior secundùm suam naturam, quàm actiua.

Minor prob. quia Ratio superior, quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem, quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Aug. dicit lib. 12. de Trin. cap. 14.

2. Concl. Vita actiua est prior, quàm vita contemplatiua, ordine generationis.

Prob. Vita, quæ est dispositio ad vitam contemplatiuam, præcedit vitã contemplatiuã ordine generationis

Sed Vita actiua est dispositio ad vitam contemplatiuam, vt dictum est quæst. præced. art. 1. ad 3. Ergo Vita actiua præcedit contemplatiuam ordine generationis.

Maior prob. quia Dispositio, via generationis, præcedit formam, cuius est dispositio, quæ secundùm suam naturam est prior.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur explicando primo minorem. Nam vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Vita vero actiua ordinatur ad qualemcunque dilectionem proximi. Vnde Gregor. dicit Hom. 3. in Ezech. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cœlestem patriam, qui bona, quæ possunt operari, non negligunt: sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona operari, quæ possunt. Ex quo patet, quòd vita actiua se habet ad contemplatiuã, sicut commune ad proprium; & quia commune, ordine generationis, præcedit proprium, ideo vita actiua, ordine generationis, præcedit contemplatiuam. Ad formam igitur, si sit sermo de ordine generationis neg. maior. Et ad prob. neg. assumptum de dilectione Dei perfecta, ad quam ordinatur uita contemplatiua, hæc enim dilectio, ordine generationis, est vltima, quamuis dilectio Dei imperfecta præcedat dilectionem, qua proximus propter Deum diligitur, sed huiusmodi Dei dilectio non est finis vitæ contemplatiuæ, sed magis utrique uitæ præsupponitur. Si uerò sit sermo de ordine naturæ, conceditur maior, & totum argumentum, in hoc enim sensu probat primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad sententiam Gregorij, quòd A uita actiua proceditur ad uitam contemplatiuam, secundùm ordinem generationis, à uita autem contemplatiua reditur ad uitam actiuam per uiam directionis, ut scilicet uita actiua per contemplationem dirigatur, sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, ut dicitur 2. Ethic. c. 1. 2. & 4.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Illi, qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad uitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Greg. 6. Moral. quòd Nonnulli ita inquieti sunt, ut si uacationem laboris habuerint, grauius laborent, quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes uacant. Quidam uerò habent naturaliter animi puritatem, & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti, qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Greg. dicit 6. moral. c. 26. quòd Quorundam hominum ita otiosæ mentis sunt, ut eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse lib. 6. c. 26. postea subdit. Sæpe, & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde, & illi, qui sunt magis apti ad actiuam uitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari: & illi nihilominus, qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia uitæ actiuæ subire, ut per hoc ad contemplationem paratiores reddantur. Vnde simpliciter neg. minor. Vita enim utraque eisdem conuenire potest, quamuis quidam magis uni, quàm alteri sint apti.

DE DIVERSITATE STATVVM, & Officiorum humanorum.

Consequenter iuxta tertium membrum primæ diuisionis factæ in quæst. 171. Considerandum est de Diuersitate statuum, & officiorum humanorum. Et

Primo considerandum est de officijs, & statibus hominum in generali, in quæst. 183.

Secundo Specialiter de statu perfectorum, à q. 184. vsque ad quæst. 189. quæ est ultima, inclusiuè.

QVAESTIO CLXXXIII.

DE STATIBVS HOMINVM in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum Status in sui ratione importet conditionem libertatis, vel seruitutis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Status in sui ratione non importet conditionem libertatis, uel seruitutis.

2. Illud, quod importat rectitudinem, non importat in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis. Sed Status importat rectitudinem. Ergo Status non importat in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis.

Maior prob. quia Spiritualem rectitudinem acquirit homo per hoc, quòd subijcit suam uoluntatem Deo. Vnde super illud Psalm. 32. Rectos decet collaudatio, dicit Glos. Recti sunt, qui dirigunt cor suum secundùm uoluntatem Dei. Illud igitur, quod importat spiritualem rectitudinem, non includit in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis, sed solùm obedientiam diuinorum mandatorum.

Minor prob. quia Status à stando dicitur. Stare autem dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis sta super pedes tuos. Et Greg. dicit 7. Moral. c. 25. Ab omni statu rectitudinis dispereunt, qui per noxia uerba dilabuntur.

2. Illud, quod importat immobilitatem, non includit in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis. Sed Nomen status uidetur importare immobilitatem. Ergo Status non importat in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis.

Maior prob. quia Immobilitatem operandi facit uirtus, ut dicitur 2. Ethic. c. 1. Vnde illud, quod importat immobilitatem, non includit in sui ratione conditionem libertatis, uel seruitutis, sed solam uirtutem, ex qua aliquis redditur immobilis ad operandum.

Minor prob. quia 1. Cor. 15. dicitur. Stabiles estote, & immobiles. & Greg. dicit Hom. 21. in Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet.

3. Illud,

3. Illud, quod pertinet ad quandam altitudinē, non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel seruitutis. Sed Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Ergo Status non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel seruitutis.

Maior probatur. quia Homines constituuntur in aliqua altitudine per diuersa officia, & per ordines diuersos. Vnde illud, quod importat altitudinem, non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel seruitutis, sed solam ordinum, & officiorum diuersitatem.

Minor prob. quia Ex hoc aliquis stat, quia in altum erigitur, status igitur altitudinem importat.

Pro Affirmatiua.

Dicitur in Decret. 2. quæst. cap. 6. Si quando. Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per se ipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem, vel seruitutem. Ergo Videtur, quòd non variet statum hominis nisi id, quod pertinet ad libertatem, vel seruitutem.

Determinatio.

Concl. Status pertinet propriè ad libertatem, vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus. Vel sub alijs verbis. Status hominis in sua ratione includit conditionem libertatis, vel seruitutis, siue dicatur status in spiritualibus, siue in ciuilibus.

Prob. Illud, ad quod pertinet id, quod respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris, vel alieni, & hoc non conueniat personæ hominis ex aliqua leui causa; sed ex aliquo permanente, includit in sui ratione conditionem libertatis, vel seruitutis. Sed Ad statum hominis pertinet id, quod respicit obligationem personæ hominis, non ex aliqua leui causa, vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Ergo Status hominis includit in sua ratione conditionem libertatis, vel seruitutis.

Maior prob. quia Hoc est, quod pertinet ad rationem libertatis, vel seruitutis, scilicet esse sui iuris, vel alieni ex permanenti causa.

Minor manifestatur. Nam status, propriè loquendo, significat quandam differentiam positionis, secundùm modum naturæ rei, cuius est status, quasi in quadā immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponatur, quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat, sed solùm quando stat rectus. Nec rursus stare dicitur, si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est, quod etiam in ipsis humanis actionibus dicitur negotium, aliquem statum habere, secundùm ordinem propriæ dispositionis, cum quadam immobilitate, seù quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur, & extrinseca sunt, non constituunt statum: putà quod aliquis sit diues, vel pauper, in dignitate constitutus, vel plebeius, vel si aliquid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quòd ei, qui à senatu amouetur, magis dignitas, quam status aufertur. Solùm igitur id videtur ad statum hominis pertinere, quod respicit obligationem personę hominis, prout scilicet aliquis est sui, vel alieni iuris, ex causa permanente, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Etsi enim rectitudo in quantùm huiusmodi non pertineat ad rationem status, pertinet tamen ad rationem status, in quantùm est homini connaturalis, addita simul quadam quiete. Vnde & in alijs animalibus non requiritur rectitudo ad hoc, quòd stare dicantur, nec etiam homines stare dicuntur, quantumcunque sint recti, nisi simul etiam quiescant. Ratio igitur status non constituitur ex sola rectitudine, sed necessaria est etiam quies, siue immobilitas. Vnde obedientia facit quidem hominem rectum, sed si sit sine immobilitate, idest non firmata per uotum, non habet rationem status.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Nomen status non solùm importat immobilitatem, sed etiam rectitudinem, vt dictum est.

Ad 3. Etiam dicitur ad minorem, quod nomen status importat immobilitatem in eo, quod pertinet ad conditionem personæ: de officio autem, & gradu, de quibus fit mentio, est alia ratio. Officium enim dicitur per comparationem ad actum. Gradus uero dicitur, secundùm ordinem superioris, & inferioris.

ARTICVLVS II.

Vtrum in ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seù statuum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum, seù statuum.

1. Fideles Christi ad unitatem uocantur. Ergo In ecclesia non debet esse diuersitas officiorū, vel statuum.

Anteced. prob. quia Io. 17. dicitur. Vt sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus.

Conseq. prob. quia Diuersitas unitati repugnat.

Aliter. Ea, quæ repugnant unitati, non debent esse in ecclesia. Sed Diuersitas officiorum, & statuum repugnat unitati. Ergo Diuersitas officiorum, & statuum non debet esse in ecclesia.

Maior prob. quia Fideles Christi uocantur ad unitatem in ecclesia, iuxta id, quod dicitur Ioan. 17. Vt sint unum, &c.

2. Natura non facit per multa, quod pōt facere per unum. Ergo Conuenientius esset, quod ea, quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdem hoīes administrarentur, ita quod nō esset in ecclesia diuersitas officiorū, uel statuū.

Conseq. prob. quia Operatio gratiæ est multo ordinatior, quàm operatio naturæ.

3. Illud, quod est impeditiuum pacis, non debet esse in ecclesia. Sed Diuersitas officiorum, & statuum, est impeditiua pacis. Ergo Diuersitas officiorum, & statuum non debet esse in ecclesia.

Maior prob. quia Bonum ecclesiæ maximè uidetur in pace consistere: secundùm illud Psal. 147. Qui posuit

fines tuos pacem. Et 2.Cor.vlt.dicitur.Pacem habete,& Deus pacis erit vobiscum.

Minor prob.quia Pax oritur ex similitudine, secundùm illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Et Phil. dicit 7. polit. quòd modica differentia facit in ciuitate dissidium.

Pro Affirmatiua.

In Psal.44. Ad laudem ecclesiæ dicitur, quod est circumamicta varietate. Vbi Glos.dicit, quod Doctrina Apostolorum,confessione Martyrum,puritate Virginum, & lamento Pœnitentium ornatur Regina, idest ecclesia.

Determinatio.

Concl.In ecclesia debet esse diuersitas officiorum, & statuum.

Prob.Illud, quod pertinet ad perfectionem ecclesiæ, ad necessitatem actionum,quæ sunt in ecclesia necessariæ,& ad dignitatem,& pulchritudinem ecclesię, debet esse in ecclesia.Sed Diuersitas officiorum,& statuū pertinet ad perfectionem ecclesię,ad necessitatē actionum, quæ in ecclesia sunt necessariæ,& ad dignitatem, & pulchritudinem ecclesiæ.Ergo Diuersitas officiorum,& statuum debet esse in ecclesia.

Minor prob.quò ad singulas partes. Habet enim minor tres partes.Prima,quod diuersitas officiorum,& statuum pertineat ad perfectionem ecclesiæ, & hæc prob. quia Sicut in ordine rerum naturalium perfectio, quæ in Deo simpliciter,& vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarum inueniri non potest nisi difformiter, & multipliciter:ita etiā plenitudo gratiæ, quæ in Christo,sicut in capite,adunatur,ad membra eius diuersimodè redūdat, ad hoc quòd corpus ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est, quod Apostolus dicit ad Ephes.4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autē Prophetas, alios autem Euangelistas.alios autē pastores, & Doctores ad consumationem sanctorum.

Alia pars minoris est, quod ista diuersitas officiorū, & statuum sit necessaria ad actiones, quæ sunt in ecclesia faciendæ,quæ sic ostenditur.Oportet nāque ad diuersas actiones diuersos hoīes deputari, ad hoc quòd expeditiuis,& sine confusione omnia peragantur.Et hoc est, quod Apost. dicit Rom. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus,oīa autem membra nō eundē actum habent, ita multi vnum corpus sumus in Christo.

Tertia demum eiusdē minoris pars est,quòd diuersitas officiorum, & statuum pertineat ad pulchritudinem ecclesiæ,quæ ostenditur. quia Pulchritudo ecclesiæ consistit in quodam ordine. Vnde dicitur 3.Reg.10. quòd videns Regina Saba omnem sapientiam Salomonis, & habitacula seruorum,& ordines ministrantium, non habebat vltra spiritum. Et Apost.dicit 2.Tim.2. quòd In magna domo, non solùm sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea,& fictilia, qui ordo necessario requirit officiorum,& statuum diuersitatem.

Ad Argumenta.

Ad 1.Neg.minor.Diuersitas enim officiorum,& statuum non impedit vnitatem ecclesiæ,quia vnitas ecclesiæ perficitur per vnitatem fidei,& charitatis, & mutuæ subministrationis,secundùm illud Apostoli ad Ephes.4. Ex quo totum corpus est compactū, scilicet per fidem, & connexum, scilicet per charitatem, per omnem iuncturam subministrationis, dum scilicet vnus alteri seruit.Vnde manente vnitate fidei,& charitatis,manet vnitas ecclesiæ,cum multitudine officiorum,& statuum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Sicut natura nō facit per multa, quod potest facere per vnum, ita etiam non coarctat in vnum id,ad quod multa requiruntur, secundùm illud Apost.1.Cor.12.Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in ecclesia,quę est corpus Christi,oportuit membra diuersificari,secundùm diuersa officia, status,& gradus.Neg.igitur conseq.ex hoc enim quod natura non facit per plura, quæ possunt fieri per vnū, non sequitur, quod in ecclesia non debeant esse diuersa officia,& status,sed solùm,quod in ecclesia ea,quæ conuenienter per vnum possunt fieri,non fiant per plura:cum quo stat, quòd ea, quæ non possunt fieri conuenienter per vnum,fiant per multa, sicut & natura per multa facit, quæ per vnum non conuenienter fiunt.

Ad 3.Neg.minor. Ad prob.dicitur, quòd Sicut in corpore naturali membra diuersa continentur in vnitate per virtutem spiritus viuificantis,quo abscedente membra corporis separantur,ita etiā in corpore ecclesiæ conseruatur pax diuersorum membrorum virtute Spiritus sancti,qui corpus ecclesiæ viuificat,vt habetur Io.6.Vnde Apost.dicit ad Ephes.4. Soliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis. Discedit autē aliquis ab hac vnitate spiritus,dū quærit,quę sunt sibi propria,sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur, ex hoc quòd ciues singuli,quæ sua sunt,quærunt. Alioquin per officiorū,& statuum distinctionem tam mentis, quàm ciuitatis terrenæ magis pax conseruatur, inquantùm per hæc plures sunt,qui communicant actibus publicis.Vnde & Apost. dicit.1 Corin.12.quod Deus temperauit nos, vt non sit schisma in corpore,sed pro inuicem solicita sint membra.

ARTICVLVS III.

Vtrum officia distinguantur per actus.

Pro Negatiua.

Videtur,quòd Officia non distinguantur per actus.

1. Diuersitates humanorum actuum, tam in spiritualibus, quàm in temporalibus sunt infinitæ. Ergo Per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

Conseq.prob. quia Infinitorum non potest esse certa distinctio.

2. Vita actiua,& contemplatiua distinguuntur secundùm actus,vt dictum est quæst. 179.art.1. Ergo Officia non distinguuntur secundùm actus.

Conseq. prob. quia Distinctio vitarum est alia à distinctione officiorum.

3. Si officia distinguantur per actus, videtur sequi, quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum, quod tamen videtur esse falsum. Ergo Officia non distinguuntur per actus.

Conseq.

Conseq. prob. quia et ordines Ecclesiastici, & status, & gradus per actus distingui videntur.

Falsitas consequentis ostenditur, quia Gradus, & status diuersimodè in suas partes diuiduntur.

Pro Affirmatiua.

Illud, quod dicitur ab efficiendo, distinguitur per actus. Sed Officium dicitur ab efficiendo. Ergo Officium distinguitur per actus.

Maior prob. quia Efficere pertinet ad actionem.

Minor prob. quia Isid. dicit lib. 6. Etym. c. 19. quòd Officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis vna mutata litera.

Determinatio.

Concl. Officia distinguuntur per actus.

Prob. Ex differentia, quæ est inter distinctiuum officiorum, & distinctiua statuum, & graduum. Sciendũ igitur, quòd (sicut dictum est art. præced. in corp.) Diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, ad actionem, & ad decorem. Et secundùm hæc, triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem, & secundùm hoc accipitur differentia statuum, prout aliqui sunt alijs perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem, & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officijs esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem, per respectum ad ordinem pulchritudinis Ecclesiasticæ, & secundùm hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu, vel officio vnus est superior altero. Vnde in Psal. 47. secundùm aliam literam dicitur. Deus in gradibus eius cognoscetur. Diuersitas igitur statuum est ex maiori, vel minori perfectione. Diuersitas graduum est ex hoc, quòd vnus in ordine ecclesiasticæ pulchritudinis est altior altero. Diuersitas verò officiorum est ex diuersitate actionum. Ex quibus patet ratio pro conclusione.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedent. quòd Diuersitas humanorum actuum est duplex. Quædam est materialis, & hæc est infinita, & ab hac non desumitur diuersitas officiorum. Altera est formalis, quæ accipitur secundùm diuersas species actuum, & hæc non est infinita, & ab ea sumitur diuersitas officiorum.

Ad 2. Neg. conseq. Actus enim sunt in duplici differentia. Quidam conueniunt homini secundùm se ipsum. Quidam verò conueniunt homini per respectum ad alterum. Exemplum primorum, vt meditari, studere, orare, & his similes. Exemplum secundorum, vt docere, iudicare, & alij huiusmodi. Distinctio vitarum sumitur ab actibus, qui conueniunt homini secundùm se ipsum, non ordinatis, vt sic, ad alterum. Officia verò distinguuntur secundùm actus, qui referuntur ad alios. Sicut Doctor dicitur habere officium docendi, & Iudex officium iudicandi. Et ideo Isid. dicit in lib. 6. Etym. c. 19. quòd Officium est, vt quisque illa agat, quæ nulli officiant, idest noceant, sed prosint omnibus.

Ad 3. Neg. conseq. Distinctio enim horum trium sumitur à diuersis, vt dictum est. Ad prob. dicitur, quòd etsi istorum trium distinctio à diuersis sumatur, tamen contingit, quòd ista tria in eadem concurrant: putà cũ aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet, & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum, propter actus sublimitatem, sicut patet de Episcopo. Ordines autem Ecclesiastici spiritualiter distinguuntur secũdùm diuersa officia. Dicit enim Isid. lib. 6. Etym. c. 19. Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est, quod in sacris, diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Differentia statuum attendatur secundùm incipientes, proficientes, et perfectos.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Differentia statuum non attendatur secundùm incipientes, proficientes, & perfectos.

1. Secundùm ea, quæ sunt diuisiua gradus charitatis, non debet attendi differentia statuum. Sed Secundùm differentiam inchoationis, profectus, & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt dictum est quæst. 24. art. 9. Ergo Secundùm tria prædicta non attenditur differentia statuum.

Maior prob. quia Diuersorum, diuersæ sunt species differentiæ.

2. Illud, quod respicit conditionem libertatis, vel seruitutis, non diuiditur conuenienter per tria prædicta. Sed Status respicit conditionem libertatis, vel seruitutis, vt dictum est art. 1. Ergo Status non conuenienter diuiditur per ista tria.

Maior prob. quia Differentia prædicta, incipientium, proficientium, & perfectorum, non videtur pertinere ad conditionem libertatis, vel seruitutis.

3. Secundùm ea, quæ pertinent ad rationem gradus, inconuenienter attenditur differentia statuum. Sed Incipientes, proficientes, & perfecti pertinent ad rationem gradus. Ergo Secundùm hæc non attenditur differentia statuum.

Maior prob. quia Alia est diuisio graduum, & alia statuum, vt dictum est art. 2. & 3. huius quæst.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit in Moral. & refertur de Pęn. d. 2. c. Cũ Sancta. Tres sunt modi conuersorum. Inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. Hom. 15. dicit, quòd Alia sunt virtutis exordia, Aliud profectus, Aliud perfectio.

Determinatio.

Concl. Status spiritualis conuenienter distinguitur secundùm tria, scilicet secundùm principium, ad quod pertinet status incipientium, & medium, ad quod pertinet status proficientium, & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

Prob.

Prob. Differentia eius, quod respicit veram libertatem, & seruitutem conuenienter diuiditur secundum principium, medium, & terminum. Sed Status spiritualis respicit veram libertatem, & seruitutem. Ergo Differentia status spiritualis conuenienter attenditur secundum principium, quod pertinet ad incipientes, secundum medium, quod pertinet ad proficientes, & secundum terminum, qui pertinet ad perfectos.

Manifestatur vtraque præmissa simul. Pro quo est sciẽdum, quòd In rebus spiritualibus inuenitur duplex seruitus, & duplex libertas. Vna quidem est seruitus peccati. Altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter est duplex libertas. Vna à peccato. Altera à iustitia, vt patet per Apost. ad Rom. 6. dicentem. Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ, liberati autẽ à peccato, serui facti estis Deo. Seruitus peccati est, cum aliquis ex habitu peccati inclinatur ad malum. Seruitus iustitiæ est, cum aliquis ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Libertas à iustitia est, cum aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Libertas verò à peccato est, cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Verum tamen, quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem rationem, consequens est, quòd libertas à peccato sit vera libertas, quæ libertas coniungitur seruituti iustitiæ, quia per vtrunque tendit homo in id, quod est conueniens sibi, & similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia, quia per hoc impeditur homo ab eo, quod est sibi conueniens. Hoc autem, quod homo efficiatur seruus iustitiæ, vel peccati, cõtingit per humanum studiũ, sicut Apostolus dicit ibidem. Cui exhibetis vos seruos ad obediendum, serui eius estis, cui obedistis, siuè peccati ad mortem, siuè obeditionis ad iustitiam.

Ex quibus patet vtraque præmissa assumpta in ratione ad conclusionem. Et maior quidem, quia ad hoc, q̃ aliquis assequatur veram libertatem, vel veram incurrat seruitutem, concurrit humanum studium: In omni aũt humano studio, est accipere principium, medium, & finem, vnde illud, quod respicit veram libertatem, & seruitutem conuenienter per illa tria distinguitur, quorum primum pertinet ad incipientes, alterum ad proficientes, & tertium ad perfectos, vt dictum est.

Minor verò patet. quia Spiritualis status respicit seruitutem iustitiæ, quæ secum fert libertatem peccati. Vel seruitutem peccati, quæ habet annexam libertatem à iustitia, vt etiam dictum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Diuersorum disparatorum non est eadem diuisio, sed diuersorum, quorum vnum ex altero causatur, non inconuenit, quòd sit eadem diuisio. Et quia libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur ad Rom. 5. Et inde est, quòd dicitur 2. Cor. 3. Vbi spiritus Domini ibi libertas, & ideo eadem est diuisio charitatis, & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur. quòd Incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quòd per hoc, status diuersi distinguuntur, dicuntur homines non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum, quæ pertinent ad spiritualem libertatem, vel seruitutem, vt dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Sicut dictum est art. præced. ad 3. Nihil prohibet in idem concurrere gradum, & statum: nam in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solum sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt altioris gradus.

DE STATV PERFECTORVM.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in q. præced. Considerandum est de statu perfectorũ, ad quem reducũtur status incipientium, & proficientium. Nam consideratio officiorum quantum ad sacra ministeria pertinet ad considerationem ordinum, de quibus agetur in Tertia parte. Quantum verò ad alios actus pertinet ad legis positores. Ex tribus igitur enumeratis in art. 3. præced. q. scilicet gradus, officium, & status, solum nunc est agendum de statibus, & ex tribus statibus enumeratis in art. 4. præced. q. Solum est agendum de statu perfectorum. Circa quem triplex consideratio occurrit. Et

Prima de Statu perfectionis in communi, in quæstione 184.

Secunda de his, quæ pertinent ad perfectionem Episcoporum, in q. 185.

Tertia de his, quæ pertinent ad perfectionem Religiosorum à q. 186. vsque ad vltimam inclusiuè:

QVAESTIO CLXXIV.

DE STATV PERFECTIONIS in Communi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Perfectio Christiana vitæ attendatur substantialiter secundum charitatem.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Perfectio Christianæ vitæ non attendatur substantialiter secundum charitatem.

1. Secundum id, quod magis pertinet ad affectum, quàm ad sensum, non attenditur substantialiter perfectio vitæ Christianæ. Sed Charitas magis pertinet ad affectum, quàm ad sensum. Ergo Secundum charitatem non attenditur substantialiter perfectio Vitæ christianæ.

Maior. prob. quia Perfectio attenditur secundum sensum: dicitur enim 1. Cor. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti.

2. Ad

2. Ad Ephes. vlt. dicitur. Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autem Dei subiungit, dicens. State succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumentes scutum fidei. Ergo Perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

3. Patientia opus perfectum habet, vt dicitur Iac. 1. Ergo Videtur quòd status perfectionis magis debeat attendi secundum patientiam, quam secundum charitatem.

Conseq. prob. quia Virtutes per actus specificantur, sicut & alij habitus. Vnde si patientia habet opus perfectum, in ea status perfectionis videtur consistere.

Pro Affirmatiua.

Dicitur ad Colos. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis, quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

Determinatio.

Concl. Perfectio vitæ Christianæ attenditur substantialiter secundum charitatem.

Prob. Secundùm id, quod coniungit humanam mẽtem suo vltimo fini, attenditur substantialiter perfectio Christianæ vitæ. Sed Charitas est, per quam mens humana coniungitur suo vltimo fini. Ergo Secundùm charitatem attenditur substantialiter perfectio vitæ Christianæ.

Maior prob. quia Vnumquodque dicitur esse perfectum, in quantùm attingit vltimum finem, qui est vltima perfectio rei.

Minor prob. quia Charitas est, quæ nos vnit Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis, secundum illud Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, Deus in eo.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis cõueniant, secundum illud 1. Cor. 1. Sitis perfecti in eodem sensu, & in eadem scientia. Hoc autem fit per charitatem, quæ consensum in hominib. operatur, & ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis consistit.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quod Dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo simpliciter, quæ quidem perfectio attenditur secundùm id, quod pertinet ad ipsam rei naturam: putà si dicatur animal perfectũ, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, & alijs huiusmodi, quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum, secundùm quid, quæ quidem perfectio attenditur secundùm aliquid exterius adiacens: putà in albedine, vel nigredinę, vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate constat, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur 1. Io. 3. Qui non diligit, manet in morte, & ideo secundùm charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianę vitæ, & secundum alias virtutes secundùm quid. Et quia id, quod est simpliciter, est principalissimum, & maximum respectu aliorum, inde est, quod perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatẽ, in quãtum scilicet ex abundantia charitatis procedit, quòd aliquis patienter tolerat aduersa, secundum illud Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei: tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

Vtrum Aliquis in hac vita possit esse perfectus.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nullus in hac vita possit esse perfectus.

1. Vbi aliquis potest esse perfectus, euacuantur, quæ sunt ex parte. Sed In hac vita non euacuantur ea, quæ sunt ex parte. Ergo In hac vita nullus potest esse perfectus.

Maior prob. quia dicitur 1. Cor. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.

Minor prob. quia In hąc vita manent fides, & spes, quæ sunt ex parte.

2. Vbi nullus inuenitur, cui non desit aliquid, nullus potest esse perfectus. Sed In hac vita nullus inuenitur, cui non desit aliquid. Ergo In hac vita nullus potest esse perfectus.

Maior prob. quia Perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur 3. Phys. tex. 64.

Minor prob. quia Iac. 3. dicitur. In multis offendimus omnes, & in Ps. 138. dicitur. Imperfectum meum viderunt oculi tui.

3. Ille, qui est perfectus, habet perfectam charitatem. Sed Nullus in hac vita habet perfectam charitatem. Ergo Nullus in hac vita potest est perfectus.

Maior prob. quia Perfectio vitæ Christianę attenditur, secundum charitatem, vt art. præced. dictum est. Vnde, qui est perfectus, habet perfectam charitatem.

Minor prob. Nullus potest in hac vita habere perfectam charitatem, quantùm ad dilectionem Dei: quia Greg. dicit super Ezec. Hom. 14. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum, quem amat, viderit, amplius ignescit. Nec quantum ad dilectionem proximi; Quia non possumus in hac vita actualiter omnes proximos diligere, sed solum habitualiter, quod est imperfectè diligere. Ergo In hac vita nullus habere potest perfectam charitatem.

Conseq. hæc prob. quia Charitas vtranque dilectionem, scilicet Dei, & proximi, includit.

Pro Affirmatiua.

Illud, ad quod lex diuina inducit, non est impossibile. Sed Lex diuina inducit ad perfectionem. Ergo Videtur, quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

Maior prob. quia Lex diuina non inducit ad impossibile.

Minor

Minor prob. quia Matt. 5. dicitur. Estote perfecti, sicut & pater vester cęlestis perfectus est.

Determinatio.

Quid importet perfectio.

Perfectio quandam vniuersalitatem importat: quia vt dicitur 3. Phys. tex.64. Perfectum est, cui nihil deest. Et cum perfectio vitæ Christianæ in charitate consistat, quæ dilectionem Dei principaliter importat, Ille erit perfectus in vita Christiana, qui tota sua dilectione in Deum fertur.

Dist. Perfectio est triplex. Vna quidem absoluta, quę attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis prout scilicet Deus tãtũ diligitur, quãtũ diligibilis est. Alia est perfectio, quæ attenditur ſm totalitatẽ absolutã ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse, semper actualiter tendit in Deum. Tertia est perfectio, quę neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quãtum ad hoc, quod actu feratur in Deum, sed quantum ad hoc, quòd excludantur ea, quæ repugnant motui dilectionis in Deum, sicut Aug. dicit lib. 83.qq.q.36. quòd Venenum charitatis est cupiditas, perfectio, nulla cupiditas.

1. Concl. Perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, & diligentis, non est possibilis alicui creaturæ in præsenti, neque in futura vita.

Prob. quia Hæc perfectio competit soli Deo, in quo bonum integraliter, & essentialiter inuenitur.

2. Concl. Perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, non est possibilis in via, sed erit in patria.

Hæc vt manifesta ex se relinquitur, & eam probant tria argumenta pro negatiua.

3. Concl. Perfectio, quæ excludit ea, quæ repugnant motui dilectionis in Deum, potest in hac vita haberi.

Manifestatur. Dupliciter enim potest huiusmodi perfectio in hac vita haberi: Vno modo, in quantum ab affectu hominis excluditur omne illud, quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale, & sine tali perfectione charitas esse non potest, vnde est de necessitate salutis. Alio modo, in quantum ab affectu hominis excluditur non solum illud, quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud, quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur in Deum, sine qua perfectione charitas esse potest, putà in incipientibus, & proficientibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. dicitur, quòd Maior est vera de perfectione secũdo modo accepta. Vbi enim est talis perfectio, scilicet quod semper actu diligatur Deus, euacuatur, quod est ex parte. Est autem falsa de perfectione tertio modo, quæ potest stare cum his, quę sunt ex parte. Ad prob. dicitur, quòd Apostolus loquitur de perfectione patrię, quæ non est possibilis in via, vt in secunda conclusione dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Illis, qui sunt in hac vita perfecti, aliquid deest per comparationem ad perfectionem patriæ, & in multis offendere dicuntur, secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ: cum quo tamen stat, quod sint perfecti, secundum modum dictum. Vel adhuc formalius potest dici, quod maior est vera de perfectione patriæ, in qua nihil alicui deest: est autem falsa de perfectione viæ, quæ stat cum aliquo defectu. Prob. loquitur de perfecto simpliciter.

Ad 3. Dicitur ad maiorem quòd Ille, qui est perfectus perfectione patriæ, habet perfectam charitatem simpliciter, secundum quod conuenit creaturæ. Qui verò est perfectus perfectione viæ, habet perfectam charitatem, secundum quod potest haberi in via. Tũc neg. minor. Qui enim est perfectus in hac vita, habet perfectam charitatem. Ad prob. Dicitur, & quantum quidem ad dilectionem Dei, iam dictum est, quòd charitas in hac vita non potest esse perfecta sic, vt homo actualiter semper feratur in Deum, potest tamen esse perfecta per hoc, quod excludantur ea, quæ repugnant dilectioni Dei, quæ sunt peccata mortalia. Quantum autem ad dilectionem proximi dicitur, quòd sicut status præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur, quòd actu feratur in omnes proximos singilatim, sed sufficit, quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter, & secundum animi pręparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem sine qua charitas esse non potest, vt scilicet homo nihil habeat in affectu, quòd sit contrarium dilectioni proximi: Alia autem, sine qua charitas inueniri potest, quæ quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extensionem dilectionis, vt scilicet aliquis non solum diligat amicos, & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt dicit Aug. in Enchirid. c. 73. est perfectorũ filiorũ Dei. Secũdo, ſm intensionẽ, quæ ostenditur ex his, quæ homo pp proximum contemnit, vt. s. homo contemnat, non solũ exteriora bona propter proximum; sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem, secundùm illud Io. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertio, quantum ad affectum dilectionis, vt scilicet homo pro proximis impendat, non solum temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius se ipsum, secundum illud Apost. 2. ad Cor. 12. Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

Vtrum Perfectio consistat in præceptis, an in consilijs.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Perfectio non consistat in præceptis, sed in consilijs.

1. Mat. 19. dicitur. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quę habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me, quod est consilium. Ergo Perfectio attenditur secundum consilia, & non secundum præcepta.

2. Si perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis, sequitur, quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quòd omnes ad eam teneantur, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Ad obseruantiam præceptorum omnes tenentur.

3. Perfectio charitatis non videtur consistere in obseruantia præceptorum. Ergo Perfectio vitæ non attenditur secundum pręcepta, sed secundùm consilia.

Conseq. prob. quia Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est art. 1. & pręced. Vnde in quorum obseruantia non consistit perfecta charitas, non potest attendi perfectio Cristianæ vitæ.

Anteced. prob. quia Perfectionem charitatis præcedit augmẽtum, & inchoatio ipsius, ut patet per Aug. super Canonicam. Io. trac. 9. Non potest autem charitas incheari ante obseruationem præceptorum, quia, vt dicitur Io. 14. Si quis diligit me; sermonem meum seruabit.

Pro Affirmatiua.

In his, secundum quæ attenditur perfectio charitatis, consistit etiam perfectio Christianæ vitæ. Sed secundum præcepta attenditur perfectio charitatis. Ergo In præceptis consistit perfectio christianæ vitæ.

Maior prob. quia Vita Christiana dicitur esse perfecta, secundum charitatem.

Minor prob. quia Perfectio charitatis attenditur secundum hoc quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nos ipsos; quod præcipitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo: & Leuit. 19. dicitur. Diliges proximum tuum sicut te ipsum Hæc enim sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matt. 22. In his duobus præceptis pendet lex, & prophetæ.

Determinatio.

Dist. Perfectio dicitur consistere in aliquo dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, secundario, & accidentaliter.

1. Concl. Perfectio vitæ Christianæ consistit essentialiter in præceptis.

Prob. Dilectio Dei, & proximi, non secundum aliquam mensuram, sed secundũ omnem possibilem modum, cadit sub præcepto, vt dictum est q. 44. art. 1. & 3. Sed Perfectio uitæ Christianæ consistit essentialiter in dilectione Dei, & proximi. Ergo Perfectio vitę Christianę consistit essentialiter in præceptis.

Maior declaratur, et prob. Dilectio enim Dei, & proximi si caderent sub pręcepto diuinę legis, secundùm aliquam mensuram, illud, quod plus esset, posset cadere sub consilio. Sed quia dilectio Dei, & proximi non cadit sub pręcepto diuinę legis, secundùm aliquam mensuram, sed secundùm omnes vires, vt patet ex forma pręcepti. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim, & perfectum idem sunt, vnde idem est, quòd dicere, Diligas dominum perfecto modo, & proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim se maximè diligit. Vnde dilectio Dei, & proximi, in quibus perfectio christianę vitę consistit secundùm nullum gradum pertinet ad consilium, ac per hoc perfectio Christianę vitę ad pręcepta, & non ad consilia essentialiter pertinet.

Prob. autem eadem maior. Ratio enim quare dilectio Dei, & proximi cadant sub præcepto diuinę legis, non secundum aliquam mensuram, est, quia finis præcepti est charitas, vt dicitur 1. Tim. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solum in his, quę sunt ad finem, vt dicitur 1. Polit. c. 9. Sicut Medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina, vel dięta vtatur ad sanandum.

Minor prob. quia Perfectio vitę Christianę consistit essentialiter in charitate, vt dictum est art. 1. huius, principaliter quidem secundum dilectionem Dei, Secundariò autem secundum dilectionem proximi. Vnde perfectio Christianę vitę essentialiter consistit in dilectione Dei, & proximi.

Et confirmatur conclusio Auctoritate Aug. dicentis in lib. de perfectione iustitię. Cur non pręciperetur homini ista iustitia, quãuis eã in hac vita nemo habeat?

2. Concl. Perfectio vitę Christianę secundario, & instrumentaliter consistit in pręceptis alijs à pręceptis charitatis, & in consilijs.

Manifestatur. quia Consilia, sicut, & alia pręcepta, à duobus pręceptis charitatis ordinantur ad charitatem, aliter tamen, & aliter. Nam pręcepta alia à preceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea, quę sunt charitati cõtraria, cum quibus .s. charitas esse non põt, purà mœchiam, & furtum. Consilia verò ordinantur ad remouendum impedimenta, actus charitatis, quę tñ charitati non contrariantur, sicut est matrimonium, & occupatio negotiorũ sęculariũ, & alia huiusmodi. Vnde Aug. dicit in Enchi. c. 121. Quęcũque mãdat Deus & ex quibus vnũ est. Nõ mœchaberis, & quęcunq. nõ iubẽtur, sed speciali cõsilio monẽtur, ex quibus vnũ est. Bonũ est homini mulierẽ nõ tãgere, tunc rectè fiunt, cum referuntur ad diligendũ Deũ, & proximũ propter Deũ & in hoc sęculo, & in futuro. Et inde est, quod in collationibus Patrũ, dicit Abbas Moyses coll. 1. c. 7. Ieiunia, vigilię, meditatio scripturarũ, nuditas, ac priuatio oĩum facultatũ, non perfectio, sed perfectionis instrumẽta sũt, quia non in ipsis consistit disciplinę illius finis, sed per illa peruenitur ad finẽ. Et supra pręmissit, quod ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

Breuiter igitur sic prob. secũda concl. Alia pręcepta, à pręceptis charitatis, & consilia, nõ sũt de ipsa charitate, sed de his, q̃ ad charitatẽ ordinãtur. Ergo In his non consistit perfectio Christianæ uitæ, nisi secundario, & instrumentaliter.

Anteced. & Conseq. patet ex dictis supra immediatè.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd In illis verbis Dñi duo dicuntur. Vnum ponitur quasi via ad perfectionẽ, hoc scilicet, quod dicitur. Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Aliud autem subditur, in quo perfectio consistit, scilicet quod dicit. Et sequere me. Vnde Hierony. dicit super Matt. quod Non sufficit tantum relinquere, ideo Petrus adiungit, quòd perfectum est, idest secuti sumus te Ambros. autem super Illud Lucæ. 5.

Seque-

Sequere me, dicit. Sequi iubet non corporis gressu, sed mentis affectu, quod fit per charitatem, & ideo ex ipso modo loquendi apparet, quod consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur. Si vis perfectus esse, vade, & vende &c. quasi dicat. Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

Ad 2. Dicitur, quòd Perfectio vitæ Christianæ consistit in charitate essentialiter, vt art. 1. dictum est. Charitas autem primò importat Dei dilectionem. Vnde perfectio vitę Christianæ consistit in Dei dilectione. Dilectio autem Dei habet triplicem gradum, scilicet infimum, medios, & supremum. Gradus infimus diuinę dilectionis est, vt Deus diligatur super omnia alia, ita vt nihil diligatur supra eum, aut contra eum, aut ęqualiter ei. Et hic gradus dilectionis est de necessitate salutis, à quo, qui deficit, nullo modo implet præceptum diuinæ dilectionis. Gradus supremus diuinæ dilectionis est, vt diligatur Deus, sic, vt semper actu, quis per affectum in Deum conuertatur, & hic gradus non potest impleri in hac vita, vt art. 2. dictum est. Gradus autem medij sunt, relinquere omnia temporalia, propter Deum, & dare pauperibus: relinquere Patrem, Matrem, sorores, fratres, &c. propter nomen Domini, qui gradus, si non impleantur, dummodo impleatur primus gradus, non frangitur præceptum diuinæ dilectionis. Ad formam igitur dicitur, quòd si sermo sit de perfectione, quæ est secundum primum gradum diuinæ dilectionis, conceditur conseq. & neg. falsitas consequentis, est enim huiusmodi perfectio de necessitate salutis, & omnes ad eam tenentur. Et qui non attingit huiusmodi dilectionis gradum, est præcepti transgressor. Si verò sermo sit de perfectione, quę attenditur secundùm supremũ gradum, & secundùm medios, neg. conseq. Supremus enim gradus diuinæ dilectionis non potest in hac vita impleri. Medij verò gradus ad consilia pertinent, & ideo ab his gradibus deficere, non est transgredi mandatum diuinæ dilectionis. Præcipitur tamen in diuina lege diuina dilectio, etiam secundùm supremum gradum, non quidem, vt in hac vita secundũ illũ gradũ Deũ diligamus, sed vt in illum gradum tendamus, vt quandoque ad ipsum perueniamus, scilicet in alia vita. Vnde Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ. Perfectio charitatis hoĩ in hac vita præcipitur, quia nõ rectè curritur, si quo currẽdũ sit, nesciatur: quõ autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id, quod cadit sub præcepto, diuersimodè possit impleri, non transgreditur præceptum, qui non implet optimo modo, sed qui nullo modo. Est igitur perfectio secundum primum gradum diuinæ dilectionis de necessitate salutis, non autem secundum gradus medios, supremum in hac vita consequi non possumus, sed ad ipsum tendere debemus.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Perfectio charitatis est duplex. Vna, quę ei conuenit secundum rationem speciei. Altera est, ad quam peruenitur per augmentum. Sicut etiam homo habet quandam perfectionem suæ naturæ conuenientem statim cum nascitur, putà manus, pedes, caput, & cætera membra. Quandam ad quam peruenit per augumentum, putà staturam debitam, ad quam per augumentum peruenit. Si igitur in probatione sermo sit de perfectione, quæ conuenit charitati, secundum rationem suę speciei, falsum assumitur, scilicet quod huiusmodi perfectionem pręcedat augumentum, hæc enim habetur simul cum charitas infunditur, & consistit in obseruantia præceptorum. Si verò sermo sit de vltimata charitatis perfectione, verum est, quod ad ipsam peruenitur per augmentum, & supponit præceptorum obseruantiam, & huiusmodi charitatis perfectio non cadit sub pręcepto, nisi modo dicto in pręced. responsione, vt scilicet id, ad quod tendere debemus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

1. Post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. Ergo Etiam videtur, quòd post augmentum spirituale, quando aliquis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis: & sic, quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Conseq. prob. quia Sicut per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictum est art. præced. ad 3.

2. Quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ à statu gratiæ. Ergo Videtur, quòd pari ratione, dum aliquis proficit de minori gratia, vsque ad maiorem, quousque ad perfectum perueniat, adipiscatur perfectionis statum.

Conseq. prob. quia Ea ratione, qua aliquis mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiam de minori ad maius, vt dicitur 5. Phys. tex. 19.

3. Quicunque liberatus est à seruitute peccati, est in statu perfectionis. Sed Quicunque est perfectus, est liberatus à peccato. Ergo Quicunque est perfectus, est in statu perfectionis.

Maior prob. quia Statum adipiscitur aliquis ex hoc, quòd à seruitute liberatur. Vnde qui liberatur à peccato, acquirit statum perfectionis.

Minor prob. Per charitatem liberatur aliquis à seruitute peccati: quia Vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prou. 10. Sed Perfectus dicitur aliquis ex hoc, quòd habet charitatem. Ergo Quicunque est perfectus, est liberatus à seruitute peccati.

Pro Negatiua.

Aliqui sunt in statu perfectionis, qui non sunt perfecti, sed omnino gratia, & charitate carent, sicut mali Episcopi, aut mali Religiosi. Ergo Videtur etiam è contra, quòd aliqui sint perfecti, & non sint in statu perfectionis.

De-

Determinatio.

Dist. Status spiritualis in homine potest considerari dupliciter. Vno modo, per comparationem ad diuinum iudicium. Alio modo, per comparationem ad Ecclesiam.

Manifestatur. Nam sicut dictum est quæst. præced. art. 1. Status propriè pertinet ad conditionem libertatis, vel seruitutis: spiritualis autem libertas, vel seruitus potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundùm id, quod interius agitur. Alio modo, secundum id, quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea, quæ parent, sed Deus intuetur cor, inde est, quòd secundùm interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad diuinum iudicium. Secundùm autem ea, quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad ecclesiam, & sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum, quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit.

Concl. Non quicunq; est perfectus, est in statu perfectionis.

Prob. Qui sunt in statu perfectionis, ex hoc perfectionis statum adipiscuntur, quia obligant se cum aliqua solemnitate ad ea, quæ sunt perfectionis. Sed Non omnes perfecti obligant se solemniter ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo Non omnes, qui sunt perfecti, sunt in statu perfectionis.

Maior manifestatur. Pro quo est considerandum, quòd quantùm ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis, vel seruitutis, duo requiruntur. Primò requiritur obligatio aliqua, vel absolutio. Non enim, ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus, quia etiam liberi seruiunt, secundùm illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Neque ex hoc quòd aliquis desinit seruire, efficitur liber, sicut patet de seruis fugitiuis, qui, etsi non seruiant, sunt tamen in statu seruitutis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum, & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur, quòd obligatio prædicta fiat cum aliqua solemnitate, sicut & cæteris, quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædā solemnitas adhibetur: sic ergo in statu perfectionis propriè dicitur esse aliquis, non ex hoc, quòd habet actum dilectionis perfectè, sed ex hoc quòd se obligat perpetuò cum aliqua solemnitate, ad ea, quæ sunt perfectionis, & sic patet maior.

Minor prob. quia Aliqui non seruant ea, quæ sunt perfectionis, & tamen se obligauerunt solemniter ad hæc seruanda. Et è contra, aliqui se non obligauerunt, sed seruant, vt patet Matth. 21. de duobus filijs, quorum vnus, Patri dicenti, operare in vinea, respōdit, Nolo, & postea abijt. Alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Priores sunt perfecti, sed non in statu perfectionis. Posteriores verò sunt in statu perfectionis, sed non sunt perfecti.

Aliter formatur hæc litera.

1. Concl. Quicunque est perfectus, est in statu perfectionis, & quicunque est in statu perfectionis, est perfectus, secundùm quòd status accipitur per comparationem ad diuinum iudicium.

Hanc probant tria argumenta pro affirmatiua.

2. Concl. Quidam sunt perfecti, qui non sunt in statu perfectionis, & quidam sunt in statu perfectionis, qui non sunt perfecti, secundùm quod accipitur status per comparationem ad ecclesiam.

Prob. Qui sunt in statu perfectionis, obligant se solemniter ad ea, quæ sunt perfectionis. Sed Aliqui habēt actum perfectæ dilectionis, qui tamen non se obligauerūt solemniter ad ea, quę sunt perfectionis. Aliqui vero se obligauerūt solemniter ad ea, quæ sunt perfectionis, & tamen non habent actum perfectæ dilectionis. Ergo Quidam sunt perfecti, & non sunt in statu perfectionis, & quidam sunt in statu perfectionis, qui tamen nō sunt perfecti.

Maior patet. quia Illa duo requiruntur ad hoc, ut aliquis in statu perfectionis esse dicatur, vt dictum est in probatione maioris præcedentis formæ.

Minor prob. per ea, quæ Dominus dicit Matt. 21. de Duobus filijs, de quibus dictum est in probatione minoris præcedentis rationis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de statu hominis per comparationem ad diuinum iudicium, conceditur totum, sicut enim per augmentum corporale proficit aliquis in his, quæ pertinent ad naturam, & ideo adipiscitur naturæ statum, præsertim, quia quod est secundùm naturam, est quodammodo immutabile, sic per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis quantùm ad diuinum iudicium. Si vero sermo sit de statu per comparationem ad ecclesiam. Neg. conseq. quantùm enim ad distinctiones ecclesiasticorum statuum, non adipiscitur aliquis statum perfectionis, per quodcunque augumentum, sed solùm per augmentum in his, quæ exterius aguntur.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo, quod ratio illa procedit quantùm ad interiorem statū, vnde probat primam conclusionem, vt dictum est. Dicitur secundo, quòd loquendo etiam de statu interiori, neg. conseq. Quando enim aliquis transit de peccato ad gratiam, mutat statum coram Deo, quia transit de seruitute ad libertatem, quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se solemniter ad ea, quæ sunt gratiæ.

Ad 3. Etiam dicitur, quod Ratio illa procedit, quantùm ad interiorem statum, ex hoc enim, quod aliquis adipiscitur charitatem, acquirit statum perfectionis coram Deo, quia liberatur à seruitute peccati: non tamen mutatur status per augmentum charitatis, nec etiam coram Deo, vt de gratia dictum est.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Vtrum Religiosi, & Prælati sint in statu perfectionis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Religiosi, & Prælati non sint in statu perfectionis.

1. Non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui incipientium, & proficientium. Ergo Videtur quòd neque debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

Conseq. prob. quia Status perfectionis distinguitur contra statum incipientium, & proficientium.

2. Si omnes Religiosi, & Prelati essent in statu perfectionis, sequeretur, quòd quicunque eorum non sunt perfecti, essent in peccato mortali, tanquàm simulatores, & mendaces.

Conseq. prob. quia Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus, vt Amb. dicit in quodam sermone, & refertur 22. q. 2. c. Cauete. Cum igitur multi sint prælati, & religiosi, qui non habent interiorem charitatis actum, sequitur, quod hi omnes, sint mendaces, & simulatores.

3. Perfectissima charitas, videtur esse magis in Martyribus, quàm in religiosis, & prælatis. Ergo Videtur quòd status perfectionis magis Martyribus, quã Religiosis, & Prælatis attribui debeat.

Conseq. prob. quia Perfectio attenditur secundum charitatem.

Anteced. prob. quia Io. 15. dicitur. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Heb. 12. Nondum vsque ad sanguinem &c. dicit Glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt.

Pro Affirmatiua.

Dion. 5. cap. Eccles. Hierarch. attribuit perfectionem Episcopis tanquàm perfectioribus. Et in 6. cap. eiusdem lib. attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat Monachos, vel triapentas, idest Deo famulantes.

Determinatio.

Concl. Religiosi, & Episcopi sunt in statu perfectionis.

Prob. Qui perpetuò, & solemniter se obligant ad ea, quæ sunt perfectionis, sunt in statu perfectionis. Sed Religiosi in sua professione, & Episcopi in sua consecratione se obligant perpetuò solemniter ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo Religiosi, & Episcopi sunt in statu perfectionis.

Maior prob. quia Ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea, quæ sunt perfectionis, cum aliqua solemnitate, vt dictum est art. præced.

Minor prob. & de Religiosis quidem. quia Religiosi voto se astringunt ad hoc, quòd à secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberius Deo vacent, in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dion. in 6. cap. Ecclesias. Hierarch. dicit, de Religiosis loquens. Alij quidem triapeutas, idest famulos Dei, ex puro seruitio, & famulatu: Alij verò Monachos ipsos nominant, ex indiuisibili, & singulari vita vniente ipsos ex indiuisibilium sanctis conuolutionibus, idest contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis, & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dion. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam, sacra legislatio, quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. De Episcopis verò ostéditur eadem minor, quia etiam ipsi obligant se ad ea, quæ sunt perfectionis, Pastorale assumentes officium, ad quod pertinet, quòd animã suam ponat pastor pro ouibus suis. Sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apost. dicit 1. Tim. vlt. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, idest in sua ordinatione, vt Glos. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solemnitas consecrationis, simul cum professione prædicta, secundum illud 2. Tim. 1. Resuscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearũ: quod Glos. exponit de Gratia episcopali. Et Dion. dicit c. 5. Eccles. Hierarch. quod Summus sacerdos, idest Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem, vt significetur, quod ipse est participatiuus integræ totius Hierarchiæ virtutis, & quod ipse non solum sit illuminatiuus omnium, quod pertinet ad sanctas locutiones, & actiones, sed quod etiam hoc alijs tradat.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de statu perfectionis, & de incipientibus, & proficientibus. Inchoatio enim, & Augmentum non quæritur propter se, sed propter perfectionem, & ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione, & solemnitate assumuntur.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se ipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere. Vnde & Apost. dicit ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut iam perfectus sim, sequor autem, si quo modo comprehendam, & postea subdit. Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. Vnde non committit mendacium, vel simulationem ex hoc, quod non est perfectus, qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum reuocat.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Perfectio status, de qua loquimur, non consistit solùm in charitate, sed in obligatione solemni, vt dictum est. Vnde ex hoc quod Martyres habent maiorem charitatem, non ponuntur in aliquo particulari statu Ecclesiastico.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Omnes prælati Ecclesiastici sint in statu perfectionis.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Omnes Prælati Ecclesiastici sint in statu perfectionis.

1. Episcopi sunt in statu perfectionis, vt art. præced. dictum est. Sed Presbyteri habentes curam animarum, idem sunt cum episcopis. Ergo Presbyteri habentes curam animarum, omnes sunt in statu perfectionis.

Minor prob. quia Hierony. super illud Tit. 1. Constituas per ciuitates Presbyteros, dicit. Olim idem Presbyter, qui & Episcopus, & postea subdit. Sicut ergo Presbyteri sciunt se ecclesiæ consuetudine ei, qui sibi præpositus fuerit, esse subditos, ita episcopi nouerint, se magis consuetudine, quàm dispensatione Dominicæ veritatis, Presbyteris esse maiores, & in communi debere ecclesiam regere.

2. Presbyteri curati, & Archidiaconi suscipiunt curam animarum in sui consecratione, sicut episcopi. Ergo Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt in statu perfectionis sicut episcopi.

Anteced. prob. quia Glos. dicit super illud act. 6. Considerate fratres viros boni testimonij septem &c. Hic discernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem Diaconos, qui essent sublimioris gradus, & quasi columnæ, proximi circa aram.

3. Illi, qui obligantur ad hoc, quòd animam suam ponant pro ouibus suis sicut Episcopi, sunt in statu perfectionis sicut episcopi. Sed Presbyteri curati, & Archidiaconi obligantur ad hoc, quòd ponant animam suam pro ouibus suis, sicut etiam episcopi. Ergo Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt in statu perfectionis sicut episcopi.

Maior prob. quia Ponere animam suam pro ouibus, pertinet ad perfectionem charitatis, vt dictum est art. 2. hujus quæst. Vnde, qui habent hanc obligationem, sunt in statu perfectionis.

Pro Negatiua.

Dion. dicit 5. cap. Eccles. Hierarch. Pontificum quidem ordo consumatiuus est, & perfectiuus, Sacerdotum autem illuminatiuus, & lucidatiuus, Ministrantium verò purgatiuus, & discretiuus. Ex quo patet, quòd perfectio solis episcopis attribuitur.

Determinatio.

Concl. Non omnes Prælati ecclesiastici sunt in statu perfectionis, sed soli episcopi.

Prob. ostendendo, quòd Presbyteri, & Diaconi habentes curam animarum, de quibus magis videtur, quòd sint in statu perfectionis, nõ sint in tali statu, hac ratione. Si Presbyteri, & Diaconi habentes curam animarum essent in statu perfectionis, aut eis hoc conueniret ratione ordinis, aut ratione curæ. Sed Presbyteri, & Diaconi curam animarum habentes, non sunt in statu perfectionis ratione ordinis, nec ratione curæ. Ergo Presbyteri, & Diaconi habentes curam animarum, non sunt in statu perfectionis.

Maior prob. quia In Presbyteris, & Diaconibus habentibus curam animarum, illa duo considerantur, ratione quorum in statu perfectionis esse possent.

Minor prob. Ea, per quæ quis ponitur in statu perfectionis, concernunt obligationem solemnem ad ea, quæ sunt perfectionis, vt in duobus articulis præcedentibus dictum est. Sed Ordo, & cura animarum in Presbyteris curatis, & Archidiaconis non concernunt obligationem solemnem ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo Ordo, & cura non ponunt Presbyteros, & diaconos in statu perfectionis.

Minor huius ostenditur, quo ad vtramque partem. Et Primo quòd Ordo non concernat obligationem ad ea, quæ sunt perfectionis. Nam ordo ordinatur ad quændam actum in diuinis officijs, vnde dictum est in diuisione facta ante hanc quæstionem, quòd distinctio ordinum, sub distinctione officiorum continetur. Vnde per hoc, quòd aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem perficiendi quosdam sacros actus, non autem obligantur ex hoc ipso ad ea, quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis emittitur continentiæ votum, quod est vnum eorum, quæ ad perfectionem pertinent, vt dicetur quæst. 186. artic. 4. Vnde patet, quòd ex hoc, quòd aliquis accipit sacrũ ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quamuis interior perfectio requiratur ad hoc, vt aliquis dignè huiusmodi actus exerceat. Quòd verò Presbyteri, & Diaconi non obligentur ad ea, quæ sunt perfectionis ratione curæ animarum, quam suscipiunt, quæ erat altera pars eiusdem minoris, ostenditur. Nam Presbyteri, & Diaconi habentes curam animarum, non obligantur ex susceptione curæ vinculo perpetui voti ad hoc, quòd curam animarum retineant, sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia episcopi, vt habetur. 19. quæst. 2. Et etiam cum licentia episcopi potest aliquis Archidiaconus Archidiaconatum, vel Parochiam dimittere, & simplicem prębendam accipere sine cura, quod nullo modo liceret, si esset in statu perfectionis. Nemo enim mittens manum suam ad aratrum, & respiciens retro, aptus est regno Dei, vt dicitur Lucæ 9. Episcopi autem, quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate Summi Pontificis, ad quem etiam solùm pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalem curam deserere, & ex certis causis, vt dicetur quæst. sequenti artic. 4. Patet igitur, quòd nec Presbyteri, nec Diaconi curam animarum habentes sunt in statu perfectionis, sed soli Episcopi.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd De Presbytero, & Episcopo dupliciter loqui possumus. Vno modo, quantùm ad nomen, & sic olim non distinguebantur episcopi, & Presbyteri. Nam Episcopi dicuntur ex eo, quòd superintẽdunt, sicut dicit August. lib. 19. de ciuit. Dei cap. 19. Presbyteri autem in Græco dicuntur, quasi seniores. Vnde & Apostolus communiter vtitur nomine Presbyterorum quantùm ad vtrosque, cum dicit 1. ad Tim. 5. Qui bene præsunt Presbyteri, duplici honore digni habeantur, & similiter etiam nomine episcoporum. Vnde dicit act. 20. Presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens, Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. Sed secundùm rem semper inter eos fuit distinctio etiam tempore Apostolorum, vt patet per Dionysium. 5. cap. Eccles. Hierarch. Et Lucæ 10. super illud. Post hæc autem designauit Dominus &c. dicit Glos. Bedæ. Sicut in Apostolis forma est episcoporum, sic & in septuaginta duobus discipulis forma est Presbyterorũ secundi ordinis. Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit, vt etiam nomina distinguerentur, vt scilicet maiores dicerentur episcopi, minores autem Presbyteri: Dicere autem, Presbyteros non differre ab episcopis, inter dogmata hæretica numerat August. in lib. de hæresi Arria. cap. 53. vbi dicit, quòd Arriani dicebant, Presbyterum ab Episcopo nulla differentia debere discerni.

Ad 2. Neg. anteced. Non enim presbyteri, & Diaconi accipiunt curam animarum, sicut episcopi. Episcopi enim principaliter habent curam animarum suæ diœcesis. Presbyteri autem curati, & Archidiaconi habent aliquas subministrationes sub episcopis. Vnde super illud 1. ad Corint. 10. Alij opitulationes, alij gubernationes, dicit Glos. opitulationes, idest eos, qui maioribus ferunt opem, vt Titus Apostolo, vel Archidiaconi Episcopis: gubernationes, scilicet minorum personarum: prælationes, vt presbyteri sunt, qui pleni documento sunt. Et Dion. dicit 5. cap. Eccles. Hierarch. quòd sicut uniuersalem Hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita vnamquamque functionem in proprio diuino Hierarcha. i. Episcopo. Et 16. quęst. 1. cap. Cunctis, dicitur. Omnibus presbyteris, & Diaconibus attendendum est, vt nihil absque proprij episcopi licentia agant. Ex quo patet, quòd ita se habent ad episcopum, sicut balliui, vel præpositi ad regem. Et propter hoc, sicut in mundanis potestatibus solus Rex benedictionem solemnem accipit, alij verò per simplicem commissionem instituuntur, ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solemnitate consecrationis committitur, cura autem Archidiaconatus, vel plebanatus cum simplici iniunctione: cõsecrantur tamen in susceptione ordinis, scilicet antequam curam habeant. Ad prob. dicitur, quòd Illis septem Diaconis commissa fuit cura animarum tanquam ministris Apostolorum, nec talem curam habuerunt ex vi alicuius consecrationis, sed ex simplici commissione Apostolorum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd sicut Plebani, & Archidiaconi non habent principaliter curam, sed administrationem quandam, secundùm quòd eis ab episcopo committitur, ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, sed in quantùm participant de cura. Vnde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm perfectionis statum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Status Religiosorum sit perfectior, quàm Status Prælatorum.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Status Religiosorum sit perfectior, quàm Status Prælatorum.

1. Status eorum, qui abrenuntiant omnibus facultatibus, est perfectior, quàm status illorum, qui ad ad hoc non tenentur. Sed Religiosi abrenuntiant omnibus facultatibus, episcopi verò ad hoc non tenentur. Ergo Status religiosorum perfectior est statu episcoporum.

Maior prob. quia Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Igitur, qui hoc faciunt, sunt in summo perfectionis statu.

Minor quò ad priorem partem patet. quia Religiosi paupertatem vouent. Quo verò ad aliam partem prob. quia 12. q. 1. cap. Episcopi, dicitur. Episcopi de rebus proprijs, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquant. Habent igitur Episcopi aliquid de proprio.

2. Status, qui directè ordinatur ad dilectionem Dei, perfectior est, quàm status, qui ordinatur ad dilectionem proximi. Sed Status religiosorum directè ordinatur ad dilectionem Dei, status verò episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curæ superintendunt, à qua superintendentia nominantur, vt patet per Aug. 19. de ciuit. Dei cap. 19. Ergo Status religiosorum est perfectior, quàm status episcoporum.

Maior prob. quia Perfectio magis consistit in dilectione Dei, quàm in dilectione proximi.

Minor prob. quia Religiosi ex Dei seruitio, & famulatu nominantur, vt Dionis. dicit 6. Eccles. Hierarch.

3. Status, qui ordinatur ad vitam contemplatiuam, perfectior est, quàm status, qui ordinatur ad vitam actiuam. Sed Status religiosorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, status verò episcoporum ordinatur ad vitam actiuam. Ergo Status religiosorum perfectior est statu episcoporum.

Maior prob. quia Vita contemplatiua potior est, quàm actiua.

Minor

Minor prob. Et quidem, quòd Status religiosorum ordinetur ad vitam contemplatiuam, patet. Quod verò status episcoporum ad vitam actiuam ordinetur, ostenditur. quia Greg. dicit in Pastor. par. 1. c. 7. quod Per vitam actiuam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis (quod episcopis conuenit) appetijt. Per contemplatiuam verò Hieremias, amori conditoris, sedule inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit.

Pro Negatiua.

Status, ex quo aliquis ad alium statum potest licitè transire, non est perfectior eo, ad quem potest transire: Sed Potest aliquis ex statu religionis ad statum episcopalem licitè transire. Ergo Status religiosorum non est perfectior statu episcoporum.

Maior prob. quia Nulli licet à maiori statu, ad minorem transire, hoc enim esset retro respicere.

Minor prob. quia dicitur 18. q. 1. c. Statutum est, quòd sacra ordinatio de Monacho episcopum facit.

Determinatio.

Concl. Status perfectionis potior est in episcopis, quàm in religiosis.

Prob. In his, qui se habent in genere perfectionis, vt agentes, potior inuenitur perfectionis status, quam in his, qui se habent vt patientes. Sed Episcopi in genere perfectionis, se habent vt agentes, religiosi verò vt patientes. Ergo Status perfectionis potior est in episcopis, quàm in religiosis.

Maior prob. quia Semper agens præstantius est patiente, vt Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 16.

Minor prob. quia In genere perfectionis episcopi se habent vt perfectores, Religiosi autem vt perfecti, secundùm Dionysium, Quorum vnum pertinet ad actionem, alterum ad passionem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest. Vno modo, secundùm quod est in actu, & sic in ea non consistit essentialiter perfectio, sed est quoddam perfectionis instrumentum, vt supra dictum est art. 3. huius quæst. Alio modo, secundùm præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus, si opus fuerit, omnia dimittere, vel distribuere, & hoc directè pertinet ad perfectionem. Vnde Aug. dicit in lib. 5. de quæst. Euang. cap. 11. Ostendit Dominus filios sapientiæ intelligere non in abstinendo, nec in manducando esse iustitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam. Vnde Apostolus dicit. Scio abundare, & penuriam pati. Si igitur sit sermo de primo modo abrenuntiationis, falsa est maior. Potest enim quis non teneri ad renuntiationem actualem eorum, quæ possidet, & tamen esse in statu maioris perfectionis, quàm illi, qui actu facultatibus renuntiant, quia in hac actuali renuntiatione non consistit semper perfectio, vt dictum est. Ad cuius prob. dicitur, quòd Dominus per illa verba non vult dicere, quòd Perfectio consistat in actuali renuntiatione, sed solùm quòd actualis renuntiatio est quoddam perfectionis instrumentum. Si verò sermo sit de renuntiatione secundo modo, scilicet secundum præparationem animi, vera est maior, hic enim modus ad perfectionem pertinet, vt ex Augustino dictum est. Sed tunc neg. minor. Ad hoc enim maximè tenentur episcopi, quod omnia sua pro honore Dei, & salute sui gregis contemnant, cum opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo.

Ad 2. Neg. minor, quo ad secundam partem. Magis enim status episcoporum ordinatur ad dilectionem Dei, quàm status Religiosorum. Hoc enim ipsum quòd episcopi intendunt his, quæ pertinent ad proximorum dilectionem, prouenit ex abundantia diuinę dilectionis: vnde Dominus primo à Petro quæsiuit, an eum diligeret, & postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregor. dicit in Pastor. par. 1. c. 5. Si dilectionis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens gregem Dei renuit pascere, Pastorem summum conuincitur nō amare. Hoc autem est maioris dilectionis signum, vt homo propter amicum etiam alteri seruiat, quàm si soli amico velit seruire.

Ad 3. Neg. minor quo ad secundam partem. Status enim episcoporum magis, quàm Religiosorum, ad contemplationem ordinatur. Ad prob. dicitur, quòd Sicut Greg. dicit in Past. in 2. par. c. 1. Sit præsul actione præcipuus, prę cunctis contemplatione suspensus, quia ad ipsos pertinet, non solum propter se ipsos, sed propter instructionem aliorum contemplari. Vnde Greg. dicit Hom. 5. super Ezech. quod de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus, dicit Psal. 144. Memoriam suauitatis tuæ eructabunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Presbyteri curati, & Archidiaconi, sint maioris perfectionis, quàm Religiosi.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Etiam Presbyteri curati, & Archidiaconi sint maioris perfectionis quàm religiosi.

1. Dicit Chrys. in suo Dialogo in lib. 6. de sacerdotio. Si talem mihi aliquem adducas Monachum, qualis (vt secundum exaggerationem dicam) Helias fuit, non tñ illi comparandus est, qui traditus populis, & multorum peccata ferre compulsus, immobilis perseuerat, & fortis. Et paulo post dicit. Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallem placere in officio sacerdotali, an in solitudine Monachorum, sine comparatione eligerem illud, quod prius dixi. Et in eodem lib. dicit, Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, sudores conferat, tantum eos distare reperiet,

quantùm inter priuatum distat, & regem. Ergo Videtur, quòd Sacerdotes habentes curam animarum sint perfectiores religiosis.

2. Aug. dicit in Epistola 148. ad Valerium. Cogitet religiosa prudentia tua, nihil esse in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut Presbyteri, aut Diaconi officio, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet. Ergo Religiosi non sunt perfectiores Presbyteris, aut Diaconibus.

3. Aug. dicit in Epistola ad Aurelium 76. Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos surrigamus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus: vt scilicet dicatur, quòd malus monachus, bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus, vix bonum clericum faciat. Et paulo ante præmittit in eadem Epist. 76. non esse viam dandam seruis Dei, idest Monachis, vt se facilius putent eligi ad aliquid melius, scilicet clericatum, si facti fuerint deteriores, scilicet abiecto monachatu. Ergo Videtur, quòd illi, qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

4. Licet transire à statu monastico, ad officium presbyteri curam animarum habentis. Ergo Officium presbyteri curati, est maioris perfectionis, quàm Religiosi.

Anteced. prob. quia 16. q. 1. c. Si quis Monachus. Decreto Gelasij Papę, q̄ dicit. Si quis Monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito sacerdotio dignus præuideatur, & Abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit, ab Episcopo debet eligi, & in loco, quo iudicauerit, ordinari. Et Hierony. dicit ad Rusticum monachum de viuendi forma. Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis.

Conseq. prob. quia Non licet de statu maiori ad minorem transire.

5. Illi, qui sunt episcopis similiores, quàm religiosi, sunt maioris perfectionis, quàm religiosi. Sed Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt episcopis similiores, quàm religiosi. Ergo Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt maioris perfectionis, quàm religiosi.

Maior prob. quia episcopi sunt in statu maioris perfectionis, quàm religiosi, vt artic. pręced. dictum est. Vnde, qui sunt episcopis similiores, sunt maioris perfectionis.

Minor prob. quia Presbyteri curati habent curam animarum, quàm habet episcopus, non autem Religiosi.

6. Difficilius est, quòd aliquis benè viuat in officio presbyteri curati, vel Archidiaconi, quàm in statu religionis. Ergo Presbyteri curati, vel Archidiaconi sunt perfectioris virtutis, quàm religiosi.

Conseq. prob. quia Virtus est circa difficile, & bonum, vt dicitur 2. Ethic. c. 3.

Pro Negatiua.

In Decret. 19. q. 1. c. duę sunt. Dicitur. Si quis in Ecclesia sua, sub Episcopo populum retinet, & seculariter viuit, si afflatus Spiritu sancto in aliquo Monasterio, vel regula canonica saluari se voluerit, quia lege priuata, idest Spiritus sancti ducitur, nulla ratio exigit, vt publica constringatur. Ergo Religiosi sunt perfectiores, quàm Archidiaconi, & Presbyteri curati.

Conseq. prob. quia Non ducitur aliquis à lege Spiritus sancti, nisi ad aliquid perfectius.

Determinatio.

1. Dist. In Presbyteris curatis, & Archidiaconis tria considerantur, scilicet eorum status, eorum ordo, & eorum officium. Status eorum est, quòd sunt seculares. Ordo est, quòd sunt Sacerdotes, vel Diaconi. Officium est, quòd habent curam animarum.

2. Dist. Religiosi sunt in triplici differentia. Quidam sunt Sacerdotes, & habent curam animarum, vt sunt plerique monachi, & Cannonici regulares. Quidam sunt Sacerdotes, sed non habent curam animarum, vt communiter sunt alij religiosi. Quidam non sunt sacerdotes, vt conuersi.

1. Concl. Si comparentur Presbyteri curati, & Archidiaconi Religiosis habentibus curam animarum, Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt minoris perfectionis ratione status, q̄ religiosi habētes curā animarū.

Manifestatur. quia Status religiosorum est status pfectionis, nō aūt status Presbyterorū, & Archidiaconorū.

2. Concl. Si comparentur Presbyteri curati, & Archidiaconi religiosis habentibus curam animarum, ratione gradus, et ratione officij, sunt æquales.

Manifestatur. quia Vterque gradus est sacerdotium, vel Diaconatus, & vtrūque officium est cura animarū.

3. Concl. Si Presbyteri curati, & Archidiaconi comparentur religiosis sacerdotibus non habentibus curam animarum, ratione status erunt minores, ratione gradus erunt æquales, & ratione officij maiores.

Manifestatur quo ad singulas partes. Sunt minores ratione status, quia Status religiosorum est perfectionis, non autem status presbyterorum, qui est secularis. Sunt æquales in gradu, quia sunt sacerdotes. Sunt maiores in officio, quia Presbyteri habent officium curæ animarum, quod non habent religiosi.

Si aūt comparentur Presbyteri curati, ratione officij, religiosis sacerdotib. nō habētib. curā animarū, ratione status. Si scilicet comparetur officium curatorum statui religiosorum Sacerdotum, est considerandum, quòd Officium Parochorum, & status religiosorum possunt comparari quo ad duo, scilicet quantùm ad bonitatem, & quantùm ad difficultatem, hoc est, potest quęri, quid sit melius, scilicet officium curæ animarum, an status religionis, & quid sit difficilius, habere curam animarum, vel seruare ea, quæ in religione seruanda mandantur?

4. Concl. Si fiat comparatio inter officium curatorum, & statum religiosorum secundùm bonitatem, pręfertur status religionis officio Presbyteri curati, vel Archidiaconi.

Prob. quia Religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis: Presbyter autem curatus, vel Archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum, sicut Episcopus, nec etiam ei compe-

tit:

tit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo, sed quædam particularia circa curam animarum, eorum officio committuntur, vt patet ex dictis artic. 6. ad 2. & ideo comparatio status religionis ad eorum officium est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium; quod est minus holocausto, vt patet per Gregor. Homil. 20. super Ezech. Vnde 19. quæst. 1. cap. Clerici dicitur. Clerici, qui monachorum propositum appetunt, liberos eis ab episcopo in monasterijs oportet largiri ingressus.

Hæc tamen comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundùm charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si igitur attendatur bonitas operis ex charitate operantis, illud est maius opus, quod fit ex maiori charitate. Vnde ex hac parte, si Presbyter curatus maiori charitate curam animarum exerceat, quàm religiosus obseruet ea, quæ sunt religionis, erit perfectior, & è conuerso.

5. Concl. Si attendatur difficultas benè conuersandi in religione, & in officio habentis curam animarum, difficilius est benè conuersari cum cura animarum, propter exteriora pericula, quamuis conuersatio religionis sit difficilior quantùm ad ipsum genus operis, propter altitudinem regularis obseruantiæ.

Hæc est ex se manifesta. Maiora enim pericula exteriora imminent ei, qui habet curam animarum, illi verò, qui est in religione, etsi minora immineant pericula, tamen magnum sibi incumbit opus.

6. Concl. Si religiosus ordine careat (sicut patet de Conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem.

Manifestatur, quia Per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior, quàm requirat etiam religionis status: quia sicut Dion. dicit 6. cap. Eccles. Hierarch. Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum immitationem in diuina ascendere.

Correll. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum; quamuis Laicus Religiosus teneatur ad obseruantias regulares, ad quas illi, qui non sunt religiosi, sunt tamen in sacris ordinibus, non tenentur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur quòd ad illas auctoritates Chrys. breuiter responderi posset, quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur summus sacerdos, & hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se, & Basilium de hoc, quod erant in Episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quod loquitur quantum ad difficultatem, præmittit enim: Cum fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur, & post concludit, quòd supra positum est de monacho artic. 1. huius quæst. qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat, & subdit causam eodem loco, quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernabit se ipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest, nisi quod periculosior est status habentis curã animarũ, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis inditium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula religionem intrando, vnde non dicit, quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine Monachorum, sed quòd mallet placere in hoc, quàm in illo, quia hoc est maioris virtutis argumentum.

Ad 2. Dicitur, quòd Etiam illa auctoritas Augustini manifestè loquitur, quantùm ad difficultatem, quia ostendit magnitudinem virtutis in his, qui benè conuersantur, sicut dictum est in solutione ad præced. argumentum.

Ad 3. Dicitur, quòd August. ibi comparat Monachos clericis quantùm ad distantiam ordinis, non quantùm ad distantiam religionis, & secularis vitæ.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Illi, qui ex simplici monachatu, ad curam animarum assumuntur, non transeunt de maiori ad minus, sed asequuntur id, quod prius non habebant, scilicet officium curæ, non tamen deponunt, quòd prius habebant, scilicet religionis statum. Vnde in Decret. 16. quæst. 1. cap. de Monachis. De monachis, qui diù morantes in monasterijs, si postea ad clericatus ordines perueniunt, statuimus, non debere eos à priori proposito discedere; sed Presbyteri curati, & Archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt, vt adipiscantur perfectiorem statum, vnde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc aũt, quod religiosi laici assumuntur in clericatum, & ad sacros ordines, manifestè promouentur ad melius, sicut supra dictum est. argumen. 4. & hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cum Hierony. dicit, loco citato in argumen. Sic in monasterio viue, vt clericus esse merearis.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quòd Presbyteri curati, & Archidiaconi sunt similiores episcopis, quàm religiosi, quantùm ad aliquid, scilicet quantùm ad curam animarum, quam secundariò habent; sed quantùm ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt Episcopo Religiosi, vt ex supra dictis patet artic. 5. & 6.

Ad 6. Dicitur, quòd difficultas operandi est duplex. Quædam prouenit ex arduitate operis. Quædam verò prouenit ex exterioribus impedimentis. Differunt

autem hæ duæ difficultates, quòd prior addit ad perfectionem virtutis. Difficultas verò, quæ prouenit ex exterioribus impedimentis, quandoque diminuit perfectionem virtutis, putà cum aliquis non tantùm virtutem amat, vt impedimenta virtutis declinare velit, secundùm illud Apost. 1. Cor. 9. Omnis, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque verò est signum perfectioris virtutis, putà quando quis propter inopinata impedimenta occurrentia non deserit virtutem Ad argumētum igitur dr̄, quod si sermo sit de difficultate proueniente ex arduitate operis, neg. anteced. talis enim difficultas est maior in religione, vt in penultima cōclusione dictum est. Si verò sermo sit de difficultate proueniente ab aliquo exteriori, conceditur quidem anteced. sed neg. conseq. & ad prob. iam dictum est, quòd talis difficultas non facit (vt sic) ad perfectionem virtutis. & Phil. apertè loquitur de difficili ex arduitate operis.

QVAESTIO CLXXXV.

DE STATV EPISCOPORVM.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. considerandum est de statu Episcoporum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Liceat Episcopatum appetere.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Liceat Episcopatum appetere.

1. Bonum opus appetere, est laudabile. Sed Qui Episcopatum appetit, bonum opus desiderat, vt Apost. dicit 1. Tim. 3. Ergo Licet Episcopatum appetere.

2. Laudabile est, quòd aliquis desideret ad statum religionis transire. Ergo Laudabile est, quòd aliquis appetat, ad Episcopatum promoueri.

Conseq. prob. quia Status Episcoporum perfectior est, quàm status Religiosorum, vt supra habitum est quæst. præced. artic. 7.

3. Appetere illud, per quod quis idoneus ponitur in statu spiritualia frumenta dispensandi, est licitum. Sed Per episcopatum ponitur quis in statu dispensandi spiritualia frumēta. Ergo Episcopatum potest aliquis, qui se cognoscit ad hunc gradum idoneus, licitè appetere.

Maior prob. quia Prou. 10. dicitur. Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis, benedictio autem super caput vendentium. Absconderet autem frumentum spirituale, qui se ab episcopatu subtraheret, cum episcopatus sit status dispensandi spiritualia frumenta.

4. Isaias se obtulit officio prædicationis, quod præcipuè competit episcopis, vt legitur Isa. 6. Ergo Videtur quod appetere episcopatum, sit laudabile.

Conseq. prob. quia Facta sanctorum, quæ in Sacra scriptura narrantur, proponuntur nobis in exemplum, secundum illud Rom. 15. Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt.

Pro Negatiua.

Aug. dicit 19. de ciuit. Dei cap. 16. Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur, vt decet, tamen indecenter appetitur.

Determinatio.

Dist. In episcopatu tria possunt considerari, quorum vnum est principale, & formale, scilicet episcopalis operatio, per quam vtilitati proximorum intenditur, secundùm illud Ioan. vlt. Pasce oues meas. Aliud est Altitudo gradus, quia Episcopus super alios constituitur, secundum illud Matth. 25. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerentia, & honor, & sufficientia temporalium, secundùm illud 1. Tim. 5. Qui benè præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.

1. Concl. Appetere episcopatum ratione circunstantium bonorum, scilicet reuerentiæ, & bonorum temporalium, manifestè est illicitum.

Manifestatur. quia Hoc pertinet ad cupiditatem, vel ad ambitionem. Vnde contra Pharisæos Dominus dicit Matth. 23. Amant primos acubitus in cœnis, & primas cathedras in Sinagogis, & salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi.

2. Concl. Appetere episcopatum propter celsitudinem gradus, est illicitum.

Manifestatur. Est enim hoc præsumptuosum, vnde Dominus arguit discipulos Matth. 20. quærentes principatum, dicens. Scitis, quòd Principes gentium dominantur eorum. Vbi Chrysost. dicit Hom. 66. in Matth. quòd per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere, & sic gentium comparatione, eorum animam estuantem conuertit.

3. Concl. Appetere episcopatum propter vtilitatem proximorum est illicitum, nisi manifesta necessitate imminente.

Manifestatur. Nam, etsi appetere proximis prodesse sit secundum se laudabile, & virtuosum, tamen quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, præsumptuosum videtur, quòd aliquis præesse appetat, ad hoc quod subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente. Sicut Greg. dicit in past. part. 1. cap. 8. quòd tunc laudabile erat, episcopatum quærere, quando per hunc, quemquam dubium non erat, ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebantur, qui hoc onus assumerent: Et præsertim hoc licet, cum aliquis charitatis Zelo diuinitùs ad hoc incitatur, sicut Greg. dicit in past. part. 1. cap. 7. quòd Isaias prodesse proximis cupiens, laudabiliter officium prædicationis appetijt.

4. Concl.

4. Concl. Potest absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, scilicet quę Episcopis competunt, si eum contingeret in tali officio esse: vel etiam potest appetere, se esse dignum, ad talia opera exequenda, ita quòd non primatus dignitatis, sed opus bonum cadat sub desiderio.

Manifestatur. quia Chrys. dicit. Hom. 35. Super Matt. Opus quidem desiderare bonum, bonum est. Primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se, desiderat, desiderantem se, horret.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quę est Apostoli sentẽtia, quod sicut Greg. dicit in pastorali part. 1. c. 8. Illo tempore hoc dixit Apostolus, quo ille, qui plebibus pręerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur, & sic nihil aliud erat, quod in Episcopatu appeti posset, nisi bonum opus. Vnde Aug. dicit. 19. de ciuit. Dei cap. 16. quòd Apost. dicens. Qui Episcopatum desiderat, bonũ opus desiderat, exponere voluit, quid sit Episcopatus, quia nomẽ operis est, nõ honoris. Scopus quidẽ intẽtio est, ergo Episcopin Grecè, si velimus latinè super intendere, possumus dicere, vt intelligat non se esse Episcopum, qui præesse dilexerit, non prodesse. In actione enim, vt paulum ante præmittit, eodem cap. non amandus est honor in hac vita, siuè potentia, quoniam omnia vana sunt sub Sole, sed opus ipsum, quod per eundem honorem, vel potentiam fit. Et tamen, vt Greg. dicit in Past. par. 1. c. 8. laudans desiderium scilicet bonũ operis, in pauorem vertit protinus, quod laudauit, cum subiungit. Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse: quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite, quid quæritis.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de statu religionis, & de statu Episcopali, propter duo. Primo quidem, quia ad statum Episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quod Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium: sed ad statum Religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matt. 19. nón dixit. Si es perfectus, vade, & vende omnia, quæ habes, sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentiæ ratio est, quia Secundùm Dionys. cap. 26. Eccles. Hierarch. Perfectio pertinet actiuè ad Episcopum, sicut ad perfectorem, ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quod possit alios ad perfectionem adducere, quod non præexigitur ab eo, qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum, quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tendat. Secundo, quia ille, qui statum religionis assumit, se alijs subijcit ad spiritualia capienda, & hoc cuilibet licet. Vnde Aug. 19. de ciuit. Dei. c. 19. dicit. A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile otium pertinet, sed ille, qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc quòd alijs prouideat, & hanc sublimationem nullus debet sibi assumere, secundum illud ad Heb. 5. Neque quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo. Et Chrys. dicit Hom. 35. super Matt. Primatum Ecclesiæ concupiscere, neque iustum est, neque vtile. Quis enim sapiens vult vltro se subijcere seruituti, & periculo tali, vt det rationem pro omni Ecclesia, nisi forte, qui non timet Dei iudicium, abutens primatu Ecclesiastico seculariter, vt scilicet conuertat ipsum in secularem?

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quòd dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundùm arbitrium cuiuslibet, sed principaliter quidem secundum arbitrium, & dispositionem Dei, secundario autem secundum arbitrium superiorum prælatorum, ex quorum persona dicitur 1. Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei: & ideo non intelligitur, ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à superiori iniungitur, si ab aliorum correctione, aut gubernatione desistat; sed solùm tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat, cum ei ex officio incumbat, vel si officium, cum ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde Aug. dicit lib. 19. de Ciuit. Dei c. 10. Otium sanctum, quærit charitas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas charitatis, quam sarcinam, si nullus imponit, percipiendæ, atque intuendæ, vacandum est veritati. Si autem imponitur, sustinenda est propter charitatis necessitatem.

Ad 4. Dicitur ad antec. quòd sicut Greg. dicit in Past. part. 1. c. 7. Isaias, qui mitti voluit, ante, se per altaris calculum purgatum dicit, nè non purgatus adire quisquam sacra mysteria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Liceat Episcopatum iniunctum omnino recusare.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Liceat Episcopatum iniunctum omninò recusare.

1. Nolle deserere meliora, vt minus bonis inhæreamus, est licitum. Sed Recusare episcopatum, est nolle relinquere meliora bona, vt minus bonis inhæreamus. Ergo Recusare episcopatum iniunctum, est licitum.

Maior patet. quia Nullus peccat, si meliora nolit deserere, vt minus bonis inhæreat.

Minor prob. Relinquere opera vitæ contemplatiuæ, & applicare se operibus vitæ actiuæ, est relinquere meliora, propter minus bona. Sed Recusare episcopatum, est nolle relinquere opera vitę contemplatiuæ, & applicare se operibus vitę actiuę. Ergo Recusare episcopatum, est nolle relinquere meliora, propter minus bona.

 Maior

Maior huius patet. quia Vita contemplatiua, per quam intenditur diuino amori, potior est, quam vita actiua, per quam intenditur dilectioni proximi.

Minor huius prob. quia Greg. dicit in Past. par. 1. c. 7. Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens Isaias officium prædicationis appetijt. Per contemplatiuam verò Hieremias amori conditoris sedulè inhærere desiderans, nè mitti ad prædicandum debeat, contradicit. Videtur igitur esse licitum, illi, qui est vitæ contemplatiuæ, addictus, episcopatum omninò recusare, ne relinquat inhærere amori diuino, vt inhæreat amori proximorum.

2. Greg. dicit in Past. p. 1. c. 7. Valde difficile est, quod aliquis se purgatum possit cognoscere; nec debet aliquis non purgatus sacra mysteria adire. Ergo Si aliquis non sentiat se purgatum, quantumcumque sibi episcopale officiũ iniungatur, non debet illud suscipere.

3. Illud, ad quod licitè potest poni impedimentum, nè suscipiatur, potest licitè recusari. Sed Ad episcopatum licitè potest poni impedimentum, nè suscipiatur: Ergo Episcopatus potest licitè recusari.

Maior prob. quia Eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, & omninò recusare illud.

Minor prob. quia Hierony. dicit in prolog. super Marcum, de eodem Beato Marco, amputasse sibi pollicem post fidem, vt sacerdotio reprobus haberetur. Et aliqui votũ emittunt, vt nunquam episcopatũ accipiãt.

Pro Negatiua.

Aug. dicit ad Eudos. epis. 81. Si qua opera vestra Mater Ecclesia desiderauit, nec elatione auida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis. Postea subdit in ead. epist. Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis, cui parturienti, si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini non inueniretis.

Determinatio.

Cõcl. Recusare oĩno episcopatũ iniunctũ, est illicitũ.

Prob. tripliciter. Primo. Illud, quod pertinet ad inordinationem voluntatis, est illicitum. Sed Omninò recusare episcopatum sibi iniunctum, pertinet ad inordinationem voluntatis. Ergo Recusare omninò episcopatum sibi iniunctum, est illicitum.

Minor ostenditur. Nam in assumptione episcopatus duo sunt consideranda. Primo quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundo, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ad propriam voluntatem conuenit homini insistere propriæ saluti. Sed quòd aliorum saluti intendat, hoc conuenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, vt patet ex dictis art. præced. ad 3. Vnde sicut ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc, quod aliorum gubernationi præficiatur, ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quod aliquis omninò contra superioris iniunctionem prædictum gubernationis officium finaliter recuset.

Prob. Secundo. Illud, quod repugnat charitati proximorum, est illicitum. Sed Recusare omninò episcopatum iniunctum, est contra charitatem proximorum. Ergo Recusare omninò episcopatum sibi iniunctum, est illicitum.

Minor prob. quia Homo debet se exponere pro loco, & tempore, vtilitati proximorum, quod fit in assumptione episcopatus. Vnde dicit Aug. 19. de Ciuit. Dei c. 19. quod Negotiũ iustũ suscipit necessitas charitatis.

Prob. Tertio. Illud, quod repugnat humilitati, est illicitũ. Sed Recusare omninò episcopatum iniunctum, repugnat humilitati. Ergo Recusare omninò episcopatum, est illicitum.

Minor prob. quia Per humilitatem subijcit se aliquis mandatis superiorum. Vnde Greg. dicit in Past. p. 1. c. 6. quod Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cum ad respuendum hoc, quod vtiliter subire præcipitur, pertinax non est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dupliciter dicitur. Primo neg. minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius prob. dicitur, quod Quamuis simpliciter, & absolutè loquendo, vita contẽplatiua potior sit, quàm vita actiua, & amor Dei, quàm dilectio proximi, tamen ex alia parte bonum multitudinis præferendum est bono vnius. Vnde August. dicit in præmissis verbis, neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis. Secundo etiam neg. minor. Acceptare enim episcopatum, non est recedere à magis bonis, & inhærere minoribus. Ad cuius prob. neg. minor. Accipere enim episcopatum, non est recedere à Dei amore, quia hoc ipsum ad dilectionem Dei pertinet, quod aliquis ouibus Christi curam pastoralem impendat. Vnde super illud Ioan. vlt. Pasce oues meas, dicit August. Sit amoris officium, pascere dominicum gregem, sicut fuit timoris inditium, negare pastorem. Nec etiam acceptare episcopatum, est transferri ad vitam actiuam, vt contemplatiua deseratur. Vnde August. dicit 19. de Ciuit. Dei cap. 19. quòd Si imponatur sarcina pastoralis officij, nec sic deserenda est delectatio veritatis, quæ scilicet in contemplatione habetur.

Ad 2. Dicitur ad consequens, quod Aliquis potest cognoscere, se non esse purgatum, & non esse idoneum ad suscipiendum munus prælationis propter tria impedimenta. Primum potest remoueri ab eo, qui prælationem est suscepturus: putà si habeat propositum peccandi, & per hoc impedimentum non excusatur, quin obedire teneatur: debet enim peccandi propositum relinquere, & sic superiori obedire, acceptando prælationis officium. Aliud est impedimentum, quod potest remoueri ab eo, qui officium prælationis confert, putà si ille, cui iniungitur officium prælationis, esset excommunicatus, & tunc debet defectum suum prælato iniungenti ostendere, qui si impedimentum remouere voluerit, tenetur humiliter obedire. Vnde Exod. 4. Cum Moyses dixisset, Obsecro Domine, non sum eloquens ab heri, & nudius tertius, Dominus respondit ad eum. Ego ero in ore tuo, doceboque te, quid loquaris. Aliud autem potest esse impedimentum, quod nec ab iniun-

iniungente, nec ab eo, cui iniungendum est prælationis officium, potest remoueri, vt si quis esset irregularis, tali irregularitate, quod conferens officium, non posset dispensare, & tunc non tenetur ei, qui iniungere vult, & non potest dispensare, obedire.

Ad 3. Dicitur, quòd ea, quæ sunt necessariò suscipienda, sunt in duplici differentia. Quædam sunt necessariò suscipienda, quia sunt de necessitate salutis. Quædam vero, quæ sunt solùm de necessitate ex præcepto superioris. Ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, nunquam licet apponere impedimentum, nè suscipiantur. Ad ea vero, quæ sunt necessaria solùm ex præcepto superioris, licet ponere impedimentum, antequam de his fiat sibi præceptum, alioquin non liceret transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur à susceptione episcopatus, vel sacri ordinis. Episcopatus est necessario acceptandus ex necessitate præcepti superioris, & ideo aliquis potest ponere impedimentum, (antequam ei iniungatur) ne officium episcopatus suscipiat. Ad formam igitur neg. maior. Stat enim, quod ad aliquid, quod non est de necessitate salutis, possit licitè apponi impedimentum, antequam illud ei iniungatur, & tamen illicitè recusetur, quando impedimentum remoueri potest ab eo, qui officium prælationis iniungit, vel ab eo, cui iniungitur. Ad prob. dicitur, negando assumptum. Nam appositio impedimenti potest fieri ante præceptum, recusatio autem fit post præceptum. Tunc ad minorem dicitur, quod acceptare episcopatum, non est necessarium ad salutem, sed est ex necessitate præcepti superioris, & ideo ante præceptum non inconuenit apponere impedimentum. Vnde Beatus Marcus non fecit contra præceptum, amputando sibi digitum, quamuis credibile sit eum ex instinctu Spiritus sancti fecisse, sine quo non licet alicui, sibi manum injicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendo episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc, quod nec per obedientiam superioris prælati accipiat, illicitè vouet, si autem intendit ad hoc se obligare, vt quantùm est de se, episcopatum non quærat, nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum, quia vouet se facturum id, quod hominem facere decet.

ARTICVLVS III.

Vtrum oporteat eum, qui ad Episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cęteris meliorem.

1. Dominus commissurus Petro officiorum pastorale, ipsum examinauit, si se plus cęteris diligeret, vt dicitur Io. vlt. Ergo Videtur, quod ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cęteris melior.

Conseq. prob. quia Ex hoc aliquis melior est, quod Deum plus diligit.

2. Qui debet præcellere in sanctitate, & scientia, debet esse cæteris melior. Sed Qui assumendus est ad officium episcopale, debet præcellere in sanctitate, & doctrina. Ergo Ad episcopatum debet assumi tantùm ille, qui est melior.

Maior prob. quia Qui præcellit in scientia, & sanctitate, est melior.

Minor prob. quia Symacus Papa dicit 1. q. 1. c. Villissimus. Vilissimus computandus est, nisi scientia, & sanctitate præcellat, qui est dignitate præstantior.

3. Ille, qui eligitur ad regimen aliorum, debet esse cæteris melior. Sed Qui assumitur ad episcopatum, assumitur ad regimen aliorum. Ergo Ille, qui assumitur ad episcopatum debet esse cæteris melior.

Maior prob. quia In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora, vt Aug. dicit 3. de Trin. c. 4.

Pro Negatiua.

Decretalis lib. 1. tit. 6. c. Cum in cunctis. dicit, quod sufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem.

Determinatio.

1. Dist. Ad Episcopatum esse assumendum meliorem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ex parte assumentis. Alio modo, ex parte eius, qui assumitur. Sensus primi erit, an qui assumit ad episcopatum, teneatur eligere meliorem. Sensus secundi est, an qui assumitur, debeat existimare se cęteris meliorem.

2. Dist. Eum, qui ad episcopatum est assumendus, esse meliorem, potest intelligi dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, vt sit melior ad regimen Ecclesiæ. Ille est melior simpliciter, qui maiori pollet charitate. Ille verò est melior pro Ecclesia, qui potest Ecclesiam instruere, defendere, & pacificè gubernare.

1. Concl. Ille, qui assumit aliquem, tenetur assumere meliorem, non simpliciter, sed meliorem, quo ad regimen Ecclesiæ.

Prob. Ille, qui tenetur diuina ministeria fideliter dispensare, debet eligendo, vel prouidendo de Episcopo, assumere meliorem pro regimine Ecclesiæ, cui de Episcopo prouidet. Sed Qui assumit aliquem ad episcopatum, tenetur fideliter diuina ministeria dispensare. Ergo Assumens aliquem ad episcopatum, eligendo, vel prouidendo, tenetur eligere, & assumere meliorem in ordine ad regimen Ecclesiæ.

Maior prob. quia Tunc ministeria diuina fideliter dispensantur, cum ordinantur ad Ecclesiæ vtilitatem, secundùm illud 1. Cor. 14. Ad vtilitatem Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Debent enim diuina ministeria committi hominibus, non principaliter propter eorum remunerationem, si enim propter hoc dispensarentur diuina ministeria, deberent conferri his, qui simpliciter meliores sunt, idest his, qui maiori charitate pollent, qui tamen mercedem in futuro expectare debent. Sed tunc fideliter dispensantur, cum conferuntur his, qui possunt Ecclesiam instruere, defendere, & pacificè regere. Et cõfirmatur concl. quia Hieron. contra quosdam super illud 1. ad Tim. dicit. Quidã non quærunt eos in Ecclesia colũnas erigere, quos plus cognoscũt Ecclesię prodesse, sed

sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequijs deuincti, vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogauerit, & vt deteriora taceam, qui vt Clerici fierent, muneribus impetrarunt.

Et confirmatur concl. quia Non eligere meliorem ad Episcopatum, est acceptiô personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iac. 2. Fratres mei nolite in personarum acceptione &c. dicit Glos. Aug. in Epist. 29. ad Hieron. Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores Ecclesiasticos referamus, non est putandum, leue esse peccatum, in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligere diuitem ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere, instructiore, & sanctiore?

2. Concl. Ille, qui assumitur ad Episcopatum, non oportet, vt reputet se cęteris meliorem, sed sufficit, quòd nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium.

Manifestatur. quia Existimare se cæteris meliorem, esset superbum, & præsumptuosum. Vnde Petrus interrogatus, an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non prætulit se cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret dicens. Domine tu scis, quia amo te. Io. vlt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantùm ad alia, gubernandi Ecclesiam, & ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum, quòd vbi aliàs inuenitur homo idoneus ad Ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Auctoritas illa est intelligenda quantùm ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere, vt talem se exhibeat, vt cæteros, & scientia, & sanctitate præcellat. Vnde Greg. dicit in Past. p. 1. cap. 1. Tantum debet actionem populi actio transcendere prçsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

Ad 3. Neg. maior. Ille enim, qui assumitur ad regimen aliorum, sufficit, quòd sit melior in ordine ad regimen. Ad prob. neg. conseq. non enim est eadem ratio de ordine naturæ, & gratiæ in proposito, sicut enim dicitur 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum, & ministrationum, & operationum sunt. Vnde nihil prohibet, aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus est autem in regimine naturalis ordinis, in quo id, quod est superius ordine naturę, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc, quòd inferiora disponat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Episcopus possit licitè curam Episcopalem deserere, vt ad Religionem se transferat.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Episcopus non possit licitè curam Episcopalem deserere, vt ad Religionem se trãsferat.

1. Ei, qui est in statu perfectiori, non licet ad statum minus perfectum transire. Sed Episcopus est in statu perfectiori, quàm sit status Religionis. Ergo Episcopus non potest licitè curam episcopalem deserere, vt ad statum Religionis se transferat.

Maior prob. quia Hoc est retro aspicere quod est damnabile, secundùm sententiam Domini dicentis Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Vnde ei, qui est in statu maioris perfectionis, non licet transire ad statum minus perfectum, sicut non licet de Religione redire ad seculum.

2. Secundùm ordinem gratiæ licitum est transire de statu Religionis ad statum Episcopalem. Ergo Secundùm eundem ordinem gratiæ non est licitum, de statu Episcopali ad Religionem redire.

Conseq. prob. quia Secundùm ordinem naturæ non mouetur aliquid ad contraria, putà lapis, qui naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter sursum redire. Ergo Nec secundùm ordinem gratiæ, qui decentior est, quàm ordo naturæ, potest aliquis ad contraria licitè moueri, scilicet vt ille, qui ex religione ad episcopatum transiuit, ex episcopatu ad religionem posit redire.

3. Ille, qui est semel episcopus consecratus, perpetuò retinet episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi facienda, quæ ad episcopale officium pertinent. Ergo Videtur, quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere, & ad Religionem transire.

Conseq. prob. quia Illa potestas remaneret otiosa, quòd est inconueniens, quia in operibus gratiæ nihil debet esse otiosum.

Pro Affirmatiua.

Illi, qui petunt cessionem à cura episcopali, compelluntur ad cedendum, vt dicitur extra de renuntiatione ti. 9. c. quidam. Ergo Videtur, quòd deserere curam episcopalem sit licitum.

Conseq. prob. quia Nullus cogitur ad id, quod est secundum se illicitum.

Determinatio.

1. Concl. Episcopus, qui in episcopatu existens potest saluti subditorum sibi commissorum prodesse, non potest licitè curam episcopalem deserere.

Prob. Ille, qui ex diuina dilectione se obligat ad hoc, quòd saluti proximorum insistat, non potest licitè curam gregis sibi commissi relinquere, vt ad religionis statum se transferat. Sed Episcopus ex diuina dilectione se obligat ad hoc, quòd saluti proximorum insistat: In hoc enim cõsistit perfectio episcopalis status. Ergo Episcopus, qui in episcopatu existens potest saluti subditorum prodesse, non potest licitè episcopatum deserere, sed

tamdiu

tamdiù obligatur ad curam pastoralem retinendam, quandiù potest subditis sibi commissis proficere ad salutem.

3. Concl. Episcopus non potest deserere episcopalem curam, & subditorum, propter quietem diuinæ contemplationis.

Manifestatur. quia Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ, se differri patienter tolleraret, secundùm illud, ad Philip. 1. Ecce quid eligam ignoro. Coarctor enim è duobus, desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius. Permanere autem in carne, necessarium est propter vos, & hoc confidens scio, quia manebo.

3. Concl. Episcopus non potest relinquere licitè episcopalem curam propter quæcunque aduersa vitanda, vel lucra conquirenda.

Manifestatur. quia Sicut dicitur Io. 10. Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis.

4. Concl. Si episcopus impediatur procurare salutem subditorum, potest licitè propter aliquas causas deserere curam episcopalem.

Manifestatur. Potest enim impediri episcopus, nè procurare possit salutem suorum subditorū tripliciter. Primo, propter aliquem defectum proprium. Secundo, propter aliquem defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Tertio, ex parte aliorum, putà cum de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Defectus proprius potest esse triplex. Primus conscientię putà si sit homicida, vel Simoniacus. Secūdus, corporis, putà si sit senex, vel infirmus. Tertius, scientiæ, putà si non habeat sufficientem scientiam necessariam ad curam regiminis. Quartus, si sit irregularis, putà si sit bigamus. Sunt igitur Sex causæ propter quas episcopus potest licitè petere, curam episcopalem deserere, scilicet conscientia criminis, debilitas corporis, defectus scientiæ, malitia plebis, graue scandalum, irregularitas, qui his versibus continentur.

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis.
Quem mala plebs odit, dans scandala, cedere possit.

Propter alias autem causas, quæcunque sit illa, non potest episcopus licitè curam pastoralem deserere.

Propter conscientiam criminis potest episcopus cedere episcopatui, non cuiuslibet criminis, quia si omnes, quos arguit conscientia cuiuslibet culpæ, cederent, pauci, vel nulli in illo ministerio remanerent, sed dumtaxat illius, propter quod officij executio post peractam pęnitentiam impeditur, vt sunt homicidium, & simonia.

Propter debilitatem corporis procedentem ex infirmitate, vel senectute potest episcopus petere cessionem, non tamen propter omnem corporis debilitatem, sed solum propter illam, per quam impotens redditur ad exequendum pastorale officium: nam si pro qualibet corporali infirmitate susceptum seruitutis officiū posset deseri, frustra se fateretur Apostolus in suis infirmitatibus gloriari, cum interdum non plus horretur senilis debilitas aliquem cedere, quàm moralis maturitas, quæ in senibus esse [illegible] ipsum in suo officio suadet permanere. Pro talibus enim de se dicit Apostolus. Cum infirmior, tunc fortior sum, quia non nunquam corporis infirmitas fortitudinem cordis augmentat.

Propter defectum scientiæ plerunque potest quis petere cessionem, quia cum ipsa circa spiritualium administrationem sit potissimum necessaria, & circa curam temporalium opportuna, Præsul, qui cōmissam sibi debet ecclesiam regere, in vtrisque sal. briter ei renuntiat, si scientiam, in qua ipsam regat, ignorat. Tu enim, inquit Dominus, scientiam repul sti, & ego repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi. Non tamen pro quolibet scientiæ defectu potest episcopus licitè episcopatui cedere. Nam etsi desideranda sit eminens scientia in pastore, in eo tamen est competens tolleranda, quia secundùm Apostolum, scientia inflat, charitas autem ædificat, & ideo imperfectum scientiæ potest suplere perfectio charitatis.

Propter malitiam autem plebis cogitur interdū prælatus ab ipsius regimine declinare, quando plebs adeo duræ ceruicis existit, vt proficere nequeat apud ipsam, sed propter eius duritatem, quo magis satagit, eò magis iusto iudicio deficere permittatur, dicente Domino per Prophetam, linguam tuam adhærere faciam palato tuo, quia domus exasperans est. Et Apostoli leguntur dixisse Iudæis. Ecce conuertimur ad gentes, quia verbi Dei vos indignos fecistis. Vnde Greg. dicit 2. Dial. cap. 3. Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui, qui adiuuentur boni. Vbi autem fructus omnino de bonis deest, fit aliquādo de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quod cum laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Non tamen pro qualibet culpa gregis pastor debet gregem deserere, ne mercenario comparetur, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit, sed solùm tunc potest prouidè declinare, cum oues conuertuntur in lupos, & qui debuerant humiliter obedire, iam irreuocabiliter contradicunt.

Pro graui quoque scandalo, cum aliter sedari nō potest, licet episcopo curam pastoralem relinquere, nè plus temporalem honorem, quàm æternam videatur affectare salutem, memor illorum, quæ dicit Apost. 1. Cor. 8. Si esca scandalizauerit fratrem meum, non manducabo carnem in æternum. Sed non propter quodcunque scandalum est cura episcopalis dimittenda, est enim inter scandalum, & scandalum subtiliter distinguendum, sicut Dominus distinxit, cui cū dixissent Apostoli Matt. 15. Scis, quia Pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt? respondit, sinite illos, cęci sunt, & duces cęcorum. Et Matt. 13. dixit. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris. Potest igitur episcopus recedere à cura Episcopali, non propter scandalum proueniens ex aliquorum malitia, sed propter scandalum proueniens ex aliquorum infirmitate, vt dictum est supra quæst. 43. articulo septimo.

Personæ irregularitas est causa, quod episcopus debeat

beat curam episcopalem deserere, non quælibet, sed bigamia, vel si fuit viduæ maritus.

Ex quibus oĩbus patet, quæ, & quot sint causæ, propter quas episcopus potest episcopalem curam deserere, & per hæc remanet manifestata quarta conclusio.

5. Concl. Episcopus non potest etiam propter dictas causas episcopalem curam deserere, nisi de licentia Summi Pontificis.

Manifestatur. quia Sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam ex causis prædictis, per eiusdem auctoritatem oportet, vt deserat susceptam. Vnde extra de renunciatione lib. 1. t. 9. cap. 10. Nisi cum pridem, in fine, dicit Innocentius 3. cuidam episcopo, qui cessionem petierat. Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorũ, vt liberum non habeas, absque nostra permissione, volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit episcopatum suscipiens.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quod perfectio status episcoporũ consistit in hoc, quod episcopus procuret, non solùm suam, sed aliorum salutem. Perfectio vero status religionis est, vt religiosus saluti suæ intendat. Et ideo quãdiù Episcopus potest esse vtilis proximorum saluti, non potest deserere curam pastoralem, & ad religionem transire, vt solùm suæ saluti insisteret, hoc enim esset retrocedere, quia se obligauit ad procurandam non solùm suã, sed et aliorũ salutem. Vnde Innocentius tertius dicit in Decreta'. Nisi cum pridem. quod facilius indulgetur, vt monachus ad Præsulatum ascendat, quàm Præsul ad monachatum descendat. Si autem salutem aliorum procurare non possit, conueniens est, vt suæ saluti intendat. Ad formam igitur dicitur ad minorem, quod licet episcopatus sit perfectior status, secundùm se, quàm sit status religionis, tamen ei, qui non potest salutem suorũ subditorum procurare, tutior est in religione, quàm in episcopatu propriæ salutis procuratio.

Ad 2. Dicitur ad antecedẽ. quod secundùm ordinem gratiæ licet transire à statu religionis ad episcopatum, quia in statu religionis procuratur sola propria salus, in statu vero episcopali procuratur etiam salus aliorum: Et quia melius est procurare propriã, & aliorum salutem, quàm solam propriam, ideo licitus est transitus à monachatu ad episcopatum. Si autem in episcopatu quis impediatur à procuranda salute aliorum, iam licitũ est ad religionem se conferre, in qua tutius procuratur salus propria, & impedimento cessante, potest iteratò ad episcopatum assumi, putà per correctionem subditorũ, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per sufficientem instructionem, vel etiam si Simoniacè sit promotus, eo ignorante, si se ad regularem vitam, episcopatu dimisso, transtulerit, poterit iteratò ad alium episcopatum promoueri. Si vero aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium detrusus, ad pęnitentiã peragendam, non potest iteratò ad episcopatum reuocari. Vnde dicitur 7. quæst. 1. c. Hoc. Præcipit sancta Synodus, vt quicunque de Pontificali dignitate ad monachorum vitam, & pęnitentiæ descenderit locum, nequaquam ad Pontificatum resurgat, quę est sententia conc. Constant, quæ sententia habetur etiam extra de Renunciat. lib. 1. tit. 9. c. Post traslationem tuam. Neg. igitur conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de ordine naturæ, & gratiæ in proposito. Nam ratio terminorum motus naturalis non variatur, & ideo secũdùm naturæ ordinem non potest aliquid ad contrarios terminos moueri, ratio autem terminorum in ordine gratiæ mutatur. Status enim episcopalis exigit, quod procuretur aliorum salus, & quia hoc impediri potest, ideo tunc cessat ratio, quare licitè quis transierit de monachatu ad episcopatum. Vnde potest ad monachatum redire. Et si tale impedimentum procurandæ salutis remoueatur, iterum potest ex monachali statu ad episcopalem curam assumi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etiam in rebus naturalibus propter superueniens impedimentum, potentia remanet absque actu, sicut cessat actus visionis propter infirmitatem oculi, ita etiam non est inconueniens, si propter superueniens impedimentum, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICVLVS V.

Vtrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem, deserere gregem sibi commissum corporaliter.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Nõ liceat episcopo propter aliquam persecutionem temporalem, deserere gregem sibi commissum corporaliter.

1. Si episcopus propter persecutionem alicuius Tyranni corporaliter deserat sibi commissum gregem, videtur, quòd sit mercenarius, & non pastor.

Conseq. prob. quia Dominus dicit Ioan. 10. quòd ille est mercenarius, & non vere pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Et Greg. dicit in Homil. 14 in Euang. quòd Lupus super oues venit, cũ quilibet iniustus, & raptor, fideles quosque, atque humiles opprimit.

2. Ille, qui alijs proponitur in exemplum, nõ solùm, vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum, suscitet monetur, non potest corporaliter deserere eos, quibus in exemplum præponitur. Sed Episcopus proponitur in exemplum vitæ alijs, non solùm vt ipse vigilet, sed etiam, vt amicum suscitet, admonetur. Ergo Episcopus non potest licitè propter temporalem persecutionem gregem sibi commissum deserere.

Maior prob. quia Non posset alijs exemplum viuendi prębere, & alios excitare, si corporaliter ab eis, quibus proponitur, abesset.

Minor prob. quia Prou. 6. dicitur. Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animã tuam, & postea subdit, Discurre, festina, suscita amicũ tuum, quod

quod exponens Greg. in Past. p. 1. cap. 5. dicit. Spondere pro amico, est animam alienam in periculo suæ conuersationis accipere.

3. Ille, qui est professus in statu perfectionis, ad cuius perfectionem pertinet curam proximis impendere, non potest licitè curam proximorum deserere, nisi fortè, vt alijs operibus perfectionis in monasterio vacet. Sed Episcopus est professus in statu perfectionis, ad cuius status perfectionem pertinet, curam subditis impendere. Ergo Episcopus non potest curam suorum subditorum relinquere, nisi forte, vt alijs operibus perfectionis in monasterio vacet.

Maior prob. quia Non licet ei, qui est in statu perfectionis professus, vt omnino deserat ea, quæ sunt perfectionis; ac per hoc videtur, quod episcopus non possit curam ouium suarum deserere, nisi fortè ingrediendo monasterium.

Pro Affirmatiua.

Matt. 10. Dominus mandauit Apostolis, quorum successores sunt episcopi, Si vos prosecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

Determinatio.

1. Concl. Quando subditorum salus exigit præsentiam personæ pastoris, non debet pastor personaliter gregem suum deserere, neque propter aliquod cōmodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens.

Prob. Dupliciter. Primò. Episcopi obligant se ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Ergo Quando subditorum salus exigit pastoris præsentiam, non potest pastor gregem suum deserere.

Conseq. prob. quia In qualibet obligatione præcipuè intendi debet obligationis finis.

Secundo prob. Concl. quia Bonus pastor animam suam ponere tenetur pro ouibus suis.

2. Concl. Si subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, licet pastori, vel propter aliquod commodum ecclesiæ, vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere.

Prob. quia Aug. dicit Epist. 180. ad Honoratum. Fugiant de ciuitate in ciuitatem serui Christi, q̄n eorum quisquam specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab alijs, qui non ita quæruntur, non deseratur ecclesia.

3. Concl. Quando persecutio est communis, scilicet episcopis, clericis, & subditis, episcopi non possunt licitè ecclesiam suam deserere.

Prob. quia Aug. dicit Epist. 180. ad Honoratum. Cum autem omnium est commune periculum, scilicet episcoporum, & clericorum, hi, qui alijs indigent, scilicet subditi, non deserantur ab his, quibus indigent, scilicet ab episcopis. Et Nico. Papa dicit, vt habetur 6. q. 2. cap. Sciscitaris. Si enim pernitiosum est, nautam in tranquillitate nauem deserere, quantò magis in fluctibus?

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ille tanquam mercenarius fugit, qui commodum temporale, vel etiam salutem corporalem, spirituali saluti proximorum præponit. Vnde Greg. dicit in Ho. 14. in euang. Stare in periculo ouium non potest, qui in eo, quod ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum quærit, & ideo opponere se contra periculum trepidat, ne hoc, quod diligit, amittat. Ille autem, qui ad euitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod si ille, qui præponitur alijs in exemplum, & ad suscitandum alios, nō possit per se implere id ad, quod fuit præpositus, sufficit, quod per alium impleat, sicut & qui spondet. Vnde si Prælatus habeat impedimentum, propter quod nō possit curæ subditorum personaliter intendere, suæ sponsioni satisfacit, si per alium prouideat. Neg. igitur absolutè maior: Et ad prob. neg. assumptum. Potest enim saluti subditorum aliter quandoque prouideri, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ille, qui ad episcopatum assumitur, assumit quidem statum perfectionis non absolutè, sed secundùm aliquod perfectionis genus, à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis nō tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire: ei tamen, qui gregem dereliquit, imminet necessitas, vt animum retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum liceat episcopo, aliquid proprium habere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat episcopo aliquid proprium habere.

1. Ei, qui assumitur ad statum perfectionis, non licet aliquid proprium habere. Sed Episcopi assumuntur ad statum perfectionis. Ergo Episcopis non licet, aliquid proprium habere.

Maior prob. quia Paupertas requiritur ad perfectionem: Dominus enim dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur, quod voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur. Vnde ei, qui assumitur ad perfectionis statum, non licet aliquid proprium habere, sed in voluntaria paupertate viuere.

2. Dominus præcepit Apostolis, quorum locū tenent episcopi in ecclesia, vt Glos. dicit Lucæ 10. vt nihil proprium possiderent, secundùm illud Matt. 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in Zonis vestris. Vnde, & Petrus pro se, & pro alijs dicit. Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Matt. 19. Ergo Videtur, quod episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

3. Illi, qui Dominum possident, nihil extra Deū habere debent. Sed Clerici Dominum possident. Ergo Clerici, & multo magis episcopi, nihil proprium habere debent.

Maior simul cum minori prob. auctoritate Hieron. dicentis ad Nepotianum. Tom. 1. Et refertur 12. q. 1 cap.

cap. Clericus. Cleros græcè, latinè sors appellatur, propter quod Clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt: vel quia ipse Dominus sors, idest pars, clericorum est, deinde subdit. Si autem aurum, si argentum, si possessiones si variam supellectilem habeat cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius.

Pro Affirmatiua.

Dī. 1. 2. q. 1. c. Episcopi. Episcopus de rebus proprijs, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat. Ergo Episcopis licet aliquid proprium habere.

Determinatio.

Concl. Non tenentur Episcopi sine proprio viuere.

Prob. Ad id., quod est supererogationis, nullus tenetur, nisi specialiter voto se astringat. Sed Viuere sine proprio est supererogationis, nec ad hoc episcopus in sua ordinatione voto se astringit. Ergo Non tenentur episcopi ad hoc, vt sine proprio viuant.

Maior prob. quia Aug. dicit in Epist. 4. ad Paulinam, & Armentarium. Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit quod esses inferior.

Minor quò ad priorem partem prob. quia Viuere sine proprio, nôn cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde cum Matt. 19. Dominus dixisset adolescenti, si vis ad vitam ingredi, serua mandata, postea superadendo subdit. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Quo vero ad aliam partē prob. quia Viuere absque proprio, non requiritur ex necessitate ad pastorale officium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sicut dictum est supra quæst. 184. art. 3. Perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde non oportet, quòd vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quinimo, potest esse summa perfectio cū magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd illa verba Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo mysticè, vt non possideamus neque aurum, neque argentum, idest vt prædicatores non innitantur principaliter sapientiæ, & eloquentiæ temporali, vt Hierony. exponit, to. 9. super illud Matt. 10. Alio modo, sicut Aug. exponit in lib. de consensu Euang. vt intelligamus hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis, vt absque auro, & argento, & alijs sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his, quibus prædicabant. Vnde subdit. Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen, quod si aliquis proprijs sumptibus vteretur in prædicatione euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de se ipso dicit 1. ad Cor. 9. Tertio modo, secundùm quòd Chrys. exponit lib. 2. c. 30 in Hom. super illud Pauli. Salutate Priscam, & Aquilam, vt intelligatur Dominū præcepisse discipulis quantùm ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret, ex quo tamen non obligabantur ipsi, vel successores eorum, vt absque proprijs sumptionibus euāgelium prædicarent. Nam, & de Paulo legitur 2. ad Cor. 11. quòd ab alijs ecclesijs stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthijs. Et sic patet, quòd aliquid possidebat ab alijs sibi missum. Stultum autem videtur dicere, quod tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd si clericus possideat propria, sic vt propter studium, quod adhibet proprijs, minuatur studium, quod adhibere tenetur circa ea, quæ sunt Dei, nōn dignatur Dominus fieri eius pars. Si autem propter ea, quæ possidet propria, non diminuit affectum circa diuina, non dedignatur Dominus fieri pars eius. Episcopo igitur licet habere propriū, cum hoc quod circa diuina non minuatur eius studium, propter propria possessa.

ARTICVLVS VII.

Vtrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica, quę procurant, pauperibus non largiantur.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica, quæ procurant, pauperibus non largiantur.

1. Violenter tollere alienum, est peccatum mortale. Sed Episcopos nō largiri pauperibus ea, quæ supersunt, est tollere violenter alienum. Ergo Episcopi tenentur ea, quæ eis supersunt, dare pauperibus, sub peccato mortali.

Minor prob. quia Amb. exponens illud Lucæ 12. Hominis cuiusdam diuitis vberes fructus ager attulit. Dicit. Nemo proprium dicat, quod est commune, plusquam sufficiat sumptui, violenter obtentum est. Et postea subdit. Neque minus est criminis habenti tollere, quàm cum possis, & abundas, denegare indigentibus.

2. Quicunque id, quod est alterius, sibi reseruat, aut alijs dat, peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem. Sed Bona ecclesiastica sunt pauperum, vt Glos. Hieron. dicit super illud If. 3. Rapina pauperum in domo vestra. Ergo Episcopi si bona ecclesiastica, quæ sibi superfluunt, retineant, vel consanguineis, & amicis largiantur, peccant mortaliter, & ad restitutionem tenentur.

3. Clerici, qui bonis parentum, vel opibus proprijs sustentari possunt, non possunt bona ecclesiæ accipere, & si accipiant, mortaliter peccant. Ergo Multo magis peccant mortaliter episcopi, si bona, quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

Anteced. prob. quia Hieron. dicit in Epistola ad Damasum

masum Papam, quòd Clericos illos conuenit stipendijs Ecclesiæ sustentari, quibus parentum, & propinquorum bona nulla suffragantur, qui autem bonis parentum, & opibus proprijs sustentari possunt; si, quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium committunt, & incurrunt.

Conseq. prob. quia Multò magis potest aliquis de rebus Ecclesiæ ea, quæ sibi sunt necessaria accipere, quàm superflua congregare.

Pro Negatiua.

Plures Episcopi ea, quæ supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter, ad redditus Ecclesiæ ampliandos.

Determinatio.

1. Dist. Bona, quæ Episcopus possidet, possunt esse duplicia. Quædam possunt esse propria, vt si habet aliqua hereditaria bona, vel aliunde. Alia verò sunt Ecclesiastica.

2. Dist. Bona Ecclesiastica, non solùm sunt in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum, & necessitates ministrorum expendenda. Vnde dicitur 12. quæst. 2. c. De redditibus Ecclesiæ. De redditibus Ecclesiæ, vel oblatione fidelium sola Episcopo ex his vna portio mittatur, duæ Ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profuturæ à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur. Vltima Clericis pro singulorum meritis diuidatur: Possunt igitur huiusmodi Ecclesiastica bona dupliciter esse disposita. Primò vt pars Episcopi sit distincta ab his, quæ fabricæ, clericis, & pauperibus tribuenda sunt. Secundò, quòd non sint distincta huiusmodi Ecclesiastica bona, sed omnia relinquantur Episcopo dispensanda.

1. Concl. Episcopi non obligantur conferre propria bona alijs ex conditione ipsorum propriorum bonorum, sed possunt ea, vel sibi retinere, vel alijs pro libito elargiri.

Manifestatur. quia Episcopi horum propriorum bonorum habent dominium, & propterea possunt sibi ea retinere, vel alijs, quibuscunque libuerit, dare.

2. Concl. Episcopi possunt in dispensatione propriorum bonorum peccare.

Manifestatur. Possunt enim peccare propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quòd sibi plura conferant, quàm oporteat: vel quòd alijs non subueniant, secũdum quòd requirit debitum charitatis.

3. Concl. Si Episcopus peccet in dispensatione propriorum bonorum, non propter hoc tenetur ad restitutionem.

Manifestatur. quia Huiusmodi propria bona sunt eius Dominio deputata.

4. Concl. Si bona Ecclesiastica, quæ debent in vsum Episcopi cedere, sint distincta ab his, quæ sunt pauperibus & ministris, & cultui Ecclesiæ eroganda, & aliquid sibi retinuerit Episcopus de his, quæ sunt pauperibus eroganda, vel etiam in vsum ministrorum, aut in cultum diuinum expendenda, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur.

Manifestatur. Nam Episcopi non sunt Domini, sed dispensatores Ecclesiasticorum bonorum. Vnde dicit Aug. ad Bonifacium Epist. 50. Si priuatum possidemus, quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum, quorum procurationem gerimus, non proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur fidelitas, secundùm illud 1. Cor. 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Et quia Episcopus retinens sibi ea, quæ pauperibus, & ministris debentur, facit contra fidem dispensatoris, ideo peccat mortaliter, & vlterius ad restitutionem tenetur.

5. Concl. Episcopus potest licitè sibi retinere, vel quibus libuerit dare bona Ecclesiastica, quæ suo vsui sunt deputata, nec in hoc peccat, nisi propter inordinationem affectus.

Manifestatur. Nam de his, quæ sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio, quæ est de proprijs bonis, vt scilicet si ea sibi retineat, non peccet, nisi propter immoderatum affectum, & vsum, si scilicet immoderata sibi retineat, & alijs non subueniat, sicut requirit debitum charitatis.

6. Concl. Si bona Ecclesiastica, quæ episcopo debentur, non sint distincta, ab his, quæ pauperibus clericis, diuino cultui, & fabricæ sunt applicanda, si episcopus dispensando superabundet, retinendo sibi in modico, vel deficiat, potest hoc fieri absque detrimento bonæ fidei, & sine peccato.

Manifestatur. quia Non potest homo in talibus punctualiter accipere illud, quod accipere oportet.

7. Concl. Si episcopus dispensans huiusmodi indistincta bona in magno excessus sibi de his retineat plura, quàm oporteat, hoc non facit sine peccato mortali.

Manifestatur. quia Huiusmodi magnus excessus non potest latere. Vnde videtur bonæ fidei dispensatoris repugnare, & ideo non est absque peccato mortali. Dicitur enim Matth. 24. quòd si dixerit malus seruus in corde suo, moram facit Dominus meus venire (quòd pertinet ad diuini iudicij contemptum) & cœperit percutere conseruos suos (quod pertinet ad superbiam) manducet autem, & bibat cum ebriosis (quod pertinet ad luxuriam) veniet Dominus serui illius in die, qua non sperat, & diuidet eum, scilicet à societate bonorum, & partem eius ponet cum hypocritis, scilicet in Inferno.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Illud verbum Ambrosij non solùm est referendum ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum, sed quorumcunque bonorum, ex quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere necessitatem patientibus. Non autem potest determinari, quando sit ista necessitas, quæ ad peccatum mortale obliget, sicut nec cætera particularia, quæ in actibus humanis considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ, vnde & si teneamur succurrere extremæ indigentem, quando possumus, tamen quando sit iste extremè indigens, & quando non possimus, relinquitur humanæ prudentiæ iudicandum. Si igitur Episcopus, sicut & quilibet alius, si non subueniat de suis bonis proprijs, vel Ecclesiasticis extre-

mè indigenti, peccat, cum quo tamen ſtat, quòd bona propria, vt ſic, poſſit ea ſibi retinere, & Eccleſiaſtica ſuo vſui deputata, cætera verò fideliter diſpenſare tenetur, vt dictum eſt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Bona Eccleſiaſtica non ſolùm ſunt expendenda in vſus pauperum, ſed etiã in alios vſus, vt in corp. dictum eſt. Et ideo ſi de eo, quod vſui Epiſcopi, vel alicuius clerici eſt deputatum, velit ſibi epiſcopus, vel clericus ſubtrahere, & conſanguineis, vel alijs dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatè, id eſt vt non indigeant, non vt inde ditiores fiant. Vnde Amb. dicit lib. 1. de off. c. 3. Hæc eſt approbanda libertas, vt proximos ſeminis tui non deſpicias, ſi egere cognoſcas, non tamen vt illos ditiores fieri velis ex eo, quod tu potes conferre inopibus.

Ad 3. Neg. anteced. Poſſunt enim clerici, etiam ſi aliunde habeant, vnde viuere poſſint, licitè accipere de bonis Eccleſiaſticis. Ad prob. dicitur, quòd Hierony. dictum verum eſt in caſu neceſſitatis. Bona enim Eccleſiarum non ſunt omnia pauperibus eroganda, niſi in caſu neceſſitatis, putà pro redemptione captiuorum, & alijs magnis pauperum neceſſitatibus, quando licitum eſt etiam ſacra vaſa, cultui diuino ſacrata, diſtrahere, vt Amb. dicit lib. 2. de off. c. 28. Et in tali neceſſitate peccaret clericus, & magis Epiſcopus, ſi vellet de rebus Eccleſiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona, de quibus viuere poſſet.

Ad Argumentum pro Negatiua.

Ad Argumentum pro negatiua dicitur, quòd Bona Eccleſiarum, vſibus pauperum deſeruire debent, & ideo ſi quis Epiſcopus, neceſſitate non imminente prouidendi pauperibus, de his, quæ ſuperfluunt ex prouentibus Eccleſiæ, poſſeſſiones emat, vel in theſauro reponat, in futurum vtilitati Eccleſiæ, & neceſſitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si verò immineat neceſſitas, ea erogandi pauperibus, ſuperflua cura eſt, & inordinata, vt aliquis in futurum conſeruet, quod Dominus prohibet Matt. 6. dicens. Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Religioſi, qui promouentur in Epiſcopos, teneantur ad regulares obſeruantias.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religioſi, qui promouentur in Epiſcopos, non teneantur ad obſeruantias regulares.

1. Qui abſoluitur à iugo regulæ monaſticæ profeſſionis, non tenetur ad regulares obſeruantias. Sed Religioſus, qui promouetur in Epiſcopum, abſoluitur à iugo regulæ monaſticæ profeſſionis. Ergo Religioſus, qui promouetur ad epiſcopatum, non tenetur ad regulares obſeruantias.

Maior prob. quia Regulares obſeruantię pertinent ad iugum regulæ.

Minor prob. quia dicitur 18. q. 1. c. ſtatutum. quòd Monachum canonica electio à iugo regulæ monaſticæ profeſſionis abſoluit.

2. Ille, qui ab inferiori ad ſuperiorem gradum aſcendit, non videtur teneri ad ea, quæ ſunt inferioris gradus. Sed Religioſus, qui aſſumitur ad epiſcopatum, aſcendit ad aliquid maius, vt ſupra habitum eſt quæſt. 184. art. 7. Ergo Videtur, quòd Religioſus promotus in epiſcopatum, non teneatur obſeruare ea, ad quæ obligabatur in ſtatu Religionis.

Maior prob. quia Religioſus non tenetur ſeruare vota, quæ fecerat in ſeculo, vt ſupra dictum eſt quæſt. 68. art. 12. ad 1. quia ſcilicet tranſit ad altiorem ſtatum.

3. Religioſi maximè obligari videntur ad obedientiã, & ad hoc quòd abſque proprio viuant. Sed Religioſi aſſumpti ad epiſcopatum, non tenentur obedire prælatis ſuarum religionum, nec obligantur ad paupertatem. Ergo Religioſi, qui ad epiſcopatum aſſumuntur, non tenentur ad obſeruantias regulares.

Minor prob. Et quòd non teneantur obedire prælatis ſuarum religionum, patet, quia ſunt eis ſuperiores. Epiſcopi enim ſunt ſupra prælatos religionum. Quòd verò non obligentur ad paupertatem, oſtenditur. quia In decreto citato in primo argumento dicitur. Quem ſacra ordinatio de Monacho Epiſcopum facit, velut legitimus hęres paternam ſibi hęreditatem iure vendicandi poteſtatem habeat. Et confirmatur, quia interdum eis conceditur teſtamenta conficere.

Pro Affirmatiua.

In Decret. 16. q. 1. c. de Monachis. dicitur. De Monachis diù morantibus in monaſterijs, ſi poſtea ad clericatus ordinem peruenerint, ſtatuimus, non debere eos à priori propoſito diſcedere.

Determinatio.

Diſt. Regulares obſeruantiæ ſunt in triplici differentia. Quædam ſunt promouentes, ſeù cuſtodientes põtificiam dignitatem, vt ſunt caſtitas, paupertas, abſtinentia, ieiunia, abdicatio lineorum, & alia huiuſmodi. Quędam verò ſunt repugnantia pontificali dignitati, ſicut ſunt ſilentium, ſolitudo, & aliquæ abſtinentiæ, vel vigiliæ graues, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium. Quædam verò neutrè ſe habent, non enim promouent, nec impediunt epiſcopalem dignitatem, vt ſunt abſtinentia à carnibus, Ieiunia aduentus, ſextæ feriæ, & huiuſmodi.

1. Concl. Religioſi, qui promouentur in epiſcopos, tenentur ad obſeruantias regulares non impedientes, ſed potius promouentes, & cuſtodientes pontificalem dignitatem, & per conſequens ad portandum habitum ſuæ religionis, qui eſt obligationis ſignum.

Prob. Ad obſeruantias, quæ ſe habent ad Epiſcopalẽ ſtatum, ſicut diſpoſitio ad perfectionem, & ſicut diſciplinã ad magiſterium, tenentur religioſi promoti in epiſcopos. Sed Regulares obſeruantiæ, non impedientes pontificalem dignitatem, ſed potius ipſam cuſtodientes, ſe habent ad epiſcopalem ſtatum, vt diſpoſitiones ad perfectionem, & ſicut diſciplina ad magiſterium. Ergo Ad obſeruantias prædictas tenentur religioſi promoti ad epiſcopatum.

Maior prob. quia Diſpoſitio non tollitur perfectione adueniente, niſi fortè quantum ad id, in quo perfectioni repu-

repugnat: quantum autem ad id, quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo cum ad magisterium peruenerit, etsi sibi non congruat, quòd sit auditor, conuenit tamen sibi, quòd legat, & meditetur magis quàm ante.

Minor ostenditur. Nam sicut supradictum est, quæst. præced. art. 7. Status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via tendendi in perfectionem, status autem Episcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem, sicut disciplina ad magisterium, & dispositio ad perfectionem.

2. Concl. Religiosi promoti ad episcopatum, non tenentur ad obseruantias, quę officio pontificali repugnāt.

Hæc vt manifesta ex se relinquitur. Episcopus enim non potest obligari ad aliquid repugnans officio episcopatus, alioquin frustra dignitatem assumeret.

3. Concl. Religiosi promoti ad episcopatum, in his, quæ nec repugnant officio episcopatus, nec ipsum promouent, possunt vti dispensatione, secundum quod requirit necessitas personę, vel officij, vel conditio hominum, cum quibus viuunt, per modum quo etiam Prælati religionum in talibus secum dispensant.

Quæ concl. etiam vt manifesta relinquitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Ille, qui fit de monacho episcopus, absoluitur à iugo monasticę professionis, non quantùm ad omnia, sed quantùm ad illa, quæ officio pontificali repugnant, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem proportio voti secularis vitæ ad statum religionis, quæ est status religionis ad episcopatum. Vota enim secularis vitæ se habent ad vota religionis, sicut particulare ad vniuersale, vt supra habitum est, quæst. 88. art. 12. ad 1. Vota verò religionis se habent ad pontificalem dignitatem sicut dispositio ad perfectionem. Et quia particulare superfluit, habito vniuersali, ideo emissis votis religionis, superfluunt alia vota, quæ facta fuerunt in seculari vita. Quia verò dispositio ad perfectionem adhuc necessaria est obtenta perfectione, ideo vota religionis seruanda sunt in episcopali statu.

Ad 3. Neg. minor. Tenentur enim Episcopi ad obedientiæ votum, & sine proprio viuere. Ad probationes vtriusque partis, dicitur primò ad primam, quòd hoc est per accidens, quòd Episcopi religiosi prælatis suarum Religionum obedire non teneantur, quia subditi esse desierunt, sicut & ipsi Prælati religionum: manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita quòd si eis legitimè aliquis præficiatur, obedire tenentur, in quantùm tenentur obedire statutis regulæ per modum dictum in corpore, & suis superioribus, si quos habent. Ad secundam dicitur, quòd Episcopi religiosi nullo modo proprium habere possunt. Non enim paternam hæreditatem sibi vendicant quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Vnde ibidem subditur, 18. q. 1. c. Fin. quòd Postquam Episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quòd acquirere potuit, restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum Ecclesiasticarum, quæ morte finitur, ex qua incipit testamentum valere, vt dicitur ad Heb. 9. Si tamen ex concessione Papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed Apostolica authoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, vt eius dispensatio possit valere post mortem.

DE HIS, QVAE PERTINENT AD statum Religionis.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in q. 184. considerandum est de his, quæ pertinent ad statum Religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio, quarum

Prima est de his, in quibus principaliter consistit Religionis status, quæst. 186.

Secunda de his, quæ Religiosis licitè conuenire possunt, quæst. 187.

Tertia de Distinctione Religionum, q. 188.

Quarta de Ingressu Religionis, q. 189.

QVAESTIO CLXXXVI.

DE STATV RELIGIONIS.

ARTICVLVS I.

Verum Religio importet statum perfectionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio non importet statum perfectionis.

1. Illud, quod est de necessitate salutis non videtur ad statum perfectionis pertinere. Sed Religio est de necessitate salutis. Ergo Religio non importat statum perfectionis.

Minor prob. quia Per Religionem vni vero Deo religamur, sicut August. dicit in lib. de Vera Relig. c. vlt. Vel Religio dicitur, ex eo quòd Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, vt Aug. dicit in lib. 10. de Ciuit. Dei c. 4. quæ sunt de necessitate salutis.

2. Illud, quod naturæ diuinæ cultum, & cæremoniam affert, non importat statum perfectionis. Sed Religio est, quæ naturæ diuinæ cultum, & cæremoniam affert, vt Tullius dicit lib. 2. de Inuent. Ergo Religio non importat statum perfectionis.

Maior prob. quia Afferre Deo cultum, & cæremoniam, magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet.

3. Id, in quo sunt aliqui incipientes, & aliqui proficientes, non importat statum perfectionis. Sed In religione sunt aliqui incipientes, & aliqui proficientes. Ergo Religio non importat statum perfectionis.

Maior prob. quia Status perfectionis diuiditur contra statum incipientium, & proficientium.

4. Locus pœnitentiæ non est status perfectionis. Sed Religio est locus pœnitentiæ. Ergo Religio non importat statum perfectionis.

Maior prob. quia Locus pœnitentiæ statui perfectionis opponitur. Vnde Dion. 6. c. Eccles. Hierarch. ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos.

Minor prob. quia dicitur 7. q. 1. cap. Hoc nequaquam. Præcipit sancta Synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat.

Pro Affirmatiua.

Illi, qui sunt in religione, tenentur conari per actus diuersarum virtutum ad perfectionem ascendere. Ergo Religio statum perfectionis importat.

Anteced. prob. quia In collationib. Patrum coll. 1. c. 6. dicit Abbas Moyses de Religiosis loquens. Ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæterasque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Diony. etiam 6. cap. Eccles. Hierarch. dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio, & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

Determinatio.

Concl. Religio nominat statum perfectionis.

Prob. Status, in quo homines totaliter se mancipant diuino seruitio, quasi se ipsos in holocaustum offerentes, nominat statum perfectionis. Sed Religio dicitur ille status, in quo homines totaliter mancipant se diuino seruitio, quasi se ipsos in holocaustum offerentes. Ergo Religio statum perfectionis nominat.

Maior prob. quia In hoc hominis perfectio consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, vt ex supradictis quæst. 184. art. 2. patet.

Minor manifestatur præmittendo, quod vt dictum est quæst. 141. art. 2. Id, quod communiter multis conuenit, antonomasticè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat: & temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus, quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt supra quæst. 81. art. 2. habitum est, quædam virtus est, per quam aliquis ad Dei seruitium, & cultum aliquid exhibet. Vnde actus religionis est oratio, honor parentum, superiorum, & similia. Sed Antonomasticè dicitur religio status, in quo homines offerunt Deo se ipsos totaliter, de quibus dicit Greg. Hom. 10. super Ezech. Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. Dicitur ergo antonomasticè status ille, in quo homines se totaliter Dei seruitio tradunt, & sic patet minor.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Exhibere aliqua ad cultum Dei, est de necessitate salutis, sed quòd aliquis se, & sua totaliter diuino cultui deputet, non est de necessitate salutis, sed ad perfectionem pertinet. Vel sub alijs verbis dicitur ad minorem, quòd religio communiter accepta est de necessitate salutis, religio verò antonomasticè, in qua quis totaliter Dei seruitio se dedicat, non est de necessitate salutis, sed de perfectione.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd, vt supra dictum est q. 81. art. 1. ad 1. & art. 4. ad 1. & 2. cum de Religione ageretur, ad Religionem pertinent non solùm oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundùm quòd referuntur ad Dei seruitium, & honorem, efficiuntur actus religionis: & secundùm hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit, & secundùm hoc ex vita religiosa, quam ducunt, Religiosi dicuntur, qui sunt in statu perfectionis. Et breuius dicitur ad minorem, quòd Religio non dicitur sola, quæ affert Deo cultum, sed etiam in qua quis se ipsum totaliter diuino seruitio deputat, & hoc non fit solùm per gradum, & officium, sed per exercitium actuum omnium virtutum, secundùm quòd ad Dei seruitium ordinantur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut dictum est q. 184. art. 5. Religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet, quod quicunque est in Religione, iam sit perfectus, sed quòd ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matt. 19. Hom. 8. Si uis perfectus esse, &c. dicit Origenes, quòd Ille, qui mutauit pro diuitijs paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in Religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, & quidam proficientes.

Ad 4. Neg. maior. Religionis enim status est principaliter institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis: Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multo magis exciduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cum ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status Religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decret. 33. quæst. 2. cap. Admonere, consulitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius, & leuius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo. Vnde ad prob. neg. assumptum. Pœnitentia enim non opponitur statui perfectionis, sed est via ad illam.

ART. I.

Vtrum Quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

1. Quicumque profitetur statum perfectionis, tenetur ad omnia consilia. Sed Quilibet religiosus profitetur statum perfectionis. Ergo Quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia.

Maior prob. quia Omnia consilia ad perfectionis statum pertinent.

2. Qui tenentur agere omnia bona, tenentur implere omnia consilia. Sed Religiosi omnes tenentur omnia bona agere. Ergo Omnes religiosi tenentur ad omnia consilia.

Maior patet. quia Opera, de quibus sunt consilia, sunt bona.

Minor prob. Qui deserunt seculum, tenentur ad omnia bona. Sed Ad religiosos specialiter pertinet deserere seculum; Ergo Religiosi tenentur ad omnia bona.

Maior huius prob. quia Greg. dicit Hom. 16. super Ezech. quòd Ille, qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo.

3. Si Religiosi non tenerentur ad omnia consilia, sed sufficeret seruare aliqua, sequeretur quòd multi in seculari vita viuentes, essent in statu perfectionis, quod est falsum.

Conseq. prob. quia Multi in seculari vita existentes, obseruant aliqua consilia, vt patet de his, qui seruant continentiam.

Pro Negatiua.

Qui tenentur ad omnia consilia, obligant se ad seruanda omnia consilia. Sed Non quilibet religiosus obligat se ad omnia consilia. Ergo Non omnes religiosi tenentur ad omnia consilia.

Maior prob. Ad ea, quæ sunt supererogationis non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. Sed Consilia sunt supererogationis. Ergo Ad consilia non tenentur, nisi qui ad ea se obligant.

Determinatio.

Dist. Aliquid pertinet ad perfectionem tripliciter. Vno modo, essentialiter, & sic ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum, vt dictum est quæst. 184. artic. 3. Alio modo pertinet aliquid ad perfectionem consequenter, sicut sunt illa, quæ consequuntur ex perfectione charitatis, putà quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ, etsi secundùm præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur, quando necessitas requirit, tamen ex superabundia charitatis procedit, quòd etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter, & dispositiuè, sicut paupertas, continentia, abstinentia, & alia huiusmodi.

1. Concl. Non tenetur religiosus habere perfectam charitatem, tenetur tamen operam dare, vt perfectam charitatem habeat.

Prob. quia Ipsa charitas perfecta est finis status religionis. Status verò religionis est quædam disciplina, vel exercitium perueniendi ad perfectionem.

2. Concl. Non tenetur religiosus ad omnia consilia, quæ consequuntur perfectam charitatem, tenetur tamen intendere ad huiusmodi consilia implenda.

Prob. quia Eadem est ratio obligationis ad perfectam charitatem habendam, & ad implenda consilia consequentia perfectam charitatem. Vnde sicut religiosus non tenetur habere perfectam charitatem, sed in illam tendere, sic non tenetur implere omnia hæc consilia, tenetur tamen ad eorum impletionem tendere.

Correll. Non peccat religiosus, si huiusmodi consilia non impleat, sed solùm si ea contemnat.

Prob. quia Solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem.

3. Concl. Non tenetur quilibet Religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem, sed dumtaxat ad illa, quæ determinatè sunt ei taxata in religione, in qua est professus.

Prob. quia Huiusmodi consilia sunt viæ ad perfectionem. Vnde non tenetur ad omnia, sicut medicus non tenetur vti omnibus medicamentis, quibus potest sanare, sed aliquibus, quæ sibi videntur magis conuenientia.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Aliud est loqui de perfectione, & aliud est loqui de statu perfectionis. Ad perfectionem pertinet obseruantia omniũ consiliorum, non autem ad statum perfectionis, qui est via ad perfectionem. Ille autem, qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur, se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam, qui intrat scholas non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem, ad scientiam acquirendam. Vnde sicut Aug. dicit lib. 8. de Ciuit. Dei cap. 2. Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus non est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solum, si contemnat, ad perfectionem tendere.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Non solùm religiosi, sed etiam omnes homines tenentur facere omne bonum, quod possunt: Omnibus enim communiter dicitur, Eccles. 9. Quodcùnque potest manus tua, instanter operare. Sed tamen facere omne bonum contingit dupliciter. Vno modo, secundum omnem modum. Alio modo, non secundum omnem modum, sed secundum conditionem sui status Non tenetur homo facere omne bonum simpliciter, secundum omnem modum, sed sufficit, quòd faciat omne bonum conueniens, & quod exigit conditio sui status: sicut enim omnes tenentur diligere Deum ex toto corde, & tamen est aliqua totalitas perfectionis, quę sine peccato omitti non potest, & alia, quæ sine peccato prætermittitur, dummodo absit contemptus, vt dictum est supra q. 184. artic. 2. ad 3.

Ita etiam, & si omnes teneantur, omne bonum, quod possunt, facere; est tamen aliquis modus implendi hoc præceptum, quo modo peccatum vitatur, si scilicet homo faciat, quod potest, secundùm quod requirit conditio sui status, dummodo non adsit contemptus agendi meliora, per quem contemptum animus firmatur contra spiritualem profectum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad hoc enim, vt quis sit in statu perfectionis, requiritur, quòd obseruet quædam consilia, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotijs secularibus, putà si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis, & ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur, ad quæ non tenentur seculares, qui si ad hæc solemniter se obligarent, iam non seculares, sed religiosi censerentur. Sunt autem quædā consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quod vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet, quod ad omnia talia religiosi teneantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

1. Illud, quod fit illicitè, non requiritur ad perfectionem. Sed Quod homo omnia sua relinquat, est illicitum. Ergo Relinquere omnia, & paupertatem seruare, non requiritur ad perfectionem religionis.

Minor prob. quia Apost. 2. Cor. 8. Dat formam fidelibus faciendi eleemosynas dicens. Si voluntas prompta est, secundùm illud, quod habet, accepta est, idest vt necessaria retineatis. Et postea subdit. Non enim, vt alijs sit remissio, vobis autem tribulatio, idest paupertas, dicit Glos. Et super illud 1. Tim. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit Glos. Etsi nihil intulerimus, vel ablaturi simus, non tamen omnino abijcienda sunt hęc temporalia.

2. Illud, per quod se aliquis exponit periculo, non est de perfectione religionis. Sed Per paupertatem exponit se homo periculo. Ergo Paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Quicunque exponit se periculo, peccat.

Minor prob. Qui enim sectatur paupertatem voluntariam, exponit se periculo spirituali, secundùm illud Prou. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. Et Eccles. 27. dicitur. Propter inopiam multi deliquerunt. Et etiam exponit se periculo corporali. Dicitur enim Eccles. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. Et Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quòd videtur quædam perditio ipsius hominis esse, corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit.

3. Illud, quod requiritur ad perfectionem religionis, virtuosè agitur. Sed Qui seruat paupertatem, nō virtuosè agit. Ergo Paupertatem seruare, non requiritur ad perfectionem religionis.

Minor prob. quia Virtus consistit in medio, vt dicitur 2. Ethic. c. 6. Paupertas autem in extremo consistit. Ergo Paupertas non virtuosè seruatur.

4. Relinquere ea, quæ conferunt ad beatitudinē, non requiritur ad perfectionem religionis. Sed Per paupertatem voluntariam relinquuntur diuitiæ, quæ conferunt ad beatitudinem. Ergo Voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit; vnde ad perfectionem pertinent ea, quæ conferunt ad beatitudinem.

Minor prob. quia Eccles. 31. dicitur. Beatus diues, qui inuentus est sine macula. Et Phil. dicit 1. Ethic. cap. 5. quòd Diuitiæ deseruiunt organicè ad felicitatem.

5. Episcopi possunt proprium habere, vt dictum est supra quæst. preced. art. 6. Ergo Et religiosi possunt proprium habere.

Conseq. prob. quia Status episcoporum est perfectior, quàm status religiosorum.

6. Illud, quod excludit eleemosynarum largitionem, non requiritur ad perfectionem. Sed Paupertas excludit eleemosynarum largitionem. Ergo Paupertas non requiritur ad statum perfectionis.

Maior prob. quia Dare eleemosynas est opus maximè Deo acceptum: & vt Chrys. dicit, hom. 9. in cap. 6. epis. ad Hebr. medicamentum, quod maximè in pęnitentia operatur.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod aliquis accingitur ad comprehendendum culmen perfectionis, requiritur ad perfectionē religionis. Sed Per paupertatē aliquis accingitur ad comprehendendum culmen perfectionis. Ergo Paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad religiosos, vt dictum est art. 1. & 2.

Minor prob. quia Greg. dicit lib. 2. Moral. c. 27. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt.

Determinatio.

Cōcl. Paupertas requiritur ad perfectionē religionis.

Prob. Illud, quod est primum fundamentū ad acquirendam perfectionē charitatis, requiritur ad perfectionem religionis. Sed Paupertas voluntaria est primum fundamentum, ad perfectionem charitatis acquirendam. Ergo Voluntaria paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Status religionis est quoddam exercitium, & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis. Vnde primum fundamentum ad acquirendam perfectionem charitatis requiritur ad perfectionem religionis.

Minor

Minor manifestatur. Ad acquirendam enim perfectionem charitatis, necessarium est, quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim August. 10. Conf. capitulo 29. ad Deum loquens. Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. Vnde in libro 83. qq. q. 36. dicit idem Aug. quod Nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio (scilicet charitatis) est nulla cupiditas. Ex hoc autem quòd aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde August. dicit in Epist. 43. ad Paulinum, & Therasiam, quod Terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nam vnde iuuenis ille tristis discessit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare, quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præscinduntur. Et Chrysost. dicit Hom. 64. in Matt. quòd Appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido. Ex quibus patet minor, quæ erat probanda, quę in forma sic prob.

Illud, per quod diuellitur animus ab amore terrenorum, est primum fundamentum perfectionis charitatis acquirendæ. Sed Paupertas est, per quam diuellitur affectus ab amore terrenorum. Ergo Paupertas voluntaria est primum fundamentum ad acquirendā perfectionem charitatis.

Præmissæ facillimè patent ex dictis.

Et confirmatur concl. quia Dominus dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd sicut Gloss. ibidem subdit, Non ideo subdit Apostolus, vt nobis non sit tribulatio, idest paupertas, quin melius esset, omnia dare, sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet, quòd egestatem non patiantur. Vnde similiter ex alia Gloss. non est intelligendum, quod non liceat omnia temporalia abijcere, sed quod hoc non ex necessitate requiritur. Vnde Amb. dicit in 1. de off. cap. 30. Dominus non vult (scilicet ex necessitate præcepti) simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, vt Helisæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo, quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

Ad 2. Neg. minor. Ille enim, qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo, neque spirituali, neque corporali. Ad probationē dicitur, quòd spirituale periculum ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria, quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata, secundùm illud 1. ad Tim. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum Diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariam paupertatē sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, vt ex supradictis in corpore patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde August. dicit in lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 25. Quærentibus regnum Dei, & iustitiam eius, non debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationē dr̄, quod Medium virtutis ſm Phil. 2. Ethic. c. 6. accipitur ſm rationem rectā, non secundum quantitatem rei. Et quicquid potest fieri secundùm rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectam, si quis omnia sua consumeret per intemperantiam, vel absque vtilitate. Est autem secundùm rationem rectam, quòd aliquis diuitias abijciat, vt contemplationi sapientiæ vacet, quod etiam Philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hierony. in Epist. ad Paulinum. Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit, nec putauit se posse simul diuitias, & virtutes possidere. Vnde multò magis secundùm rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc, quod Christum perfectè sequatur. Vnde Hierony. dicit in epist. de viuendi forma ad Rusticum Monachum, nudum Christum nudus sequere.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Duplex est beatitudo, siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita. Alia vero imperfecta, secundùm quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem præsentis felicitas est duplex. Vna quidem secundùm vitam actiuam. Alia vero secundùm vitam contemplatiuam, vt patet per Phil. 10. Ethic. cap. 7. & 8. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuāt, quia vt Phil. dicit 10. Ethic. cap. 7. & 8. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuę vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, in quantùm sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est, quod Phil. dicit 10. Ethic. capitulo octauo, quod ad actiones multis opus est, speculanti vero nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas, sed impedimenta sunt ad speculationem. Ad futuram vero beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendam. Vnde, & Dominus Matt. 19. dicit. Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus; & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum, & distrahendo. Vnde dicitur Matt. decimo tertio, quod solicitudo seculi, & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregor. dicit Homil. decima quinta, in Euang. Dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum flatus vitalis necant, & ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matt. decimo nono, quòd Diues diffi-

dite intrabit in regnum cœlorum. Quod quidem intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias, nam de eo qui affectú in diuitijs ponit, dicit hoc esse impossibile, secundùm expositionem Chrys. Hom. 64. in Matt. cum subdit. Facilius est camelum per foramen acus transire, quàm diuitem intrare in regnum cęlorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abijt, & hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur. Quis est hic, & laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua, vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd etsi status episcopalis sit perfectior, non tamen se habet ad perfectionem, sicut status religionis. Status enim religionis ordinatur ad perfectionem adipiscendam, & quia paupertas est optimum instrumentum, immò fundamentum ad acquirendam perfectionem, propterea religiosis hoc requiritur, vt paupertatem seruent. Status autem episcopalis ordinatur ad hoc, vt ex perfectione, quam habet episcopus, alios gubernet, non solum in ministrando spiritualia, sed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est in solutione ad 4. arg. praeced. Et ideo ab episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur, vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

Ad 6. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd dare eleemosynas, est quidem opus valde Deo acceptum, sed magis acceptum est opus, quo quis omnia sua propter Deum relinquit. Abrenuntiatio enim propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare, & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit Hom. 20. super Ezech. quòd illi, qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis, quæ faciunt, sacrificium offerunt; quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui vero nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hierony. contra Vigilantium dicit. Quod autem asseris, eos melius facere, qui vtuntur rebus, & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidunt, non à me eis, sed à Deo respondetur. Si vis perfectus esse &c. Et postea subdit. Iste, quem tu laudas secundus, & tertius gradus est, quem, & nos recepimus, dummodo sciamus prima secundis, & tertijs præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur in lib. de Eccles. Dogmatibus c. 71. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est pro intentione sequendi Dominum insimul donare, & absolutum in solitudine, egere cum Christo.

ARTICVLVS IV.

Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis.

1. Apostoli non videntur seruasse continentiam. Ergo Ad perfectionem religionis non requiritur perpetua continentia.

Anteced. prob. quia de Petro legitur habuisse socrum. Matt. 8.

Conseq. prob. quia Omnis vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis cæpit.

2. Abraham, qui nobis primum perfectionis exemplum ostenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus, non seruauit continentiam. Ergo Non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

Conseq. prob. quia Exemplatum non oportet, vt excedat exemplum.

3. Illud, quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sed Obseruantia perpetuæ castitatis non inuenitur in omni religione; cum sint aliqui religiosi, qui vtuntur vxoribus. Ergo Religionis perfectio non exigit perpetuam continentiam.

Pro Affirmatiua.

Munditia carnis, & spiritus requiritur ad perfectionem charitatis, ad quā in religione tenditur. Ergo Continentia requiritur ad perfectionem religionis.

Anteced. prob. quia 2. Cor. 7. dicitur. Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei.

Conseq. prob. quia Munditia carnis, & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim 1. Cor. 7. Mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore, & spiritu.

Determinatio.

Concl. Perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas.

Prob. Abstinere ab eo, quod impedit animam, ne totaliter feratur in Dei seruitium, est de perfectione religionis, sicut paupertas. Sed Per continentiam abstinet homo se ab eo, per quod impeditur animus, ne totaliter feratur in Dei seruitium. Ergo Perpetua continentia est de perfectione religionis, sicut paupertas voluntaria.

Maior prob. quia Ad statum religionis requiritur abstractio ab his, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium.

Minor prob. quia Per continentiam abstrahitur homo ab vsu carnalis copulæ, qui retrahit animū, ne totaliter feratur in Dei seruitium dupliciter. Primo propter vehementiā delectationis, ex cuius frequenti experiētia augetur concupiscentia, vt etiā Phil. dicit 3. Ethic. c. 11.

Et

Et inde est, quòd vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est, quod August. dicit 1. soliloq. c. 10. Nihil esse sentio, quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fęminea, corporumque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Secundo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum, & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apost. dicit, quòd Qui sine vxore est, solicitus est, quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo.

Et confirmatur. quia Sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati. Ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Perfectio enim non solùm paupertatis, sed etiam continentiæ introducta est per Christum, qui dicit Matth. 19. Sunt Eunuchi, qui castrauerunt se ipsos propter regnum cęlorum, & postea subdit, qui potest capere capiat. Ad prob. dicitur. quòd Ne alicui spes perueniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit Dominus etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Et quia non poterat fieri absque iniuria vxorum, quòd viri vxores relinquerent, sicut poterant relinqui diuitiæ. Ideo Petrum, quem inuenit iunctum in matrimonio, ab vxore non separauit. Ioannem tamen volentem nubere, à nuptijs reuocauit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Sicut Aug. dicit in lib. de bon. coniug. c. 22. Melior est castitas cęlibum, quàm castitas nuptiarum, quarum Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu, castè quippè coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ, simul cum diuitijs, & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique non debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitijs, & matrimonio possint ad perfectionem peruenire, sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Sampson cum mandibula Asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continentiæ, & paupertatis seruandæ, studiosius hoc implessent. Vnde neg. conseq. ex hoc enim quòd Abraham non seruauit castitatem cęlibum, non sequitur, quòd huiusmodi castitas non sit necessaria ad perfectionem religionis: tùm quia tunc non oportebat, eam habere in actu, sicut nunc: tùm quia, cum ipse perfectissimus esset, poterat perfectionem religionis habere, vt tunc expediebat, cum diuitijs, & in matrimonio, quod nos non valemus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Illi modi viuendi, secundùm quos homines matrimonio vtuntur, non sunt, simpliciter, & absolutè loquendo, religiones, sed secundùm quid, in quantùm scilicet in aliquo participant quædam, quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

Vtrum Obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

1. Illud, ad quod omnes tenentur, non pertinet ad perfectionem religionis. Sed Ad obedientiam suorum Prælatorum omnes tenentur. Ergo Obedientia non pertinet ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Illa videntur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ omnes non tenentur.

Minor prob. quia Heb. vlt. dicitur. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis, quod cōiter omnibus dicitur.

2. Obedientia pertinere videtur ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum. Sed Qui sunt in statu perfectionis, non debent regi sensu alieno. Ergo Obedientia non pertinet ad statum perfectorum.

Minor prob. quia Apost. Heb. 5. dicit, quod Perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine, exercitatos habent sensus ad discretionem boni, & mali.

3. Illud, quod requiritur ad perfectionem religionis, conuenit omnibus religiosis. Sed Obedientia non conuenit omnibus religiosis. Ergo Obedientia non pertinet ad perfectionem religionis.

Minor prob. quia Sunt quidam religiosi solitariam vitam ducentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionum non videntur ad obedientiam teneri.

4. Si votum obedientiæ ad perfectionem religionis requireretur, religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire. Sed Religiosi non tenentur prælatis suis in omnibus obedire, vt dictum est supra quæst. 104. artic. 5. dum de obedientia ageretur. Ergo Obedientia non requiritur ad perfectionem religionis.

Conseq. maioris conditionalis manifestatur à simili, quia enim continentia cadit sub voto, tenetur castitatem vouens, ab omnibus venereis abstinere. Sic etiam, si obedientia sub voto cadit, tenetur obedientiam vouens, in omnibus obedire.

5. Illud, per quod opera bona redduntur Deo minus accepta, non est de perfectione religionis. Sed Per obedientiam redduntur opera bona Deo minus accepta. Ergo Obedientia non est de perfectione religionis.

Maior prob. quia Per religionem homines quærunt ad meliora peruenire.

Minor prob. Opera, quæ fiunt liberaliter, & non ex necessitate præcepti, sunt Deo magis accepta, quàm quę fiunt ex necessitate præcepti: secundùm illud 2. Cor. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate. Sed Illa, quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti. Ergo Ea, quæ fiunt ex obedientia, sunt minus accepta Deo, quàm quæ fiunt propria sponte.

Pro Affirmatiua.

Illud, per quod homo maximè immittatur Christum, est de perfectione religionis. Sed Per obedientiam maximè homo immitatur Christum. Ergo Obedientia requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Perfectio religionis maximè consistit in immitatione Christi, secundùm illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me.

Minor prob. quia In Christo maximè commendatur obedientia, secundùm illud ad Phil. 2. Factus obediens vsque ad mortem. Obediens igitur maximè immitatur Christum.

Determinatio.

Concl. Obedientia requiritur ad perfectionem Religionis.

Prob. Illud, per quod subijcitur aliquis imperio, & instructioni alterius, requiritur ad perfectionem religionis. Sed Per obedientiam subijcitur aliquis imperio, & instructioni alterius. Ergo Obedientia est de perfectione religionis.

Maior manifestatur. Nam status religionis est quædam disciplina, vel exercitium tendendi in perfectionem, vt dictum est supra art. 2. & 3. huius quæst. Quicunque autem instruuntur, vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet, quòd directionem alicuius sequantur, secundùm cuius arbitrium instruantur, vel exercitentur, vt perueniant ad finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi, in his, quæ pertinent ad religiosam vitam, alicnius imperio, & instructioni subdantur, vnde 7. q. 2. c. Hoc nequaquam. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum, & disciplinatus. Illud igitur, per quod quis subijcitur imperio, & instructioni alterius, pertinet ad perfectionem religionis.

Aliter formatur hæc conclusionis ratio. Ad perfectionem status, qui est quędam disciplina, vel exercitium tendendi in perfectionem, requiritur obedientia. Sed Status religionis est quædam disciplina, vel exercitium tendendi ad perfectionem, vt dictum est supra art. 2. & 3. huius quæst. Ergo Ad perfectionem religionis requiritur obedientia.

Maior prob. quia Quicunque instruuntur, vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, debent subijci alterius imperio, & instructioni, vt discipuli magistro in his, quæ ad religiosam vitam pertinent, propter quod Monachorum vita subiectionis verbum, & disciplinatus habet, vt dicitur in Canone citato 7. q. 2.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Teneri ad obediendum prælatis, contingit dupliciter. Primò in his, quæ pertinent ad necessitatem virtutis, & hoc non est supererogationis, sed omnibus commune. Alio modo, in his, quæ pertinent ad exercitium perfectionis, & hoc pertinet propriè ad religiosos. Neg. igitur absolutè minor. Ad obedientiam enim eorum, quæ pertinent ad exercitium religionis, non omnes tenentur, sed soli religiosi. Et ad prob. dicitur, quod loquitur de obedientia primo modo accepta. Comparatur autem obedientia religiosorum ad obedientiam primo modo acceptam, vt vniuersale ad particulare. Illi enim, qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur, & secundùm hoc obedientiæ prælatorum subduntur, vt scilicet obediant in his, quæ sunt de necessitate virtutis. Illi verò, qui in religione viuunt, totaliter se, & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis patet art. 3. ad 6. Vnde eorum obedientia est vniuersalis; secularium vero particularis.

Ad 2. Dicitur, quòd Obedientia potest conuenire aliquibus dupliciter. Vno modo, quia indigent regi alieno sensu, & sic obedientia conuenit imperfectis. Alio modo, quasi se conseruantibus in eo, quod pertinet ad perfectionem. Primo modo obedientia conuenit his, qui ad perfectionem non peruenerunt, qui debent aliorum imperio, & magisterio ad perfectionis studium se subijcere. Perfectis autem conuenit obedientia, quasi his, qui se cōseruant in his, quæ pertinēt ad religionis perfectionē. Sicut studium conuenit magistro, & discipulo: discipulo, vt disciplinam consequatur: magistro, vt adeptam conseruet. Sicut enim dicit Phil. 2. Ethic. c. 1. & 2. Homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus, quos cum acquisierint, eorundem actus maximè possunt operari. Sic ergo illi, qui non sunt perfectionem adepti, obediendo, perfectionem adipiscuntur. Illi autem, qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi conseruantes se in eo, quod perfectionis est, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Omnes enim religiosi, quicunque sint, tenentur prælatis obedire. Subiectio enim religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comparantur ad eos, sicut perfectores ad perfectos, vt patet per Dionys. c. 6. Eccles. Hierarch. Vbi etiam dicit, quòd Monachorum ordo, pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde ab episcoporum obedientia nec Eremitæ, nec etiam Prælati religionum excusantur. Et si à diœcesanis Episcopis totaliter, vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum Summo Pontifici, non solùm in his, quæ sunt communia alijs, sed etiam in his, quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

Ad 4. Dicitur, quòd actus, qui possunt præcipi religiosis à suis Prælatis, sunt in triplici differentia. Quidam sunt de rebus pertinentibus ad religionem, vt sunt ea, quæ pertinent ad dilectionem Dei, & proximi, & in his tenentur subditi, suis prælatis obedire. Quidam contrariantur religioni, & in his non tenentur subditi suis superioribus obedire. Quidam tandem sunt indifferentes, vt est leuare festucam de terra, & hæc non cadunt, vt sic, sub voto obedientiæ. Ad formam igitur dicitur, quòd Si sermo sit de actibus primi generis, conceditur maior

maior conditionalis, sed neg. minor; nec supra contra hoc dictum est aliquid. Si verò sermo sit de alijs actibus, neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd non est eadem ratio de obedientia, & castitate, quia actus contrarij castitati omnes sunt contrarij perfectioni religionis, & ideo per votum castitatis excluduntur omnes actus incontinentiæ. Actus autem ad inobedientiam pertinentes non omnes religioni contrariantur, & ideo non tenetur subditus in omnibus huiusmodi actibus, qui perfectioni religionis non contrariantur, obedire.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Necessitas coactionis facit inuoluntarium, & ideo excludit rationem laudis, & meriti; sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, in quantùm homo vult obedire, licet fortè non vellet id, quod mandatur, secundùm se consideratum, implere. Et ideò quia necessitati aliqua faciendi, quæ secundùm se non placent, per votum obedientiæ homo se subijcit propter Deum, ex hoc ipso, ea, quæ facit, sunt Deo magis accepta, et si sint minora, quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem, propter ipsum, voluntati alterius subijciat. Vnde in collationibus Patrum 18. cap. 7. dicitur. Deterrimum genus monachorum esse Sarabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorum iugo, habent libertatem agendi, quid libitum fuerit: & tamen magis, quàm hi, qui in cœnobijs degunt, in operibus diebus, ac noctibus consumuntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Requiratur ad perfectionem religionis, quod Paupertas, Continentia, & Obedientia cadant sub voto.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non requiratur ad perfectionem religionis, quòd Paupertas, Continentia, & Obedientia cadant sub voto.

1. Dominus dans formam perfectionis Matt. 19. dicit. Si vis perfectus esse, uade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, nulla factâ mentione de voto. Ergo Videtur, quòd votum non requiratur ad perfectionem religionis.

Conseq. prob. quia Disciplina perfectionis assumenda ex traditione Domini est accepta.

2. Promissio non requiritur ad perfectionem religionis. Sed Votum est promissio. Ergo Votum non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob. quia Vbi est exhibitio, non requiritur promissio. Sufficit ergo ad perfectionem religionis, quòd religiosus exhibeat vitam suam Deo, sine promissione.

Minor prob. quia Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Nam Ecclesi. 5. cum dixisset sapiens. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere; statim subdit: Displicet enim ei infidelis, & stulta promissio.

Aliter. Illud, quod consistit in quadã promissione, non requiritur ad perfectionem religionis. Sed Votum est quædam promissio facta Deo, vt dicitur Ecclesi. 5. Ergo Votum non pertinet ad perfectione religionis.

Maior prob. Religiosus exhibet vitam suam Deo. Ergo Non requiritur promissio, sed sufficit, vt obseruet ea, quæ ad religionem pertinent.

3. Ea, quę fiunt sine voto, sunt Deo magis grata, quàm ea, quæ fiunt cum voto. Ergo Votum non requiritur ad perfectionem religionis.

Anteced. prob. Ea, quæ possumus non impendere, & tamen causa dilectionis impendimus, gratiora sunt, quàm cum impendimus ea, quæ non possumus non impendere. Sed Ea, quæ fiunt sine voto, possumus non impendere, ea autem, quæ fiunt cum voto, non possumus non impendere. Ergo Quæ fiunt sine voto, sunt Deo magis grata, quàm ea, quæ fiunt cum voto.

Maior est Augustini dicentis ad Pollentium lib. 1. cap. 14. de adulterinis coniugijs. Ea sunt in nostris officijs gratiora, quæ cum liceret nobis, etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus.

Pro Affirmatiua.

In veteri lege Nazaręi cum voto sanctificabantur, secundùm illud Num. 6. Vir, siuè mulier cum fecerint votum, vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare &c. Ergo Votum requiritur ad statum perfectionis.

Conseq. prob. quia Per Nazareos significantur illi, qui ad perfectionis summum pertingunt, vt Glos. ibidem dicit.

Determinatio.

Concl. Religionis status requirit, vt ad paupertatem, continentiam, & obedientiam religiosi voto obligentur.

Prob. Ad statum perfectionis requiritur obligatio ad ea, quæ pertinent ad perfectionem. Sed Religio est status perfectionis. Ergo Ad religionis perfectionem pertinet, quòd religiosus obliget se ad ea, quæ sunt perfectionis. Sed Obligatio ad ea, quæ sunt perfectionis, fit per votum: & tria supradicta pertinent ad perfectionem, vt in præcedentibus articulis ostensum est. Ergo Ad perfectionem religionis requiritur, quòd religiosus per votum se obliget ad paupertatem, castitatem, & obedientiam.

Aliter formatur hæc ratio. Ad ea, quæ pertinent ad perfectionem religionis, debet religiosus voto obligari. Sed Paupertas, continentia, & obedientia pertinent ad perfectionem religionis, vt in præcedentibus articulis dictum est. Ergo Ad paupertatem, continentiam, & obedientiam debet religiosus obligari per votum.

Aliter. Ea, ad quæ religiosus debet obligari, debent cadere sub voto. Sed Ad hæc tria religiosus debet obligari. Ergo Hæc tria debent cadere sub voto.

Maior prob. quia Obligatio Deo fit per votum.

Minor prob. quia Religiosus est in statu perfectionis, qui est religio, vt dictum est quæstione 184. artic. 5.

Ad hoc autem, quòd aliquis sit in statu perfectionis, necessaria est solemnis obligatio, vt dictum est. Quæst. 184. art. 4.

Et confirmatur concl. quia Greg. dicit Hom. 20. super Ezec. Cum quis omne, quod habet (per paupertatem) omne, quod viuit (per continentiam) omne, quod sapit (per obedientiam) omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. anteced. Facit enim Dominus mentionem de voto. Ad perfectionem enim vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde, & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de Discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum, Domino interroganti, nunquid, & vos vultis abire? respondit. Domine ad quem ibimus? Vnde, & August. dicit lib. 2. de consensu Euangelistarum. c. 17. quòd Sicut Mattheus, & Marcus narrant, Petrus, & Andreas, non subductis ad terram nauibus, tanquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem, vt sequerentur. Hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum, & ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Ad perfectionem requiritur, quòd homo exhibeat Deo totam vitam suam. Non potest autem homo actu exhibere Deo totam vitam suam, quia vita hominis non est tota simul in actu, sed successiuè, vnde non potest Deo exhibere totam vitam suam, nisi per promissionem voti. Neg. igitur, quod assumitur in prob. scilicet, quod homo sine promissione voti possit Deo exhibere id, quod est ei exhibendum ab his, qui religionem profitentur.

Ad 3. Neg. anteced. Ad minorem probationis dicitur, quod quando quis vouet aliquid Deo, impendit Deo propriam voluntatem, quam poterat non impendere, ad ea, quæ sunt perfectionis, & ideo homo vouendo, impendit Deo propriam libertatem, quam cæteris rebus cariorem habet. Vnde cum homo propria sponte adimit sibi libertatem abstinendi ab his, quę ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Et ideo Aug. dicit Epist. 45. ad Armentarium, & Paulinã. Non te vouisse pœniteat, immò gaude, iam tibi non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Conuenienter dicatur, in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Inconuenienter dicatur, in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

1. In his, per quæ homo obligatur ad actus exteriores, non potest consistere religionis perfectio. Sed Per hæc tria vota obligatur homo ad actus exteriores. Ergo In his votis inconuenienter dicitur, consistere religionis perfectionem.

Maior prob. quia Perfectio vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus, secundùm illud Rom. 14. Non est regnum Dei esca, & potus, sed iustitia, pax, & gaudiũ in Spiritu sancto. Vnde conuenientius diceretur, consistere perfectionem religionis in votis actuum, interiorum putà contemplationis, dilectionis Dei, & proximi, & in alijs huiusmodi, quàm in votis paupertatis, continentiæ, & obedientiæ.

2. Multa alia sunt, in quibus Religiosi exercitantur, præter tria prædicta, vt sunt abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi. Ergo Videtur, quòd inconuenienter sola illa tria dicãtur essentialiter ad statum religionis pertinere.

Conseq. prob. quia Prædicta tria cadunt sub voto religionis, in quantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi ad perfectionem. Omnia igitur ea, in quibus religiosi exercitantur, ad perfectionem religionis pertinere dicenda sunt.

3. Per votum obedientiæ obligatur religiosus ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent. Ergo Sufficit votum obedientiæ, absque alijs duobus, scilicet castitatis, & paupertatis.

4. Ad exteriora bona pertinent, non solum diuitiæ, sed etiam honores. Ergo Sicut per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse aliud votum, per quod honores mundanos contemnant.

Pro Affirmatiua.

Dicitur extra lib. 3. de statu Monach. c. 35. cap. Cum ad monasterium, quòd Custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexa regulæ monachali.

Determinatio.

Concl. Conuenienter dicitur, religionis perfectionem consistere in tribus votis, scilicet paupertatis, castitatis, & obedientiæ.

Prob. Status religionis integratur ex his tribus votis, in quantum est quoddam exercitium tendendi ad perfectionem charitatis, in quantùm est quietatiuus animi humani ab exterioribus solicitudinibus, & in quantum est quoddam holocaustum. Ergo Perfectio status religionis in his tribus votis consistit.

Conseq. prob. quia Status religionis tria habet. Primum est, quòd sit exercitium quoddã tendẽdi ad perfectionem charitatis. Secundum, quòd quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus, secundum illud 1. Cor. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertium est, quod sit quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se, & sua offert Deo. Est igitur religionis status exercitium ad perfectionem, quies ab exterioribus solicitudinibus, & holocaustum, quo quis se, & sua Deo totaliter exhibet. Ea igitur, quæ integrant statum religionis quantum ad hæc tria, quę inueniuntur in statu religionis, sunt, in quibus religionis perfectio consistit.

Anteced. quo ad singulas partes manifestatur. Et φ.

Hæc

Hęc tria vota integrent statũ religionis, secundũ quod status religionis est exercitum, ad perfectionem, ostenditur. Ad exercitiũ religionis requiritur, quòd aliquis à se remoueat illa, per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmodi autem sunt tria. Primum est cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ, quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium est, inordinatio humanæ voluntatis, quæ excluditur per votum obedientiæ. Religionis igitur status, secundùm quod est exercitium ad perfectionem, integratur ex tribus votis prædictis.

Quod verò status religionis, prout est quietatiuus humani animi ab exterioribus solicitudinibus, integretur per prædicta tria vota, manifestatur. Inquietudo enim secularis solicitudinis ingeritur homini præcipuè circa tria. Primò quidem circa dispensationem exteriorum rerum, & hæc solicitudo aufertur per votum paupertatis. Secundo, circa gubernationem vxoris, & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertio, circa dispositionem propriorum actuum, quæ solicitudo amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Status igitur religionis, vt est quietatiuus humani animi à solicitudinibus exteriorum rerum, integratur ex voto paupertatis, continentiæ, & obedientiæ.

Quod tandem status religionis integretur ex prædictis tribus votis, vt est holocaustum, monstratur. Habet enim homo triplex bonum, secundùm Phil. 1. Ethic. c. 8. Primum est bonum exteriorum rerum, quas quidem totaliter Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundum est bonũ proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo, per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium est bonum animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo vtitur omnibus potentijs, & habitibus animæ. Et sic patet, quòd perfectio status religionis, vt est holocaustum, consistit in votis paupertatis, obedientiæ, & castitatis, & sic patet anteced. quod erat probandum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd religio, & ea, quæ ad religionem pertinent, nõ sunt ipsa perfectio, sed ad perfectionem ordinantur. Vnde votum religionis non est perfectio, sed ordinatur ad perfectionẽ charitatis sicut ad finem, vt dictum est supra artic. 2. huius quæst. Actus autem interiores procedunt ex charitate tanquam à matre, secundùm illud 1. Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est &c. Et ideo interiores actus virtutum, putà humilitatis, patientiæ, & huiusmodi non cadunt sub voto religionis, sed ad ipsos votum ordinatur, vt ad finem.

Ad 2. Neg. conseq. Omnes enim aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum uictum, putà labor, mendicitas, uel alia huiusmodi, referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem religiosi per hos modos uictum suum procurant. Alia uero, quibus corpus maceratur, sicut uigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad uotum continentiæ obseruandum. Si qua vero in religionibus instituta sunt, pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei, & proximi, putà lectio, oratio, uisitatio infirmorum, uel si aliquid aliud est huiusmodi, comprehenduntur sub uoto obedientiæ, quod pertinet ad uoluntatem, quæ secundùm dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria uota, tanquàm signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur, uel benedicitur cum professione.

Ad 3. Neg. conseq. Per obedientiam enim offert religiosus Deo propriam uoluntatem: uoluntati autem, etsi omnia subijciantur, tamen quædam ei subduntur specialiter, ut materia propria obedientiæ, & hi sunt humani actus; passiones autem, & si possint à uoluntate moderari, tamen propriè pertinent ad appetitum sensitiuum, & ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, & exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem uitæ, necessarium fuit uotum continentiæ, & paupertatis. Ad disponendum actiones proprias, secundùm quod requirit perfectionis status, requiritur uotum obedientiæ. Quia igitur desideria carnalium delectationum, & exteriorum rerum, non totaliter subduntur uoluntati, sed sunt passiones quædam ad sensitiuum appetitum pertinentes, necessarium fuit per peculiaria uota ea amputare.

Ad 4. Neg. conseq. Sicut enim dicit Phil. 4. Ethic. cap. 3. Honor propriè, & secundùm ueritatem non debetur nisi uirtuti, sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus uirtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à uulgo, qui solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo, & sanctis omnibus exhibetur propter uirtutem, ut dicitur in Psal. 138. Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus, abrenuntiare, non competit religiosis, qui ad perfectionem uirtutis tendunt. Honori autem, qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso, quod secularem uitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale uotum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Votum obedientiæ sit potissimum inter tria uota religionis.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Votum obedientiæ non sit potissimũ inter tria uota religionis.

1. Christus, à quo perfectio religiosæ uitæ exordium sumpsit, dedit specialiter consilium de paupertate, non autem

autem inuenitur dedisse consilium de obedientia. Ergo Votum paupertatis potius est, quàm votum obedientiæ.

2. Votum, quod est eminentioris rei, est dignius, & eminentius. Sed Votum castitatis est eminentioris rei. Ergo Votum castitatis est eminentius inter alia vota.

Minor prob. quia Eccles. 26. dicitur. Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.

3. Votum, quod est magis dispensabile, non est potius votis; quæ sunt minus dispensabilia. Sed Votum obedientiæ est magis dispensabile, quàm vota paupertatis, & castitatis. Ergo Votum obedientiæ non est potius prædictis votis.

Maior prob. quia Quantò aliquod votum est potius, magis videtur esse indispensabile.

Minor prob. quia Vota paupertatis, & continentiæ sunt adeo annexa regulæ Monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, vt dicit Decretalis, Cum ad monasterium. Extra de statu Monach. l. 3. tit. 25. parag. Nec æstimet. Et tamen Summus Pontifex potest indulgere, vt religiosus Prelato suo non obediat.

Pro Affirmatiua.

Votum, per quod offertur Deo propria voluntas, est præcipuum inter alia religionis vota. Sed Per obedientiæ votum offertur Deo propria voluntas. Ergo Votum obedientię est præcipuum inter alia religionis vota.

Vtraque premissa prob. quia Greg. dicit 35. Moral. c. 12. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur.

Aliter. Obedientia præfertur victimis, vt Greg. dicit vlt. Moral. c. 12. Ergo obedientia præfertur alijs religionis votis.

Prob. Conseq. quia Religionis vota sunt quædam victimæ, quibus Deo quis se offert in holocaustum, vt dictum est supra art. 1. & 3. ad 6.

Determinatio.

Concl. Votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis.

Prob. triplici ratione. Prima. Votum, per quod offertur Deo aliquid maius, quàm offeratur per vota continentiæ, & paupertatis, est maius, quàm votum continentiæ, & paupertatis. Sed Per votum obedientiæ offertur Deo aliquid maius, quàm sibi offeratur per alia duo vota. Ergo Votum obedientiæ est maius, quàm duo prędicta vota.

Minor prob. quia Per votum obedientiæ offertur Deo voluntas propria, quę potior, est quàm corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam, & quàm res exteriores, quas homo offert Deo per votum paupertatis.

Et confirmatur ratio. quia Propter hoc illud, quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quã id, quod fit ex propria voluntate: Vnde Hierony. dicit ad Rusticum Monachum Epist. quæ incipit. Nihil Christiano felicius. Ad id tendit oratio, vt doceam te, non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit. Non facias, quod vis, comedas, quod iuberis, habeas, quãtum acceperis, vestiaris, quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate, secundum illud Isa. 58. Ecce in diebus ieiunij vestri, inuenitur voluntas vestra.

Secunda Votum, quod continet in se alia religionis vota, est præcipuum inter ipsa. Sed Votum obedientiæ continet alia religionis vota, & non è contra. Ergo Votum obedientiæ est præcipuum inter alia religionis vota.

Minor prob. Nam etsi religiosus teneatur ex voto seruare continentiam, & paupertatem, tamen hæc etiã sub obedientia cadunt, ad quam etiam pertinent multa alia præter continẽtiam, & paupertatem seruare.

Tertia. Votum, quod se extendit propriè ad actus propinquos fini religionis, est pręcipuum inter vota religionis. Sed Votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Ergo Votum obedientię est pręcipuum inter alia vota religionis.

Maior prob. quia Quantò aliquid est propinquius fini, tantò melius, & præcipuum est.

Minor patet. quia Obedientia se extendit ad actus ordinatos immediatè ad Dei, & proximi dilectionem, quæ est finis religionis, vt sunt actus orationis, prędicationis, curæ infirmorum, & huiusmodi: continentia autem, & paupertas magis remotè ad hunc finem ordinantur.

Correl. Et inde etiam est, quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem, & continentiam, etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui status præfertur etiam virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Aug. in lib. de Virginitate cap. 46. Nemo, quantùm puto, ausus fuit, virginitatem pręferre monasterio.

Potest autem hæc esse quarta ratio, quę sic formatur. Votum, quod est religioni essentialius, est præcipuum. Sed Votum obedientiæ est essentialius: cum sine eo non constituatur quis in statu religionis. Ergo Votum obedientiæ est præcipuum inter alia vota religionis.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quòd Consilium obedientię includitur in ipsa Christi sequela, qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem: & ideo obedientia magis pertinet ad perfectionem, quàm votum paupertatis, quia vt Hierony. dicit super Matth. 19. Id, quod perfectionis est, addidit Petrus, cum dixit, secuti sumus te. Neg. igitur anteced. quò ad illam partem, Non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: dicendo enim, sequere me, obedientiam consuluit.

Ad 2. Neg. minor. Eminentior est enim propria voluntas, quàm corpus. Ad prob. dicitur tripliciter. Primo, quòd ex verbo illo non habetur, quòd continentia, de qua hic est sermo, præferatur oib. alijs virtuosis actibus, sed solùm quòd præfertur castitati coniugali. Secundo dicitur, quòd per illa verba habetur solum, quòd continentia præfertur exterioribus rebus, scilicet diuitijs auri, & argenti, quę pondere mensurantur. Ter-

tio dicitur, quod ibi sapiens loquitur de continentia, secundùm quod significat abstinentiam ab omni malo, vt supra habitum est q. 155. art. 4. ad 1.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Papa in voto obedientiæ non potest sic cum religioso dispensare, vt nulli Prælato teneatur obedire in his, quæ ad perfectionē vitę pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris Prælati subiectione, quod non est in voto obedientię dispensare.

ARTICVLVS IX.

Vtrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea, quæ sunt in regula.

1. Facere contra votum, est peccatum damnabile. Sed Religiosus transgrediendo ea, quæ sunt in regula, facit contra votum. Ergo Religiosus peccat mortaliter, transgrediendo ea, quæ sunt in regula.

Maior prob. quia Apost. dicit 1. Tim. 5. quòd Viduę, quę volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt.

Minor prob. quia Religiosi, voto professionis ad regulam adstringuntur.

2. Ille, qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter. Sed Religiosus transgrediens ea, quæ sunt in regula, transgreditur præceptum suæ legis. Ergo Peccat mortaliter.

Minor prob. quia Regula imponitur religioso sicut lex quædam.

3. Contemptus inducit peccatum mortale. Sed Quicunque frequenter aliquid iterat, quod non debet facere, videtur ex cōtemptu peccare. Ergo Videtur, quòd si religiosus frequenter transgrediatur id, quod est in regula, peccet mortaliter.

Pro Negatiua.

Si quælibet transgressio eorum, quæ continentur in regula obligaret religiosum ad peccatum mortale, sequeretur, quòd status religionis esset periculosissimus, propter multitudinem obseruantiarum, quod tamen est contra Greg. lib. 1. Moral. c. 1. qui comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam verò religionis portui tranquillo.

Determinatio.

Dist. In regula continetur aliquid dupliciter. Vno modo, sicut finis regulæ, vt sunt actus virtutum. Alio modo, continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores obseruantiæ.

1. Subdist. Actus virtutum sunt in duplici differentia. Quidam cadunt communiter sub præcepto, vt sunt dilectio Dei, & proximi. Quidam verò sunt, qui communiter excedunt necessitatem præcepti, vt sunt dilectio inimicorum in particulari, & alia huiusmodi.

2. Subdist. Illa etiam, quæ pertinent ad exterius exercitium in regula contenta, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, ad quæ religiosus obligatur ex voto professionis, & hæc sunt paupertas, continentia, & obedientia. Quædam verò sunt, ad quæ religiosus non obligatur ex voto, sed ex solo regulæ statuto, vt sunt aliæ exteriores obseruantiæ: vt in ordine Prædicatorum sunt abstinere à carnibus, non vti lineis ad carnes, ieiunare in sextis ferijs, & à Sanctę Crucis festo, vsque ad Pascha, & alia huiusmodi.

1. Concl. Religiosus transgrediens ea, quæ continentur in Regula pertinentia ad actus virtutum, qui cadunt sub præcepto, semper peccat mortaliter.

Manifestatur. quia Transgressio eorum, quæ communiter, cadunt sub præcepto, obligat ad mortale peccatum. Vnde religiosi militantes sub regula sancti Augustini ex præcepto regulæ tenentur diligere Deum, & proximum, secundùm illud, Ante omnia fratres charissimi diligatur Deus, deinde proximus.

2. Concl. Transgressio eorum, quæ excedunt communiter necessitatem pręcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum.

Manifestatur. quia Sicut supra dictum est art. 2. Religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus.

3. Concl. Transgressio eorum, ad quæ religiosus obligatur ex voto suæ professionis, quæ sunt paupertas, continentia & obedientia, obligat ad mortale.

Manifestatur: quia Transgressio voti peccatum est mortale.

4. Concl. Transgressio aliarum obseruantiarum, ad quas religiosus obligatur ex solo statuto suæ regulæ, non est peccatum mortale, nisi propter contemptum regulæ, vel propter præceptum à Prælato oretenus factum, vel in regula expressum.

Quòd secundùm se horum transgressio ad peccatum non obliget mortale, patet. quia Secundū se non cadunt sub præcepto, nec sub voto, quod per contemptum obliget ad mortale: quia contemptus directè contrariatur professioni, per quam aliquis vouit regularem vitam. Quòd verò obliget ad mortale propter præceptum Prælati, vel regulæ, prob. quia Hoc esset facere contra obedientiæ votum. Vnde ieiunium feriæ sextæ secundùm se non obligat ad mortale, nisi adsit præceptum Prælati, vel regulæ.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ille enim, qui profitetur regulam, non vouet seruare omnia, quæ sunt in regula, sed vouet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis. Vnde, & in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed viuere secundùm regulam, idest tendere ad hoc, vt aliquis mores suos informet secundùm regulam, sicut secundùm quoddam exemplar, & hoc tollitur per contemptum. In quibusdam autem religionibus adhuc cautius profitentur obedientiā secundùm regulam, ita quòd professioni non contrariatur nisi id, quod est cōtra pręceptū regulę: trans-

transgressio verò, vel omissio aliorum obligat solùm ad peccatum veniale, quia sicut dictum est art. 7. ad 2. Huiusmodi dispositiones sunt ad principalia vota. Peccatum autem veniale est dispositio ad mortale, vt supra dictum est 1. 2. q. 88. art. 3. in quantum impedit ea, quibus aliquis disponitur ad obseruanda principalia præcepta legis Christi, quę sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, scilicet ordinis Prædicatorum, transgressio talis, vel omissio ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, sed solùm ad pœnam taxatam sustinendam, quia per hunc modum ad talia obseruanda obligantur: qui tamen possent venialiter, vel mortaliter peccare ex negligentia, vel libidine, seu contemptu.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Non omnia, quæ continentur in lege, traduntur per modum præcepti, sed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiusdam, vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesię omnes ordinationes, vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

Ad 3. Neg. minor. Tunc enim committit aliquis, vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiici ordinationi legis, vel regulæ, & ex hoc procedit ad faciendum contra legem, vel regulã. Quando autem è cõuerso, propter aliquam particularem causam, putà concupiscentiam, vel iram inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, etiam si frequenter ex eadem causa, vel alia simili peccatum iteretur. Sicut & Aug. dicit in lib. de Natura, & gratia c. 29. quod Non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiuè inducit ad contemptum: secundum illud Prou. 18. Impius cum in Profundum venerit peccatorum, contemnit.

ARTICVLVS X.

Vtrum Religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quàm secularis.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religiosus eodem genere peccati non grauius peccet, quàm secularis.

1. Eis, qui ex toto corde quærunt Deum patrum suorum minus imputatur, si in aliquo à sanctitate deficiant. Sed Religiosi magis videntur ex toto corde Dominum Deum patrum suorum sequi, quàm seculares. Ergo Videtur, quòd minus imputetur eis, si in aliquo à sanctificatione deficiant.

Maior prob. quia 2. Paral. 30. dicitur. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt Deum patrum suorum, & non imputabitur eis, quòd minus sanctificati sunt.

Minor prob. quia Religiosi se, & omnia sua Deo dant, Seculares verò ex parte se, & sua dant, & ex parte sibi reseruant, vt Greg. dicit Hom. 20. super Ezech.

2. Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Sed Religiosi plura bona opera faciunt, quàm seculares. Ergo si religiosi aliqua peccata faciunt, minus Deus contra eos irascitur.

Maior prob. quia 2. Paral. 19. dicitur. Impio præbes auxilium, & his, qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcirco iram Domini merebaris: Sed Bona opera inuenta sunt in te.

3. Si peccata religiosorum essent grauiora, peccatis secularium, sequeretur, quod religiosi essent peioris conditionis, quàm seculares, & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

Conseq. prob. quia Præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud Iac. 3. In multis offendimus omnes, & sic religiosi semper essent grauioribus peccatis alligati, quàm seculares, ac per hoc peioris essent conditionis, quàm seculares.

Pro Affirmatiua.

Peccata, de quibus est magis dolendum, sunt maiora. Sed De peccatis religiosorum magis est dolendum. Ergo Peccata religiosorum sunt grauiora.

Maior prob. quia De maiori malo magis videtur esse dolendum.

Minor prob. quia Hierem. 23. dicitur. Contritum est cor meum in medio mei, & postea subdit. Propheta namque, & Sacerdos polluti sunt, & in domo mea inueni malum eorum.

Determinatio.

1. Concl. Peccatum religiosi, quod est contra votum, vel ex contemptu, vel cum scandalo, grauius est, quàm peccatum secularis peccantis in eodem genere peccati.

Manifestatur. Si enim religiosus fornicetur, vel furetur, quæ sunt peccata contra vota castitatis, & paupertatis, magis peccat, q̃ si fornicetur, vel furetur secularis: quia secularis solum facit contra diuinũ præceptum, religiosus verò non solùm facit contra præceptum diuinum, sed etiam contra vota. Si verò peccet ex cõtemptu grauius peccat, quia est magis ingratus diuinis beneficijs, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apost. dicit ad Heb. 10. quod Fidelis grauiora meretur supplicia, ex hoc quod peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde Dominus cõqueritur Hierem. 11. Quid est, quod dilectus meus in domo mea fecit scelera multa? Peccat etiam grauius religiosus propter scandalum, maius enim scandalum offert peccatum religiosi, quàm peccatum secularis, quia ad vitam religiosi plures respiciunt. Vnde dicitur Hierem. 23. In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium, & iter mendacij, confortauerunt manus pessimorum, vt non conuerteretur vnusquisque à malitia sua.

2. Concl. Si religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate, vel ignorantia aliquod peccatum, quod non est contra votum suæ professionis committit, absque scandalo, putà in occulto, leuius peccat eodem genere peccati, quàm secularis.

Prob.

Prob. Nam si peccatum eius sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Si verò sit mortale, facilius ab eo resurgit. Et hoc, Primò propter intentionem rectam, quam habet ad Deum, quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. 36. Cum ceciderit, non collidetur, dicit Origenes. Iniustus si peccauerit, non pœnitet, & peccatum suum emendare nescit, iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille, qui dixerat (idest Petrus) Nescio hominem, paulo post cum respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille, qui de tecto mulierem viderat, scilicet Dauid, & concupierat eam, dicere voluit, Peccaui, & malum coram te feci. Secundo, quia Iuuatur à socijs ad resurgendum, secundùm illud Eccles. 4. Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd maior est vera de peccatis religiosorum, quæ non sunt contra votum, nec ex contemptu, nec cum scandalo committuntur, non autem est vera de peccatis, quæ sunt contra vota, vel ex contemptu, vel cum scandalo perpetrantur. Ad prob. dicitur, quòd Auctoritas illa loquitur de his, quæ per infirmitatem, vel ignorantiam committuntur, non autem de his, quæ committuntur per contemptum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Iosaphat, cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam humana affectione peccauit.

Ad 3. Neg. conseq. Iusti enim non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia, vel infirmitate, à qua de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quod ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi, & maximè incorrigibiles, secundùm illud Hierem. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti. Non seruiam. In omne colle sublimi, & sub omni ligno frondoso prosternebaris meretrix. Vnde August. dixit in epist. 137. ad Plebem Hypponensem. Ex quo Deo seruire cœpi, quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasterijs profecerunt, ita non sum expertus peiores, quàm qui in monasterijs ceciderunt. Sunt igitur melioris conditionis religiosi propter rationes adductas pro secunda conclusione, tamen si ex contemptu peccent, efficiuntur peiores sæcularibus, quia tunc grauius ipsi peccant.

QVAESTIO CLXXXVII.

DE HIS, QVAE COMPETVNT Religiosis.

Deinde iuxta secundum membrum diuisionis factæ in quæst. præced. Considerandum est de his, quæ competunt religiosis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religiosis non liceat, docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

1. Ea, quæ prohibentur religiosis per statutum ecclesiæ, non possunt religiosi licitè facere. Sed Prædicare, docere, & alia huiusmodi inhibentur religiosis ex statuto ecclesiæ. Ergo Religiosi non possunt licitè docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Maior prob. quia Non licet transgredi statutum Ecclesiæ.

Minor prob. quia dicitur. 7. q. 1. cap. Hoc nequaquam. in quodam statuto Constantinopolitanæ Synodi. Vita monachorum subiectionis habet verbum, & discipulatus, non docendi, vel præsidendi, & pascendi alios. Hierony. etiam dicit contra Vigilantium, ad Riparium, & Desiderium. Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium. Leo etiam Papa dicit, vt habetur 16. quæst. 1. cap. Monachus. Præter Domini sacerdotes, nullus audeat prædicare, siuè monachus, siuè laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine glorietur.

2. Religiosis non licet dare alicui pœnitentiam, nec mortuos sepellire. Ergo Nec licet eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Anteced. prob. quia In statuto Nicenæ Synodi, quod ponitur 16. quæst. 1. cap. Placuit. Firmiter, & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepelliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortè quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat.

Conseq. prob. quia Sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere.

3. Monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere. Ergo Non possunt Ecclesiasticis obsequijs, qualia sunt docere, & prædicare, & alia huiusmodi deseruire.

Conseq. prob. quia Gregor. dicit in registro lib. 4. Nemo potest Ecclesiasticis obsequijs deseruire, & in monastica vita ordinatè persistere. Et hoc idem habetur. 16. q. 1. c. Nemo potest.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit & habetur 16. q. 1. cap. ex auctoritate. Ex auctoritate huius decreti, quod Apostolico moderamine, & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis, Apostolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, & communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atq; peccata soluere.

Determinatio.

Dist. Aliquid dicitur alicui non licere dupliciter. Vno modo, quia habet in se aliquid, quod contrariatur ei,

ei, quod dicitur non licere. Sicut nulli hominum licet peccare, quia quilibet homo habet in se rationem, & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur, alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere, quia habet in se aliquid, quod his repugnat, vel ratione præcepti, eo modo, quo his, qui sunt irregulares ex statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum, secundùm illud Psal. 49. Peccatori autem dixit Deus, quare tu enarras iustitias meas? Alio modo, dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium, quod habeat, sed propter hoc quòd deest ei, vnde illud possit. Sicut Diacono non licet Missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & Presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet Episcopalem auctoritatem.

Subdist. Ea, quæ hoc secundo modo non licent alicui, sunt in duplici differentia. Quædam non licent alicui, quia deficit ei ordo, vt Diacono non licet Missam celebrare, quia non habet sacerdotalem ordinem. Quædam vero non licent, quia deest iurisdictio, sicut simplici sacerdoti non licet sententiam ferre, quia deest ei iurisdictio episcopalis. Inter quæ, hæc est differentia, quòd ea, quæ sunt ordinis, non possunt committi ei, qui non habet ordinem. Vnde episcopus non potest committere Diacono, vt missam celebret. Ea verò, quæ sunt iurisdictionis, possunt committi ei, qui non habet iurisdictionem: Vnde prolatio sententiæ potest committi simplici sacerdoti.

1. Concl. Docere, prædicare, & alia huiusmodi facere, non est illicitum religiosis primo modo, quasi in ipsis ex hoc, quod sunt religiosi, sit aliquid repugnans his actionibus.

Prob. Primo. quia Ex voto, & præcepto regulæ non obligantur ad hoc, quòd ab his abstineant. Secundo, quia Non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, ex hoc quòd sunt effecti religiosi, sed magis redduntur idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, quòd per hoc, quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda.

Cuiusdam erroris reprobatio.

Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert, talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius Papa, vt refertur 16. quæst. 1. cap. Sunt nonnulli. rationibus supradictis excludit, dicens. Sunt nonnulli, nullo dogmate fulti, audacissimo quidem Zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt, & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos, sed omninò labuntur, quod ostendit. Primo quidem, quia Non contrariatur regulæ, subdit enim. Neque enim Beatus Benedictus, monachorum præceptor almificus, huius rei fuit aliquo modo interdictor. Et similiter nec in alijs regulis hoc prohibetur. Secundo improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cum in fine capituli subdit. Quantò quisque est excellentior, tantò, & in illis spiritualibus (scilicet operibus) potentior.

2. Concl. Religiosis non licet docere, prædicare, & alia huiusmodi facere, secundo modo, quasi scilicet religionis status det eis potestatem huiusmodi faciendi.

Prob. quia Status religionis non dat eis potestatem talia faciendi: ex hoc enim, quòd quis religionis statum assumit, non competit ei docere, & prædicare, & alia huiusmodi facere: Vnde ratione status non competit eis hoc facere. Et hanc etiam probant duo priora argumenta.

3. Concl. Docere, & prædicare licet religiosis, si ordinem recipiant, ratione cuius eis hæc conueniant, vel ordinariam iurisdictionem, putà si fiant episcopi, aut etiam si eis committantur ea, quæ sunt iurisdictionis.

Manifestatur ex dictis. Nam prædicare, docere, & huiusmodi sunt iurisdictionis actus, ea autem, quæ sunt iurisdictionis, possunt committi etiam his, qui ordinariam iurisdictionem non habent. Et ideo ex commissione Prælatorum possunt religiosi docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Ex illis verbis habetur, quòd Monachi ex hoc, quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi, non autem, quòd ex hoc, quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuũ, & eodem modo intelligenda sunt verba Hierony.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Illud etiam statutum Niceni consilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi, ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi; non autem prohibet, quin ista possint eis committi.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam Ecclesiasticorum officiorum habeat, & monasticam vitam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi, & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari, vel conferendo eis ordinariam potestatem, vt fit in his, qui ad Episcopatum assumuntur. Vel ex commissione Prælatorum, qui ordinariam curam habent, & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ, vt infra dicetur, quæst. seq. art. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum Religiosis liceat secularia negotia tractare?

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religiosis non liceat secularia negotia tractare.

1. Illis, qui militant Deo, non licet secularia negotia tra-

tia tractare. Sed Omnibus religiosis imminet, vt militent Deo. Ergo Religiosis non licet secularia negotia tractare.

Maior prob. quia Dicitur in Decreto Bonifacij iij. Papæ 16. quæst. 1. cap. sunt nonnulli. Beatus Benedictus eos secularium negotiorum dixit expertes fore, quod quidem Apostolicis documentis, & omnium Sāctorum Patrum institutis, non solum monachis, sed etiam Canonicis omnibus magnopere imperatur: secundùm illud 2. Tim. 2. Nemo militans Deo, implicat se negotijs secularibus.

2. His, qui assumunt studium emēdationis vitæ, non licet secularia negotia tractare. Sed Religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ. Ergo Religiosis non licet secularia negotia tractare.

Maior prob. quia Ad emendationem vitæ vtile est secularia negotia non tractare. Vnde 1. Thess. 4. dicit Apostolus. Operam detis, vt quieti sitis, & vt negotium vestrum agatis. Glos. Dimissis alienis, quod vobis vtile est ad emendationem vitæ.

3. Illis, qui debent aulas regum, & nobilium palatia declinare, non licet negotia secularia tractare. Sed Religiosi debent aulas regū, & nobilium palatia declinare. Ergo Religiosis non licet secularia negotia tractare.

Maior prob. quia Necessitas secularium negotiorum ingerit homines ad frequentandum palatia Regum.

Minor prob. quia Super illud Matt. 11. Ecce, qui mollibus vestiuntur in domibus Regum sunt, dicit Hieron. Ex hoc ostendit rigidam vitam, & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum, & nobilium hominum palatia declinare.

Pro Affirmatiua.

Apost. dicit Rom. vlt. Commendo vobis Phœben sororem nostram, & postea subdit. Et assistatis ei, in quocunque negotio vestri indiguerit.

Determinatio.

Dist. Tractare secularia negotia contingit dupliciter. Vno modo, ex cupiditate. Alio modo, ex charitate.

1. Concl. Religiosis non licet tractare secularia negotia ex cupiditate.

Probat hanc conclusionem primum argumentum pro negatiua.

2. Concl. Religiosis licet tractare seculariū negotia, si necessitas proximis immineat, ex charitate, cum debita moderatione, secundùm superioris licentiam.

Prob. Illud, in quo quis proximis seruit propter Deū, est licitum religiosis. Sed Tractare secularia negotia ex charitate, si necessitas proximis immineat, est seruire proximis propter Deum. Ergò Tractare secularia negotia ex charitate, si immineat proximis necessitas, est licitum religiosis.

Maior manifestatur. Nam vt supra dictum est q. præced. art. 1. & 7. Status religionis est ordinatus ad consequendam perfectionem charitatis, ad quā quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundario vero dilectio proximi, & ideo religiosi præcipuè, & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Secundariò autem imminente proximis necessitate, inseruire possunt proximis propter Deum, quia inquam, ad hæc duo status religionis ordinatur.

Minor manifestatur. Nam ad Gal. 6. dicitur. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi. In hoc ergo, quod onera proximorū, eorum negotia tractando, portamus, Christo inseruimus adimplendo, eius legem de dilectione proximorum. Vnde etiam Iaco. 1. dicitur. Religio munda, & immaculata apud Deum, & Patrem hæc est. Visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum. Glos. idest succurrere eis, qui carent præsidio in tempore necessitatis.

Et confirmatur vtraque concl. quia In Decret. d. 88. c. Decreuit, dicitur. Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones cōducere, aut negotijs secularibus se permiscere; nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte Episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinē eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis, & clericis, quia vtrisque negotia secularia interdicuntur, ut dictum est in corpore art.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod Monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd quando quis ex charitate negotijs secularibus se immiscet, nil obstat emendationi uitæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod frequentare palatia regum, propter delitias, uel gloriā, uel cupiditatem, non competit religiosis, sed ea adire propter pias causas, eis cōpetit. Vnde dicitur 4. Reg. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & uis, ut loquar Regi, uel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire regum palatia ad eos arguendos, & dirigendos, sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, ut dicitur Matt. 14.

ARTICVLVS III.

Vtrum religiosi manibus operari teneantur.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Religiosi manibus operari tenēātur.

1. Ad illud, quod est in præcepto, religiosi tenentur. Sed Operari manibus, est in præcepto. Ergo Operari manibus, religiosi tenentur.

Maior prob. quia Religiosi non excusantur ab obseruantia præceptorum.

Minor prob. quia 1. Thes. 4 dicitur. Operemini manibus uestris, sicut præcepimus uobis. Vnde & Aug. in lib. de operibus monach. c. 30. dicit. Cæterū quis ferat hoīes cōtumaces (idest religiosos, non operantes, de quibus ibi loquitur) saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prędicari.

2. Serui Dei tenentur manibus operari. Sed Præcipuè religiosi serui Dei nominantur, ut potè se totaliter seruitio Dei mancipantes, sicut patet per Diony. 6. c. Eccles. Hierarch. Ergo Religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob. quia super illud. 2. Thes. 4. Si quis non vult operari, nec manducet. Dicit Glos. dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, nō de opere corporali, in quo agricolæ, vel opifices laborant. Et infra. Sed superfluo conantur, & sibi, & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infra. Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuāt.

3. Aug. dicit in lib. de oper. Monach. cap. 17. Quid agant, qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus inquiunt vacamus, & psalmis, & lectionibus, & verbo Dei, sed quod per ista nō excusentur, ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit. Citius exauditur vna obedientis oratio, quàm decem millium contemptorum: illos contemptores intelligens, & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundo de diuinis laudibus eodem cap. subdit. Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes facile possunt. Tertio eodem cap. 17. subiungit de lectione. Quòd autem se dicunt lectioni vacare, non ne illic inueniunt, quid præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei uacare? Quarto, cap. 18. subiungit de prædicatione. Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur, ut manibus operari non ualeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quamquam si omnes possent, vicissim facere deberent, non solùm vt cæteri necessarijs operibus occuparentur, sed etiam, quia sufficit, vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo Videtur, quòd religiosi nō debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

4. Illi, ad quos pertinet omnia sua relinquere, tenentur manibus operari. Sed Ad religiosos pertinet præcipuè omnia sua relinquere. Ergo Religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob. quia super Illud Lucæ. 12. Vendite quæ possidetis &c. dicit Glos. Non tantum cibos vestros cōmunicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum vestrarum operemini, vnde viuatis, vel eleemosynam faciatis.

5. Illi, qui tenentur præcipuè uitam Apostolorum immitari, tenentur manibus operari. Sed Religiosi tenentur præcipuè vitam Apostolorum immitari. Ergo Religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob. quia Apostoli manibus proprijs laborabant, secundum illud 1. Cor. 4. Laboramus operantes manibus nostris.

Minor prob. quia Religiosi statum perfectionis, in quo maximè Apostoli fuerunt, profitentur.

Pro Negatiua.

Ad obseruanda præcepta, quæ communiter omnibus proponuntur, non magis tenentur religiosi, quàm seculares. Sed Præceptum de opere manuali communiter oībus proponitur. vt patet. 2. Thess. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre inordinate ambulante &c. Ibi enim fratrē nominat quemlibet Christianum. Sicut, & 1. Cor. 7. Si quis frater vxorem infidelem, &c. Et ibidem dicitur. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo Religiosi non magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

Determinatio.

Quid intelligitur per opus manuale.

Sub opere manuali in proposito intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homine licite victum lucrantur, siuè manibus, siue pedibus, siue lingua fiant. Vigiles enim, & cursores, & alij huiusmodi de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere, quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis licitè potest victum lucrari.

Dist. Labor manualis ad quatuor ordinatur. Primo, & principaliter ad victum quærendum, vnde & primo homini dictum est. In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Et in Psal. 127. Labores manuum tuarum, quia manducabis, &c. Secundo ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur: vnde dicitur Eccles. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet, multam enim malitiam docuit otiositas. Tertio ordinatur ad refrænationem concupiscentiæ, in quantùm per hoc maceratur corpus, vnde 2. Cor. 6. dicitur, in laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in castitate. Quarto ordinatur ad eleemosynas faciendas: vnde dicitur ad Ephes. 4. Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis, quod bonum est, vt habeat unde tribuat necessitatem patienti.

1. Concl. Illi, qui non habent aliunde, unde uiuere possint, tenentur necessitate præcepti, manibus operari, cuiuscunque sint conditionis.

2. Concl. Illi, qui habent aliunde, unde uiuere possint, nō tenentur necessitate præcepti, manibus operari.

Probantur ambæ simul. Illud, quod ordinatur ad finem, habet necessitatem à fine, ut scilicet in tantùm sit necessarium, in quantùm finis sine eo esse non pōt. Sed Opus manuale ordinatur ad uictum quærendum. Ergo Qui non habet aliunde, unde uiuat, tenetur necessitate præcepti ad manuale opus. Qui uero habet aliunde, vnde viuat, non tenetur ad opus manuale necessitate præcepti.

Et confirmatur. quia Hoc signant uerba Apostoli dicentis. Qui non uult operari, nec manducet. Quasi diceret, ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si aliquis absque manducatione possit uitam transigere, non teneretur manibus operari.

3. Concl. Illi, qui non habent, unde aliàs licitè uiuere possint, tenentur necessitate præcepti ad operandū manibus, cuiuscunque sint conditionis.

Prob. quia Eadem est ratio de eo, qui non habet, unde alias uiuere possit, & de eo, qui non habet; unde licitè uiuere possit. Non enim intelligitur aliquis posse facere, quod non licitè facere potest.

Et confirmatur. quia Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum, qui illicitè victum acquirebant. Nam primo

primo quidem præcipit Apostolus opus manuale, ad euitandum furtum, vt patet ad Ephes. 4. Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret, operando manibus suis. Secundo, ad euitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit 1. Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos, qui foris sunt. Tertio, ad euitandum turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde 2. Thess. 3. dicit. Cum essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, non manducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulantes inquietè, nihil operantes, sed curiosè agentes. Glos. qui sed a cura necessaria sibi prouident. His autem, qui huiusmodi sunt, denunciamus, & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducent. Vnde Hierony. dicit super Epist. ad Galat. lib. 2. quòd Apostolus hoc dixit, non tàm officio docentis, quàm vitio gentis.

4. Concl. Religiosi, sicut nec seculares, non tenentur ad opus manuale, necessitate præcepti, secundùm quòd ordinatur ad tollendum otium, vel ad macerationem corporis. Nisi fortè aliqui religiosi ad hoc per statuta sui ordinis obligentur.

Manifestatur prior pars. Nam labor manualis, secundùm quòd ordinatur ad vitandum otium, & ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti, secundùm se consideratus: & hoc, quia potest multis alijs modis vel caro macerari, vel otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationem sacrarum scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psal. 118. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum, dicit Glos. Non est otiosus, qui verbo Dei tantùm studet, nec pluris est, qui extra operatur, quàm qui stadium cognoscendæ veritatis exercet. Altera pars ostenditur, scilicet quòd Religiosi possint teneri ad opus manuale ex statuto sui ordinis. Dicit enim Hierony. in Epist. ad Rusticum Monachum. Aegyptiorum monasteria hunc tenent morem, vt nullum absque opere, aut labore suscipiant, non tàm propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem, ne vagentur perniciosis cogitationibus.

5. Concl. In quantùm opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi fortè in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis facere eleemosynas teneretur, & non posset aliàs habere, vnde pauperibus subueniret, in quo casu obligarentur religiosi similiter, & seculares ad opera manualia exequenda.

Quæ Concl. vt manifesta relinquitur. Nam extra casum necessitatis non tenetur aliquis eleemosynas facere, vnde nec ad laborandum, vt eleemosynas faciat. In casu autem potest quis teneri ad eleemosynas faciendas, vt suo loco dictum est. Et ideo tenetur etiam laborare manibus, si aliunde non habeat, vnde eleemosynas extremè patienti erogare possit.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est vniuersaliter vera. Ad prob. dicitur, quòd Præceptum illud, quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud 2. Thess. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante. dicit Glos. Aliter, quàm ordo naturæ exigit. Loquitur enim de his, qui ab opere manuali cessabant. Vnde, & natura dedit homini manus loco armorum, & tegumentorum, quæ alijs animalibus tribuit, vt scilicet per manus hæc, & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet, quòd ad hoc præceptum de operando manibus communiter tenentur, tàm religiosi, quàm seculares, non tamen peccant omnes, qui manibus non operantur. Et ratio est, quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli, sed sufficit, quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: putà, quòd quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundùm illud Apost. 1. Cor. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totus auditus, vbi odoratus? &c. Maior igitur non est vera de præceptis, quæ sunt de iure naturæ pertinentibus ad bonum multorum, quale est præceptum de laborando manibus, de vacando generationi, ad hæc enim non tenentur singuli, sed sufficit, quòd aliqui his intendant. Vnde religiosi habentes aliunde vnde viuere possint, non tenentur manibus laborare, sicut nec seculares.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Glos. illa sumitur ab Augustino in lib. illo de operib. monach. c. citato. in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari, propter hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Ne soliciti sitis animæ vestræ, quid manducetis. Nec tamen per hæc verba Augustini inducitur necessitas religiosis, manibus operandi, si habent aliunde, vnde viuere possint, quod patet, per hoc quod subdit cap. 3. Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos, quàm ad seculares, quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus vtitur, dicens. Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat, nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundo, quia religiosi non tenentur ad alia, quàm seculares, nisi propter regulæ professionem, & ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi, quàm seculares.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Augustini, quòd Omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Aug. c. 17. de operib. monach. potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo, qui dictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundo, quia huiusmodi opera exercentibus, debetur subministratio victus ab his, quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò, qui prædictis operibus, non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quòd per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur, nec etiam sit eis debitum,

bitum, vt de stipendijs fidelium viuant, & de talibus loquitur August. cap. 17. Quod enim dicit, (Cantica diuina decantare, manibus operantes, possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguam dant, cum tamen manibus ab opere non recedant) manifestum est, quod non potest intelligi de his, qui horas canonicas in Ecclesia decantant, sed intelligitur de his, qui Psalmos, vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes cap. 18. Similiter, quod dicit de lectione, & oratione, referendum est ad orationes, & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt, non autem ad illos, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scolis legunt: vnde non dicit. Qui dicunt se vacare doctrinæ, vel instructioni, sed qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum, vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. Vnde signanter dicit. Si alicui sermo erogandus est. Nam sicut Glos. dicit 1. ad Cor. 2. Sermo est, qui priuatim fit, prædicatio, quæ fit in communi.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Illi, qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent, vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciant, in casu, in quo facere eleemosynam, cadit sub præcepto, non autem aliter, vt dictum est in corpore, & secundùm hoc loquitur inducta Glos.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Hoc, quòd Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab alijs victum inuenire non poterant. Vnde super illud 1. ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris, dicit Glos. Quia nemo dat nobis: & in hoc tenentur religiosi Apostolos immitari. Supererogationis autem, vt patet per illud, quod habetur 1. Cor. 9. Vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primo quidem, vt occasionem prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant. Vnde dicit 2. Cor. 11. Quod autem facio, & faciam, vt amputem eorum occasionem &c. Secundo, ad euitandum grauamen eorum, quibus prædicabat. Vnde dicit 2. ad Corint. 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesijs, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertio, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde 2. ad Thess. 3. dicit Nocte, & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis, in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, vt August. dicit in lib. de operibus monach. Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes. Vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Religiosis liceat de eleemosynis viuere.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religiosis non liceat de eleemosynis uiuere.

1. Illi, qui possunt de labore manuum sustentari, non licet de eleemosynis uiuere. Sed Religiosi possunt de labore manuum sustentari. Ergo Religiosis non licet, de eleemosynis viuere.

Maior prob. quia Apostol. 1. Tim. 5. præcipit, quòd Viduæ, quæ possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis. Et Hieronymus dicit 1. quæst. 2. cap. Clericos: & 16. quæst. 1. c. Quoniam. ad Damas. Papam. quòd Qui bonis parentum, & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt, & per abusionem talium iudicium sibi manducant, & bibunt.

2. De his, quæ sunt deputata prædicantibus euangelium, non possunt licitè religiosi viuere. Sed De sumptibus fidelium viuere, est merces deputata prædicantibus Euangelium. Ergo De eleemosynis, quæ sunt fidelium sumptus, non licet religiosis viuere.

Maior prob. quia Prædicare Euangelium non pertinet ad religiosos, sed ad Prelatos, qui sunt Pastores, & Doctores.

Minor prob. quia Matth. 10. dicitur. Dignus est operarius cibo suo.

3. Illi, qui sunt in statu perfectionis, non licet de eleemosynis viuere. Sed Religiosi sunt in statu perfectionis. Ergo Religiosis non licet, de eleemosynis viuere.

Maior prob. quia Maioris perfectionis est, dare eleemosynas, quàm accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare, quàm accipere.

4. Illis, ad quos pertinet præcipuè impedimenta virtutis, & occasiones peccati vitare, non licet de eleemosynis viuere. Sed Ad religiosos pertinet præcipuè impedimenta virtutis, & occasiones peccati vitare. Ergo Religiosis non licet de eleemosynis viuere.

Maior prob. quia Acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud 2. Thess. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus uobis. dicit Glos. Qui frequenter ad alienam mensam comedit, otio deditus, ut aduletur necesse est, pascenti se. dicitur etiam Exod. 23. Ne accipias munera, quæ excęcant prudentes, & mutant uerba iustorum. Et Prou. 22. dicitur. Qui accipit mutuum, seruus est fęnerantis, quod est religioni contrarium. Vnde super illud 2. Thess. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit Glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat.

5. Illis, ad quos pręcipuè pertinet immitari perfectionem Apostolorum, non licet de eleemosynis viuere. Sed Ad religiosos præcipuè pertinet, immitari perfectionem Apostolorum. Ergo Religiosis non licet, de eleemosynis uiuere.

Maior

Maior prob. quia Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit 1. Cor. 11. & ne scandalum poneretur infirmis, vt patet 1. Cor. 9. quod etiam religiosi facere tenentur. Vnde Aug. dicit in lib. de operibus monach. c. 28. Amputetis occasionem turpium nundinatum, quibus æstimatio vestra læditur, & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus, nō vos in otio facilem victum, sed per angustam, & arctam viam regnum Dei quærere.

Minor prob. quia Apost. dicit Philip. 3. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus.

Pro Affirmatiua.

Greg. dicit in 2. lib. Dial. c. 1. Beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de his, quæ à Romano monacho ministrabātur, refectus est, postquam domū, parentesque reliquerat. Et tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quęsiuisse victum. Ergo Religiosi licitè possunt de elęemosynis viuere.

Determinatio.

1. Concl. Religiosi insistentes religiosis actibus possunt licitè de eleemosynis viuere, absque hoc quod manibus laborent.

Prob. Et declaratur. Prob. inquam. Vnusquisque potest viuere de eo, quod est suum, & de eo, quod est sibi debitum. Sed Eleemosynæ collatæ à fidelibus religiosis insistentibus religiosis actibus, sunt suæ, & ipsis debitæ. Ergo De eleemosynis possunt religiosi, insistentes religiosis actibus, licitè viuere.

Minor habet duas partes. Prima est, quòd eleemosynæ collatæ religiosis, insistentibus religiosis actibus, sūt suæ, scilicet ipsorum religiosorum: secunda, quod sint sibi debitæ. Prior pars manifestatur.

Nam fit aliquid alicuius ex liberalitate donantis, & ideo religiosi, & clerici, quorum monasterijs, vel ecclesijs ex munificentia Principū, vel quorūcūq. fideliū sūt facultates collatę, ex quibus sustētētur, possunt eis licitè viuere, absque hoc quòd manibus operentur: quia huiusmodi sic collata, ex liberalitate donantium, facta sunt ipsorum religiosorum. Vnde ij tanquam de suo, de huiusmodi eleemosynis viuunt. Et sicut licitè possunt religiosi viuere ex fructu magnarum possessionum collatarum à Principibus, vel fidelibus: Eadē ratione viuere possunt de mobilibus rebus, quæ à fidelibus cōferuntur. Stultum est enim dicere, quòd aliquis in eleemosynam possit recipere magnas possessiones, non autem panem, vel paruam pecuniam. Religiosi igitur, insistentes religiosis actibus, possunt viuere licitè, tanquàm de suo, de eleemosynis, siuè magnis, siuè paruis factis à quocūque fideli, tanquam de suo, quia ex liberalitate donantium efficiuntur huiusmodi eleemosynæ ipsorum religiosorum. Secunda pars eiusdem minoris, scilicet quòd eleemosynæ sint debitæ religiosis, ostenditur. Efficitur enim debitum aliquid alicui ex duobus. Primo, ex necessitate, quæ facit om nia cōmunia, vt Amb. dicit serm. 81. Secundo, ex hoc quòd ille, cui aliquid debetur, prius aliquid dedit. Sicut operario debita est merces, quia dedit operas suas. Et his duobus modis possunt eleemosynæ deberi religiosis. Et Primo, si necessitatem patiantur. Possunt autem tripliciter religiosi necessitatem pati. Primo quidem, propter corporis infirmitatem, ex qua contingit, quòd non possunt labore manuum sibi victum acquirere. Secundo, si illud, quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum nō sufficiat. Vnde Aug. dicit in lib. de operibus monach. c. 27. quòd Bona opera fidelium subsidio supplēdorum necessariorum, deesse non debent illis seruis Dei, qui manibus operantur, vt horæ, quibus ad erudiendum animum, ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possint, non opprimantur egestate. Tertio, propter pristinam conuersationem eorum, qui non consueuerunt manibus laborare. Vnde Aug. dicit in lib. de operibus monach. c. 21. quòd si habeant aliquid in seculo, quo facilè siue opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, & credenda est eorum infirmitas, & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse. Efficiuntur igitur eleemosynæ debitæ Religiosis propter hanc triplicem necessitatem, scilicet, vel propter infirmitatem corporis, vel propter insufficientiam eorum, quæ laborando manibus acquirunt, vel propter pristinam delicatam conuersationem. Ex secundo autem fiunt debitæ eleemosynæ religiosis, ex hoc quòd opera spiritualia fidelibus impendunt, secundum illud 1. Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundùm hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi de sibi debitis. Primo, si prædicent authoritate Prælatorum. Secundo, si sint ministri altaris: quia vt dicitur 1. Cor. 9. Qui altari deseruiunt, cum altari participant. Ita, & Dominus ordinauit his, qui euangelium nunciant, de euangelio viuere. Vnde, & Aug. lib. de operibus monach. cap. 25. Si Euangelistæ sunt, fateor, habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium, si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, benè sibi istam non arrogant, sed planè vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris, vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertio si insistant studio sacræ scripturæ, ad communem vtilitatem totius ecclesiæ. Vnde Hierony. dicit contra Vigilantium. Hæc vndique vsque hodie perseuerat consuetudo, non solùm apud nos, sed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur diè, ac noctè, & patrem non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foueantur ministerijs. Quarto, si bona temporalia, quæ habebant, monasterio largiti fuerunt, de eleemosynis monasterio factis, viuere possunt. Vnde Aug. dicit lib. de operibus monach. cap. 25. ꝙ illi, qui relicta, vel distributa, siuè ampla, siuè qualicunque opulentia, inter pauperes Christi pia, & salubri vtilitate numerari volunt, vices sustentandæ vitæ eorum, res ipsa communis, & fraterna charitas debet, qui laudabiliter agūt si manibus operentur; ꝙ si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attenden dū

(vt ibidem subditur) in quibus monasterijs, vel in quo loco indigentibus fratribus quisquis hoc, quod habebat impenderit, omnium enim Christianorum vna respublica est. Et sic remanet probata minor, quo ad ambas suas partes. Religiosi igitur, insistentes religiosis actibus, licitè possunt viuere de eleemosynis, quia sunt suæ, & eis debitæ. Suæ ex liberalitate donantium. Illis vero sunt debitæ, vel per necessitatem triplicem, vt dictum est, vel quia ipsi aliquid spirituale, vel temporale impenderunt.

Declaratur autem concl. quo ad illa verba, religiosis actibus insistentes. Nam huiusmodi beneficia eleemosynarum religiosis videntur esse collata, ad hoc quod religiosis actibus insistere possint; quorum actuum cupiunt se fore participes illi, qui temporalia subministrant, & ideo redderetur religiosis vsus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religionis desisterent, quia sic (quantùm est de se) defraudarent intentionem eorum, qui talia beneficia contulerunt.

2. Concl. Religiosis, qui absque necessitate, & vtilitate, quam afferant, volunt otiosi viuere, illicitum est de eleemosynis, quæ dantur pauperibus, viuere.

Prob. quia Aug. dicit in lib. de operibus monach. cap. 22. Plerunque ad hanc professionem seruitutis Dei, & ex conditione seruili aliqui veniunt, & ex vita rusticana, & ex opificum exercitatione, & plebeio labore, de quibus non apparet vtrum ex proposito seruitutis Dei veniant, an vitam inopem, & laboriosam fugientes, vacui pasci, atque vestiri velint, & insuper honorati, à quibus contemni, conterique consueuerunt. Tales ergo si quo minus operentur de infirmitate corporis se excusare non possunt, præteritæ quippè vitæ consuetudine conuincuntur. Et postea subdit. Si nolunt operari, nec manducent. Neque propterea ad pietatem diuites humiliantur, vt pauperes ad superbiã extollantur. Nullo enim modo decet, vt in ea vita, vbi senatores fiunt laboriosi, fiunt opifices otiosi; & quo veniunt relictis delitijs suis, qui fuerunt prædiorum Domini, ibi sint rustici delicati. Ex quibus patet, quod religiosi otiosè viuentes, & nullam vtilitatem afferentes, illicitè de eleemosynis viuunt.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. ad prob. dicitur, quòd Auctoritates illæ intelligendæ sunt tempore necessitatis, quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tunc enim tenerentur, non solùm ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Prælatis competit prędicatio ex officio, religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cum laborant in agro Dominico, possunt exinde viuere, secundùm illud 2. Tim. 2. Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Vbi dicit Glos. scilicet prædicatorem, qui in agro ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum.

Secundo dicitur negando minorem. Nam non solùm prædicantibus Euangelium licitum est de sumptibus fidelium viuere, sed etiam hoc licitum est his, qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud, Rom. 15. Si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis, dicit Glosa scilicet Iudæis, qui miserunt prædicatores ab Hierosolymis. Licitum est etiam alijs de causis ex eleemosynis viuere, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod, cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere. Et tamen dare, vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est, quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt patet ex supradictis q. 186. art. 4. ad 6.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo, sibi non debitum, absque vtilitate, & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in religiosis, vt ex supradictis patet in corp.

Ad 5. Neg. maior. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo, quod quando apparet manifesta necessitas, & vtilitas, propter quam aliqui religiosi de eleemosynis viuãt absque opere manuali, nõ scandalizantur ex hoc infirmi, sed malitiosi, more pharisæorum, quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matt. 15. Sed si nõ esset euidẽs necessitas, & vtilitas, posset ex hoc generari scandalum infirmis, quod esset tunc à religiosis vitandum ad immitationem Apostolorum. Secundo dicitur, quod Hoc argumentum non magis probat aliquid cõtra eos religiosos, qui de eleemosynis viuunt, quàm cõtra eos, qui viuunt ex communibus redditibus, potest enim idem scandalum imminere de his, qui facultatibus communibus otiosè viuunt. Vnde sicut hi, qui viuunt de communibus redditibus, si operibus religiosis insistant, licitè de his viuere possunt, & si otiose viuant, illicitè propter scandalum de his viuunt, sic religiosi viuẽtes de eleemosynis quotidianis, si religiosis exercitijs insistant; licitè de eleemosynis viuunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum Religiosis liceat mendicare.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religiosis non liceat mendicare.

1. Dicit Aug. in lib. de operibus monach. c. 28. Tã multos hypochritas sub habitu monachorũ vsque quaque dispersit calidissimus hostis, circumeuntes prouincias, & postea subdit. Omnes petunt, omnes exigunt, aut sumptus lucrosę egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis. Ergo Videtur, quòd vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

2. Petere ea, quæ sunt necessaria ad victum, ab alijs, prætermisso opere manuali, est illicitum. Sed Mendicare est petere necessaria ad victum, prætermisso opere manuali. Ergo Mendicare est illicitum.

Maior prob. quia. 1. Ad Thes. 4. dicitur. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos, q foris sũt, & nullius aliquid desideretis.

Vbi

Vbi dicit Glos. Ideo opus est agendum, & non otiandum, quia honestum est, & quasi lux ad infideles, & non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis, vel tollatis aliquid. Et 2. ad Thes. 3. super illud, si quis non vult operari, &c. dicit Glos. Vult seruos Dei corporaliter operari, vt habeant vnde viuant, & non compellantur egestate necessaria petere. Igitur petere necessaria ab alijs, est illicitum.

3. Illud, quod est in lege prohibitum, & iustitiæ contrarium, non competit religiosis. Sed Mendicare est prohibitum in lege diuina, & iustitiæ contrarium. Ergo Mendicare non competit religiosis.

Minor prob. Est enim mendicare prohibitum in lege diuina, quia dicitur Deut. 15. Omnino indigens, & mendicus non erit inter vos. Et in Psal. 36. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem. Est etiam iustitiæ contrarium, quia secundùm iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur. C. de validis mendicantibus lib. 11. l. 25.

4. Illud, quod est turpe, non competit religiosis. Sed Mendicare est turpe. Ergo Mendicare non competit religiosis.

Minor prob. Illud, de quo est verecundia, est turpe. Sed De actu mendicandi est verecundia. Ergo Mendicare est turpe.

Maior huius prob. quia Verecundia est de turpi actu, vt Dam. dicit lib. 2. c. 15.

Minor huius prob. quia Amb. dicit in lib. 1. de offic. c. 30. quòd Verecundia petendi, ingenuos prodit natales.

5. Prædicantibus Euangelium non competit mendicare. Ergo Multò minus hoc competere poterit alijs religiosis.

Anteced. prob. quia Super illud 2. Tim. 2. Laborantem agricolam, &c. dicit Glos. Vult Apostolus, quòd Euangelista intelligat, quòd necessaria sumere ab eis, in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas.

Conseq. prob. quia Viuere de Eleemosynis maximè competit prædicatoribus, secundùm Domini statutum, vt supra dictum est. Vnde si Prædicatoribus, quibus licet de eleemosynis viuere, non licet mendicare, multò minus mendicare licebit cæteris religiosis.

Pro Affirmatiua.

Christus mendicauit. Ergo Conueniens est religiosis mendicare.

Anteced. prob. quia In Psal. 39. dicitur. Ego autem mendicus sum, & pauper. Vbi dicit Glos. Hoc dixit Christus de se ex forma serui. Et infra. Mendicus est, qui ab alio petit, & pauper, qui sibi non sufficit. Et in alio Psal. 69. Ego Egenus, & pauper sum. Vbi dicit Glos. Egenus, idest petens. Pauper, idest insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo. Et Hierony. dicit in quadam Epistola. Caue ne Domino tuo mendicante, idest Christo, alienas diuitias congreges. Christus ergo mendicauit.

Conseq. prob. quia Religiosis competit viuere ad immitationem Christi.

Determinatio.

Dist. Mendicitas dupliciter potest considerari. Vno modo, ex parte actus mendicationis. Alio modo, ex parte eius, quod quis mendicando acquirit. Ex parte actus, mendicatio habet sibi quandam abiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed in tantum sunt egentes, quòd necesse sit, ab alijs victum accipere. Ex parte vero eius, quod quis mendicando acquirit, potest homo induci ad mendicandum ex duobus. Primo ex cupiditate habendi diuitias, vel victum otiosè. Secundo ex necessitate, vel vtilitate. Ex necessitate quidem; sicut cum aliquis non potest aliunde habere, vnde viuat, nisi mendicet. Ex vtilitate autem; sicut cum quis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium perficere non potest. Sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis, vel Ecclesiæ, vel quibuscunque operibus, quæ vergunt in vtilitatem communem, sicut scolares, vt possint studio sapientiæ vacare.

1. Concl. Religiosis, sicut & quibuscunque alijs, etiam secularibus, licitum est mendicare causa humilitatis.

Prob. & declaratur. Prob. inquam, ratione, authoritate, & exemplis. Ratio est. Illud, per quod tanquam per efficacissimam medicinam curatur morbus superbiæ, laudabiliter exercetur ab his, qui huiusmodi morbum superbiæ in se ipsis, vel in alijs per exemplum extinguere volunt. Sed Per mendicitatem, sicut & per alia opera, quæ abiectionem quandam habent, extinguitur morbus superbiæ, vel in his, qui huiusmodi opera assumunt, vel in alijs per exemplum. Ergo Mendicitas, & alia opera ad abiectionem pertinentia, laudabiliter causa humilitatis exercentur, non solum à religiosis, sed à quibuscunque alijs hominibus.

Minor prob. quia Sicut infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea, quæ in frigiditate excedunt, ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea, quæ multum abiecta videntur. Et ideo in Decret. de Pœnitentia Distin. 2. cap. Si quis semel. Dicitur. Exercitia humilitatis sunt, si quis se vilioribus officijs subdat, & ministerijs indignioribus tradat, ita namque arrogantiæ, & humanæ gloriæ vitium curare poterit. Auctoritas est Hierony. qui in epistola ad Oceanum commendat Fabiolam de hoc, quòd optabat, vt suis diuitijs pariter effusis pro Christo, stipem acciperet. Exempla sunt. Beati Alexij, qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de Beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quòd gratias egit de hoc, quòd necessitate cogente, oportuit eum eleemosynam petere.

Et confirmatur concl. quia In pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, quòd peregrinentur mendicando.

Declaratur autem concl. quia Enim humilitas, sicut & cæteræ virtutes, absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humilitationem assumere, vt ex hoc homo notam cupiditatis, vel cuiuscunque alterius indecentis, non incurrat.

2. Concl. Mendicare propter cupiditatem diuitiarum, vel ad habendum otiosè victum, est illicitum.

Hanc probant duo priora argumenta pro negatiua inducta.

3. Concl. Mendicitas, quæ est ex necessitate, vel vtilitate, est licita Religiosis, sicut & secularibus.

Hæc relinquitur manifesta ex dictis art. præced. in quo ostensum est, quod ex necessitate, & vtilitate de eleemosynis licet viuere, ac per hoc eas quærere mendicando.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Aug. ibi loquitur expressè de his, qui ex cupiditate mendicant, vnde probat secundam conclusionem, vt dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Prima Glosa loquitur de petitione, quæ fit ex cupiditate, vt patet ex verbis Apostoli. Alia autem Glos. loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciant, necessaria petunt, vt otiosi viuant. Non autem otiosè viuit, qui qualitercumque vtiliter viuit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare, sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter vtilitatem, ac necessitatem mendicant.

Ad 4. Dicitur, quòd Turpitudo est duplex. Vna inhonestatis. Alia exterioris defectus. Quòd enim aliquis fornicetur, est turpe ex inhonestate, quòd vero aliquis sit claudus, est turpe ratione exterioris defectus. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de turpitudine culpæ, quæ non conuenit Religiosis, non autem est vera, de turpitudine exterioris defectus. Et ad minorem dicitur, quòd mendicitas est turpis, solùm ratione exterioris defectus, & ideo non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est in corpore.

Ad 5. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quòd Prædicantibus debetur victus ex debito ab his, quibus prædicant. Si tamen, non quasi sibi debitum, sed quasi gratis dandum, mendicando petere velint, non prohibetur eis, hoc enim ad maiorem pertinet humilitatem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Liceat religiosis, vilioribus vestibus uti, quàm cæteri.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat Religiosis, vilioribus vestibus vti, quàm cæteri.

1. Illud, quod habet speciem mali, non licet religiosis. Sed Vti vilioribus vestibus, quàm cęteri, habet speciem mali. Ergo Vti vilioribus vestibus, quàm cęteri, non est licitum religiosis.

Maior prob. quia 1. Thes. vlt. dicitur. Ab omni specie mala abstinete vos.

Minor prob quia dicit Dominus Matth. 7. Attendite à falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apoc. 6. Ecce equus pallidus & c. dicit Glos. Videns Diabolus, nec per apertas tribulationes, nec per apertas hęreses se posse proficere, pręmitit falsos fratres, qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri, & rufi equi, peruertendo fidem.

2. Illud, quod pertinet ad inanem gloriam, debet vitari à religiosis, magis, quàm quod pertinet ad delitias. Sed Vti vestibus vilioribus, pertinet ad inanem gloriã: Vti vero pretiosis vestib. pertinet ad delitias. Ergo Religiosi magis vitare debent vsum vilium vestium, quàm vsum vestium pręciosarum.

Maior prob. quia Inanis gloria est grauius peccatum, quàm delitiarum vsus. Et ideo videtur, quod religiosi, qui ad perfectionem tendere tenentur, magis debeant vitare vanam gloriam, quàm delitias.

Minor prob. quia Hierony. dicit ad Nepotianum. Vestes pullas, idest nigras, æque vita, vt candidas. Ornatus, & sordes pari modo fugiendi sunt, quia alterum, idest ornatus, delitias, alterum, idest sordes, gloriam redolet.

3. His, qui maximè debent intendere operibus pœnitentiæ, non licet vti vilioribus vestibus. Sed Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Ergo Religiosis non licet vti vilioribus vestibus, quàm cæteri.

Maior prob. quia In operibus pęnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, vt sunt viles vestes, sed magis lætitiæ, dicit enim Dominus Matt. 6. Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritę tristes, & postea subdit. Tu autem cum ieiunas, vnge caput tuum, & faciem tuam laua. quod exponens Aug. in lib. de serm. Dom. in monte c. 19. dicit. In hoc capitulo maximè aduertendum est, non in solo rerum corporearum nitore, atque pompa, sed etiã in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam, & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei, decipit. Igitur qui, operibus pęnitentiæ vacant, à vestibus luctuosis, & vilibus maximè cauere debent.

Pro Affirmatiua.

Apostolus dicit ad Heb. 11. Circuierunt in melotis, & in pellibus caprinis. Glos. vt Helias, & alij. Et in Decr. 21. q. 4. c. Omnis iactura. dicitur. Si inuenti fuerint deridentes eos, qui vilibus, & religiosis vestibus ammicti sunt, corrigantur. Pristinis enim temporibus, omnis sacratus vir cum mediocri, ac vili veste conuersabatur.

Determinatio.

Concl. Vti vestibus vilioribus de se non est illicitum, potest tamen ex parte vtentis esse illicitum.

Prob. quia Aug. dicit lib. 3. de doct. Christ. c. 12. quod In omnib. exterioribus rebus, inter quas sunt vestes, nõ vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est.

Declaratur quò ad secundam partem, ost

den-

dendo, quomodo ex intentione vtentis possit esse licitum, vel illicitum, vti vestibus vilioribus. Pro quo est sciendum, quòd Habitus vilis,& incultus, potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm quòd procedit ex auaritia,vel negligentia. Alio modo, prout est signum quoddam dispositionis, vel status humani, quia vt dicitur Eccles. 19. Amictus hominis annuntiat de eo,& secundùm hoc vilitas vestium, quandoque est signum tristitiæ, vnde & homines in tristitia existentes, solent vilioribus vestibus vti, sicut è conuerso in tempore solemnitatis, & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde, & pœnitentes vilibus vestibus induuntur,vt patet Ionæ 3. de Rege Niniuitarum, qui indutus est sacho. & Reg. 21. de Achab, qui operuit cilicio carnem suam. Quandoque verò est signum contemptus diuitiarum, & mundani fastus. Vnde Hieronym. dicit ad Rusticum Monach. Sordes vestium, candidæ mentis inditia sunt, vilis autem tunica contemptum seculi probat; ita dumtaxat, nè animus tùmeat, nec habitus, sermoque dissentiat. Sed quòd aliquis velit alijs significare dispositionem interiorem sui status, per vilium vestium vsum, potest ex tribus procedere.Primo ex humilitate: sicut enim ex splendore vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde de Achab, qui carnem suam cilicio induit, dixit Dominus ad Heliam. Nonnè vidisti Achab humiliatum coram me? 3. Reg. 21. Secundo propter exemplum aliorum: vnde super illud Matth. 3. habebat Ioannes vestimentum de pilis Camellorum &c. dicit Glos. qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo, propter inanem gloriam: sicut August. dicit lib. 2. de serm. Dom. in monte cap. 9. quòd In ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia.

His præmissis dicitur Primo, quòd Vsus vilium vestium propter auaritiam, vel negligentiam, est vitiosus. quia Auaritia vitium est, vt patet, & negligentia, qua homo non adhibet diligentiam aliquam circa cultum vestium, est vitium, vt dictum est quęstione 119. artic. 1. in corp. Secundo, quòd Vsus vilium vestium est maximè conueniens Religiosis, quatenus est signum pœnitentiæ, & contemptus mundani fastus, dummodo absit iactantia. quia Religiosi sunt in statu pœnitentiæ, & contemptus mundanæ gloriæ. Et sic remanet probata, & declarata conclusio.

Et Breuius respondendo ad hoc quæsitum dicitur, quod Religiosis maximè conuenit vti vilioribus vestibus, quàm cæteri vtantur, dummodo absit iactantia, auaritia, & negligentia.

Manifestatur quo ad priorem partem. Hij, qui sunt in statu pœnitentiæ, & contemptus humani fastus, conuenienter vtuntur vilioribus vestibus, quàm cæteri. Sed Religiosi sunt in statu pœnitentiæ, & contemptus humani fastus. Ergo Conuenienter vtuntur vestibus vilioribus, quàm cæteri vtantur.

Maior prob. quia Per vilitatem vestium denotatur pœnitentia, & contemptus mundani fastus, vt dictum est.

Altera conclusionis pars Manifestatur. quia Si vterentur vilibus vestibus propter aliquod horum, esset talis vsus vitiosus: indueret enim naturam illorum vitiorum, ad quæ ordinaretur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Vsus enim vilium vestium de se non habet speciem mali, sed potius boni, scilicet contemptus mundanę gloriæ. Ad prob. dicitur, quòd ex hoc quòd vilitas vestium secundùm se habet speciem boni, mali sub vestium vilitate occultant malitiam suam. Vnde August. dicit lib. 2. de serm. domini in monte. cap. 38. quòd Non ideo oues debent odisse vestimentum suum, quòd plerunque in illo se occultant lupi. Ex hoc igitur quod sub vili habitu mali se occultant; non sequitur, quòd vilitas habitus habeat speciem mali, sed potius quod habeat speciem boni, sub qua mali, vt boni appareant, se occultant.

Ad 2. Neg. minor. Vilitas enim vestium non pertinet ad inanem gloriam de se, sed solùm ex intentione vtentis, vt in corpore dictum est. Ad prob. dicitur, quod Hierony. loquitur de vilibus vestibus, quæ deferuntur propter humanam gloriam, hoc enim est vitiosum, vt in corpore ostensum est.

Ad 3. Neg. maior. Immo his, qui operibus pœnitentiæ insistunt, maximè competit vilitas vestium, vt ostensum est. Ad prob. dicitur, quod secundùm doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam, quod præcipuè contingit, quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chrysost. Hom. 19. super Matth. dicit. Orans, nihil nouum faciat, quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo, quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est, potest enim, & benè, & malè fieri. Vnde August. dicit lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 19. quòd Qui in professione Christianitatis inusitato squalore, & sordibus intentos, in se oculos hominum facit, cum illud voluntate faciat, non necessitate patiatur, cæteris eius operibus potest cognosci, vtrum hoc contemptu superflui cultus, an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ambitione facere Religiosi, qui habitum vilem deferunt, quasi signum suæ professionis, qua contemptum mundi profitentur.

QVE:

QVAESTIO CLXXXVIII.

DE DIFFERENTIA Religionum.

Deinde iuxta tertium membrum diuisionis factæ in quæstione 186. Considerandum est de differentia Religionum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Sit vna tantùm religio.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Sit vna tantùm religio.

1. In Religione homo totaliter offert se ipsum ad seruiendum Deo. Ergo Religio est tantum vna.

Anteced. prob. quia Greg. dicit Ho. 20. in Ezech. Cum quis omne, quod habet, omne quod viuit, omnipotenti Deo vouet in holocaustum, est, sine quo religio non dicitur.

Conseq. prob. quia In eo, quod totaliter, & perfectè habetur, diuersitas esse non potest, propter quòd non potest esse nisi vnum primum summum bonum, vt P.P. quæst. 6. art. 2. dictum est.

Aliter. Illud, quod consistit in hoc, quòd homo se ipsum totaliter offerat ad seruiendum Deo, non potest diuersificari, sed est tantùm vnum. Sed Religio consistit in hoc, quòd homo totaliter se ipsum offerat ad seruiendum Deo, vt Greg. dicit. Ergo Religio non multiplicatur, sed est tantùm vna.

Maior prob. Sicut probata est consequentia prioris formæ.

2. Ea, quæ conueniunt in essentialibus, non diuersificantur nisi per accidens. Sed Omnes religiones conueniunt in essentialibus. Ergo Religiones diuersificantur solùm per accidens.

Minor prob. quia Omnes religiones conueniunt in tribus votis essentialibus, sine quibus non est religio aliqua, vt dictum est quæst. 186 artic. 6. & 7.

3. Episcopalis status non diuersificatur specie, sed est vnus vbicunque fuerit. Ergo Nec status religionis specie diuersificatur, sed est tantum vna religio.

Anteced. prob. quia Hierony. dicit ad Alexandrũ Episcopum, & refertur. d. 23. c. Legimus. Vbicunque fuerit episcopus, siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij.

Consq. prob. quia Status perfectionis conuenit & Religiosis, & Episcopis, vt dictum est supra quæst. 184. art. 5. & 7.

4. Illud, ex quo potest induci aliqua confusio in populo Christiano, videtur esse ab Ecclesia remouendum. Sed Ex diuersitate Religionũ videtur posse induci quædam confusio in populo Christiano, vt quædam Decretalis dicit de Relig. Domib. lib. 3. tit. 36. cap. Ne nimia. Ergo Diuersitas Religionum non videtur debere esse in Ecclesia.

Maior prob. quia Ab ecclesia tollendum est omne id, quod confusionem inducere potest.

Pro Negatiua.

In Psal. 44. Scribitur ad ornatum Reginæ pertinere, quòd sit circumamicta varietate.

Determinatio.

1. Concl. Non est tantùm vna Religio.

Prob. Status, qui est quoddam exercitium, quo homo exercetur ad perfectionem charitatis, non est tantùm vnus. Sed Religio est status, qui est quoddam exercitium, quo homo exercetur ad perfectionem charitatis, vt dictum est quæst. præced. artic. 1. & quæst. 186. artic. 7. Ergo Religio non est tantum vna.

Maior prob. quia Sunt diuersa opera charitatis, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo status, in quo exercetur homo ad perfectionem charitatis, non est tantum vnus, sed potest penès duo distingui, scilicet secundùm diuersitatem eorum, ad quæ ordinatur, & secundùm diuersitatem exercitiorum. Possunt igitur Religiones distingui ex duobus. Primo, secundùm diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur: Sicut Religio, quæ ordinatur ad peregrinos suscipiendos, erit alia, ab ea, quæ ordinatur ad visitandos infirmos, & ab ea, quæ ordinatur ad redimendos captiuos. Alio modo, potest esse diuersitas Religionum, secundùm diuersitatem exercitiorum, putà quòd in vna Religione maceratur corpus per abstinentiam ciborum, in alia per exercitia operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi.

2. Concl. Diuersitas Religionum, quæ attenditur secundum diuersos fines, est maior, quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

Manifestatur. quia Finis est potissimum in vnoquoque. Non est igitur vna tantùm Religio, sed sunt diuersæ, quia diuersi sunt Religionum fines proximi, & diuersa sunt exercitia, quibus ad finem peruenire conantur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Religionibus enim est aliquid, quod est commune omnibus, & aliquid, quod est peculiare singulis. Commune omnibus Religionibus est, quòd quis se offerat totaliter ad seruiendum Deo: in omni .n. Religione oïa homo Deo offert. Vnde ex hac parte Religiones non distinguuntur, sed omnes in hoc conueniunt: Sed quia diuersi sunt modi seruiendi Deo, & diuersa sunt, in quibus homo Deo seruire potest, ideo ex hac parte Religiones distinguuntur, & vnaquæque habet peculiare aliquid, in quo Deo seruiat. Ex hoc igitur, quod in Religione homo totaliter se offert Deo, non sequitur, quòd sit tantùm vna Religio, sed solum quod Religiones ex hac parte non distinguuntur, cum quo stat, quòd diuersificentur penes aliqua alia, vt dictum est. Ad prob. consequentiæ dicitur, quòd probat Religiones ex illa parte non distingui.

Ad

Ad 2. Dicitur, quòd Essentialia aliquorum sunt duplicia. Quædam sunt generica. Quædam specifica. Putà essentialia in homine generica sunt, quòd sit substantia sensibilis. Specifica, quòd sit rationalis, &c. Ad maiorem dicitur, quod est vera de essentialibus specificis, non autem de genericis tantùm. Tunc neg. minor. Religiones enim conueniunt in essentialibus generalibus, non autem specialibus. Ad prob. dicitur, quòd tria essentialia vota religionis pertinēt ad exercitium religionis, sicut principalia, ad quæ omnia reducuntur, vt dictum est quæst. 186. art. 7. ad 2. Vnde vota sunt quidem essentialia religionum, sed generalia. Ad obseruādum autem vnum quodque eorum, diuersimodè aliquis se disponere potest, putà ad seruandum votum continentiæ se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, per mutuam societatem, & per alia huiusmodi, & hæc sunt propria diuersis religionibus, & vlterius diuersæ religiones habēt diuersos sibi proprios fines, penès quos distinguuntur, vt in corpore dictum est. Et secundum hoc patet, quòd cōmunitas essentialium votorum compatitur secum diuersitatem religionum, tùm propter diuersas dispositiones, tùm propter diuersos proprios fines.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd etsi Episcopatus sit status perfectionis, nō tamē se habet ad perfectionem sicut status religionis. In his enim, quæ ad perfectionem pertinēt, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, vt dictum est quæst. 184. art. 7. Agens autem etiam in naturalibus, quantò est superius, tantò est magis vnum: ea verò, quæ patiuntur, sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus Episcopalis status, religiones verò sunt diuersæ.

Ad 4. Neg. minor. Confusio enim opponitur distinctioni, & ordini. Induceretur autem confusio ex multitudine religionum, si ad idem, & eodem modo diuersę religiones essent ordinatæ absque necessitate, & vtilitate. Vnde ad vitandam confusionem, salubriter institutum est in decretali citata, ne noua religio sine auctoritate Summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Aliqua Religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ.

1. Illud, quod pertinet ad statum perfectionis, non debet institui ad opera vitę actiuę exercenda. Sed Omnis religio pertinet ad statum perfectionis, vt dictum est quæst. 184. art. 5. Ergo Nulla religio debet institui ad opera vitæ actiuæ exercenda.

Maior prob. quia Perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Diony. 6. c. Eccles. Hierarch. q. Nominantur religiosi ex Dei puro seruitio, & famulatu, & indiuisibili, & singulari vita, vniente eos indiuisibiliū sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus, ad pariformem vnitatem, & amabilem Deo perfectionem. Illud igitur, quod pertinet ad statum perfectionis, debet ordinari tantùm ad opera vitæ contemplatiuæ, in quibus perfectio consistit.

2. Religio Monachorum est instituta ad vitam contemplatiuam. Ergo Omnis alia Religio est ordinata ad vitam contemplatiuam, & nulla ad actiuam.

Anteced. prob. quia Hierony. dicit ad Paulinam. Si cupis esse, quod diceris, monachus, idest solus; quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra de renuntiatione l. 1. tit. 9. c. Nisi cum pridem. in fine parg. 15. Et de Regula l. 3. tit. 31. c. 5. Licet quibusdam. in principio.

Conseq. prob. quia Idem iudicium videtur esse de monachis, & Canonicis regularibus, vt habetur extra de postulando. c. Ex parte lib. 1. tit. 37. Et de statu monachorum lib. 3. tit. 35. c. Quod Dei timorem. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs religiosis.

3. Ad opera vitæ pertinentis ad hoc seculum, nulla Religio ordinari debet. Sed Vita actiua pertinet ad hoc seculum. Ergo Ad vitæ actiuæ opera nulla religio institui debet.

Maior prob. quia Omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Greg. dicit Hom. 20. in Ezech. Qui præsens seculum deserit, & agit bona, quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium prębet in eremo.

Pro Affirmatiua.

Iacobi 1. dicitur. Religio munda, & immaculata apud Deum, & Patrem hæc est, Visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, quod pertinet ad vitam actiuam. Ergo Conuenienter Religio potest ordinari ad vitam actiuam.

Determinatio.

Concl. Conuenienter quædam religiones ad opera vitæ actiuæ ordinantur.

Prob. Ad opera, quæ pertinent ad dilectionem Dei, & proximi, conuenienter ordinantur aliquæ religiones: Sed Opera vitæ actiuæ pertinent ad dilectionem Dei, & proximi. Ergo Ad opera vitæ actiuæ conuenienter aliquæ religiones ordinantur.

Maior prob. quia Vt dictum est art. præced. & alibi pluries, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei, & proximi. Vnde ad opera, quę pertinent ad dilectionem Dei, & proximi, conuenienter aliquę religiones ordinantur.

Minor prob. quia Etsi dilectio Dei directè pertineat ad vitam contemplatiuam, quę soli Deo vacare desiderat, & dilectio proximi ad vitam actiuam, quæ deseruit necessitatibus proximorum, tamen sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequiū delatum proximo redundat in Deum, secundum illud Matt. 25. quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta, in quantum ad Deum referuntur, dicuntur sacrificia quędam

dam secundum illud ad Heb. vlt. Beneficientiæ, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Opera igitur vitæ actiuæ cum ordinentur ad obsequium proximi propter Deum, ac per hoc in Deum redundent, pertinent ad dilectionem Dei, & proximi propter Deum.

Potest autem sentẽtia Apostoli esse alia ratio ad conclusionem, hoc modo. Ad offerenda sacrificia, conuenienter ordinatur religio: Ad religionem enim pertinet propriè sacrificiũ Deo offerre, vt dictum est q. 1ęst. 81. art. 1. ad 1. & 4. ad 1. Sed Opera vitę actiuę sunt sacrificia quędam, vt Apostolus dicit ad Heb. vlt. Ergo Ad opera vitę actiuę conuenienter ordinatur aliqua religio.

Et confirmatur concl. quia In collationibus Patrum coll. 14. c. 4. Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit. Quidam summam intentionis suę, erga eremi secreta, & cordis instituunt puritatem. Quidam erga institutionem fratrum, & Cœnobiorum curam, quosdam Xenodochij, idest hospitalitatis delectat obsequium.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Perfectio religiosi status consistit etiam in operibus vitę actiuæ propter Deum, vt in corpore dictum est. Et ad sententiam Diony. dicitur, quòd etiam in his, qui vacant operibus vitæ actiuæ propter Deum saluatur singularitas vitæ, non quantùm ad hoc, quòd cum hominibus non conuersentur, sed quantùm ad hoc, quòd singulariter intendunt his, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omninò fructu contemplatiuę vitę.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Eadem est ratio de Monachis, & omnibus alijs religiosis, quantùm ad ea, quæ sunt communia omni religioni, putà ꝙ totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotijs se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantùm ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. Vnde in prędicta Decretali in arg. 2. de Postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus, quod de Monachis, sed quantùm ad supradicta, scilicet, quod in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et Decretalis inducta de statu Monachorum in arg. 2. postquam præmiserat, quòd non putantur à consortio Monachorum seiuncti Canonici regulares, subditur in Decretali citata. Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet, quod non ad omnia tenentur, ad quæ monachi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Dupliciter aliquis potest esse in hoc seculo, vel ipsum deserere. Vno modo, per præsentiam corporalem. Alio modo, per mentis affectum. Potest aliquis deserere seculum per mentis affectũ, & esse in seculo ꝑ præsentiam corporalem. Vnde & Discipulis suis Dominus dixit. Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur, dicens, in mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur, non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo, tanquam non vtentes, vt dicitur 1. Cor. 7. Vnde Iacob. 1. postquam dictum est, religio munda, & immaculata est, visitare pupillos, & Viduas in tribulatione, subditur. Et immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Aliqua religio ordinari possit ad militandum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nulla religio ordinari possit ad militandum.

1. Ad id, quod repugnat perfectioni, non est aliqua religio instituenda. Sed Militare repugnat perfectioni Christianæ vitæ. Ergo Ad militandum nulla est instituenda religio.

Maior prob. quia Omnis religio pertinet ad statum perfectionis. Vnde Nulla religio ordinari potest ad ea, quæ perfectioni Christianæ vitæ aduersantur.

Minor prob. quia Ad perfectionem vitæ Christianę pertinet id, quod Dominus dicit Matt. 5. Dico vobis, non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei, & alteram. Cui perfectioni repugnat officium militandi.

2. Ad illud, quod religiosis interdicitur, nulla debet religio institui. Sed Militare interdicitur religiosis. Ergo Ad militandum nulla debet religio institui.

Minor prob. Religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali de Postulando, adducta in secundo arg. pręced. art. Ergo Multo magis ipsis interdicitur militandi officium.

Prob hæc conseq. quia Grauior est compugnatio corporalium pręliorum, quàm concertationes verborum, quę in aduocationibus fiunt.

3. Status pęnitentiæ non debet ordinari ad militandum. Sed Status religionis est status pœnitentiæ, vt dictum est quæst. præced. artic. 6. Ergo Status religionis non debet institui ad militandum.

Maior prob. quia Pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretali de Peniten. d. 5. c. Contrarium. Contrarium est omnino Ecclesiasticis regulis, post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem.

4. Ad id, quod est iniustum, nulla religio est instituenda. Sed Bellum religiosorum esset iniustum. Ergo Ad militandum nulla est instituenda religio.

Minor prob. Bellum particularium personarum est iniu-

iniustum. Dicit enim Isid. in lib. 18. Etym. quòd Iustum bellum est, quod ex edicto imperiali geritur. Sed Religiosi sunt particulares personæ. Ergo Eorum bellum, & militia iniusta essent,

Pro Affirmatiua.

Ad id, per quod aliquis potest Deo placere, potest aliqua Religio institui. Sed Per militiam aliquis potest placere Deo. Ergo Ad militandum potest aliqua Religio institui.

Maior prob. quia Religiones institutæ sunt ad hoc, vt homines Deo placeant.

Minor prob. August. dicit in Epist. ad Bonif. epist. 50. Noli æstimare neminem Deo placere posse, qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid, cui Dominus magnum testimonium perhibuit.

Determinatio.

Concl. Conuenienter potest institui aliqua Religio ad militandum.

Prob. Ad illud, quod potest ordinari ad subuentionem proximorum, & ad conseruationem diuini cultus, conuenienter aliqua Religio institui potest. Sed Officium militare potest ordinari ad subuentionem proximorum, & ad conseruationem diuini cultus. Ergo Ad militare officium conuenienter aliqua Religio institui potest.

Maior. quia Vt dictum est art. præced. Religio institui potest, non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, in quantum pertinet ad subuentionem proximorum, & obsequium Dei.

Minor prob. Potest enim officium militare ordinari ad subuentionem proximorum, non solùm quantùm ad priuatas personas, sed etiam quantùm ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo 1. Machab. 3. dicitur, quòd Præliabatur prælium Israel cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur, dixisse Iudam. Nos pugnabimus pro animabus nostris, & legibus nostris. Et infra cap. 13. dicit Simon. Vos scitis, quanta ego, & fratres mei, & domus Patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Potest igitur institui aliqua Religio ad militandum, non quidem propter aliquod mundanum; sed propter defensionem diuini cultus, & publicæ salutis, vel etiam pauperum, & oppressorum, secundùm illud Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Militare enim pro defensione Reipublicæ, pro conseruatione diuini cultus, & oppressorum liberatione, pertinet ad perfectionem. Ad prob. dicitur, quòd aliquis potest resistere malo dupliciter. Vno modo, condonando propriam iniuriam, & sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum, & hoc docuit Dominus in inducta auctoritate. Alio modo, tolerando patienter iniurias aliorum, & hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambr. dicit 1. de off. cap. 27. Fortitudo, quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut ibidem Dominus dicit. Quæ tua sunt, nè repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea, quæ sunt aliorum, si ad eum pertinet, peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena: Et multo minus ea, quæ sunt Dei, sunt negligenda: quia vt Chrys. dicit Hom. 5. super Matth. Iniurias Dei dissimulare, nimis est impium. Non igitur repugnat perfectioni Christianæ vitæ, pugnare pro defensione communis boni, & pauperum, & pro conseruatione diuini cultus.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd Eo modo, quo prohibetur Religiosis pugnare, prohibetur etiam, & aduocare: & eo modo, quo conceditur vnum, conceditur & alterum. Exercere enim aduocationis officium, propter aliquod mundanum, repugnat omni Religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat, secundùm dispositionem sui Prælati, pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subditur inducta in artic. 2. arg. 2. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis dist. 88. cap. I. decreuit, dicitur. Decreuit sancta Synodus, nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotijs se permiscere, nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni Religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

Ad 3. Dicitur, quòd Militia duplex est, vt ex dictis patet, scilicet secularis, quæ exercetur propter aliquod mundanum acquirendum, putà Regna, Imperia, & his similia. Et Militia, quæ est propter diuinum obsequiū. Ad maiorem dicitur, quòd est vera de militia seculari: hæc enim interdicitur pęnitentibus. Sed militia, quæ est propter diuinum obsequium, non solùm non repugnat pęnitentum statui, sed potius ei conuenit. Vnde huiusmodi militia imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his, quibus iniungitur, vt militent in subsidium terrę sanctæ.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Religio non sic instituitur ad militandum, quòd Religiosis liceat propria auctoritate bella gerere, sed solum authoritate Principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Aliqua Religio possit institui ad prædicandum, vel ad confessiones audiendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nulla Religio possit institui ad prędicandum, vel ad confessiones audiendum.

1. Ea, ad quę instituenda est Religio, debent conuenire Religiosis. Sed Prędicare, & confessiones audire non conueniunt Religiosis. Ergo Ad prędicandum, & ad confessiones audiendum, non est aliqua Religio instituenda.

Minor

Minor prob. Pascere, & docere alios non conuenit Religiosis. Sed Prædicare, & confessiones audire, est pascere, & docere alios. Ergo Prædicare, & confessiones audire, non conuenit Religiosis.

Maior huius prob. quia 7. quæst. 1. cap. Hoc nequaquam. dicitur de monachis, de quibus eadem ratio est, sicut de alijs religiosis. Monachorum vita subiectionis habet verbum, & discipulatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios.

2. Illud, ad quod Religio instituitur, videtur esse maximè proprium, vt dictum est artic. 2. & 3. Sed Prędicti actus non sunt proprij Religiosorum, sed potius Prælatorum. Ergo Ad huiusmodi actus non potest aliqua Religio institui.

3. Non est certus numerus eorum, qui in Religione recipiuntur. Ergo Inconueniens est quòd aliqua Religio instituatur ad prædicandum, & ad confessiones audiendum.

Conseq. prob. quia Inconueniens videtur, quòd auctoritas prædicandi, & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur.

4. Si committitur prædicationis officium alicui Religioni, ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cędit in magnum fidelium grauamen. Ergo Inconuenienter aliqua Religio instituitur, ad huiusmodi actus exercendos.

Conseq. prob. quia Prædicatoribus debetur victus à Christi fidelibus, vt patet 1. Cor. 9.

5. Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ 9. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ 10. Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum, minores presbyteri, scilicet curati, vt ibi Glos. dicit. Ergo Præter Episcopos, & presbyteros parochiales, non debet aliqua Religio institui ad prædicandum.

Conseq. prob. quia Institutio Ecclesiæ debet sequi Christi institutionem.

Pro Affirmatiua.

In coll. Patrum coll. 1. cap. 4. Abbas Nestorius de diuersitate Religionum loquens ait. Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem quę pro miseris, atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos, atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. Ergo Sicut ad ægrotantium curam aliqua Religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

Determinatio.

Concl. Conuenientissimum est, aliquā Religionem institui, ad prædicandum, & ad alia huiusmodi, quæ pertinent ad salutem animarum.

Prob. Ad illud, quod ordinatur ad vtilitatem proximorum, ad obsequium Dei, & ad conseruationem diuini cultus, conuenientissimum est aliquam Religionem institui. Sed Prædicatio, & alij huiusmodi actus ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad obsequium Dei, & ad conseruationem diuini cultus. Ergo Conuenientissimum est, ad huiusmodi actus aliquam Religionem institui.

Maior prob. quia Dictum est in præcedentibus articulis, quòd conuenienter Religio institui potest ad opera vitę actiuæ, secundùm quod ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad Dei obsequium, & ad diuini cultus conseruationem.

Minor prob. Vtilitas enim proximorum magis procuratur per ea, quæ pertinent ad spirituale animæ salutem, quàm per ea, quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia sunt corporalibus potiora. Vnde supra dictum est quæst. 32. art. 1. quòd Eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Pertinet etiam hoc magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum, quàm zelus animarum, vt Greg. dicit Hom. 12. super Ezech. Ad conseruationem etiam diuini cultus prædicatio pertinet, quia maius est, spiritualibus armis, contra errores hæreticorum, & tentationes Dæmonum fideles defendere, quàm corporalibus armis fidelem populum tueri. Prædicatio igitur, & alij huiusmodi actus maximè ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad Dei obsequium, & ad conseruationem diuini cultus, ac per hoc conuenientissimè, ad hos actus exercendos, aliqua Religio debuit institui.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Prædicare enim, & confessiones audire, conuenit Religiosis, non quidem propria auctoritate, sed auctoritate Prælatorum, quorum sunt ministri. Ad prob. Neg. maior. Nam eodem modo Religiosis conuenit docere, & pascere fideles. Ad cuius prob. dicitur, quòd Ille, qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti, minister autem est animatum instrumentum, vt dicitur 1. Polit. c. 3. Vnde quòd aliquis auctoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus, vel subiectionis gradum, qui Religiosis competit.

Ad 2. Neg. minor. Sunt enim huiusmodi actus proprij Religiosis, non quidem propria auctoritate, sed vt ministri Prælatorum. Sicut enim Religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem, vt militent auctoritate propria, sed auctoritate Principum, vel Ecclesiæ, vt dictum est art. præced. Ita etiam Religiones instituuntur ad prædicandum, & ad confessiones audiendum, non quidem auctoritate propria, sed auctoritate Prælatorum superiorum, & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Proprium est igitur Religiosis subseruire Prælatis in tali ministerio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd A prælatis non conceditur talibus Religiosis, vt quilibet indifferenter possit prædicare, vel confessiones audire, sed secundùm moderationem eorum, qui in talibus Religionibus præficiuntur, vel secundùm taxationem ipsorum Prælatorum.

Ad

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos, nisi ordinarijs Prælatis, qui propter hoc decimas, & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam, etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis, non tamen ita, quòd eis sit tribulatio, alijs autem remissio, vt dicitur 2. Cor. 8. Si tamen non inuenirentur, qui gratis se huiusmodi obsequijs manciparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod formam septuaginta duorum, non solùm tenent presbyteri Curati, sed quicumque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur, quod septuaginta duobus Discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quod mittebat eos ante faciem suam, in omnem ciuitatem, & locum, quo ipse erat venturus. Oportunum autem fuit, vt præter ordinarios Prælatos, alij assumerentur ad huiusmodi officia, propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi sufficientes personas, distribuendas singulis plebibus: sicut etiam, & religiones ad militandum necesse fuit instituti, propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit instituenda aliqua religio ad studendum.

1. Ad illud, quod impedit perfectionem Christianæ virtutis, non est aliqua religio instituenda. Sed Studium impedit perfectionem Christianæ virtutis. Ergo Ad studendum nulla est religio instituenda.

Maior prob. quia Perfectio virtutis Christianæ maximè videtur ad religiosos pertinere. Vnde nulla religio est instituenda ad id, quod est perfectionis Christianæ virtutis impeditiuum.

Minor prob. quia Dicitur in Psal. 70. Quia non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini, idest in virtutes Christianas, dicit Gloss. quasi dicat, quod quia studio literarum non vacauit, adeptus est perfectionem Christianæ virtutis. Ex quo videtur, quod studium sit impeditiuum ad ingressum in virtutes Christianas.

2. Ad illud, quod est dissensionis principium, nulla religio est instituenda. Sed Studium est dissensionis principium. Ergo Ad studendum nulla est instituenda religio.

Maior prob. quia Id, quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur.

Minor prob. quia Inter Philosophos propter studium secuta est diuersitas sectarum. Vnde Hierony. dicit super epistolam ad Titum. Antequam Diaboli instinctu, studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephę, &c.

3. Apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Ergo Religiosis non competit studium literarum.

Conseq. prob. quia Professio Christianæ religionis debet differre à professione gentilium, & secularium.

Pro Affirmatiua.

Hierony. in Epist. ad Paulin. cuius principium est, Frater Ambrosius, & ponitur in principio Bibliæ, circa finem Epistolę, dicit. Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cœlis: Et infra parum subdit. Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

Determinatio.

Conc. Congruè potest institui Religio ad studium literarum.

Prob. Ad illud, quod competit religiosis quantùm ad vitam contemplatiuam, quantùm ad principalia opera vitæ actiuæ, & quantùm ad obseruantiam eorum, quæ sunt communia in omni religione, scilicet trium votorum, congruè potest aliqua religio institui. Sed Studium literarum competit religiosis, quantùm ad vitam contemplatiuam, quantum ad præcipua opera vitæ actiuæ, & quantùm ad obseruantiam trium votorum. Ergo Ad studium literarum congrue potest aliqua religio institui.

Maior prob. quia Sicut dictum est art. 1. 2. & 3. huius quæst. & quæst. 180. art. 4. Religio potest ordinari ad vitam actiuam, & ad vitam contemplatiuam. Et ideo ad id, quod confert vitæ contemplatiuæ, & actiuæ, & ad obseruantiam trium votorum, quæ est in omni religione necessaria, aptè potest institui aliqua religio.

Minor ostenditur. Primo. Adiuuat studium literarum vitam contemplatiuam dupliciter. Vno modo, directè Alio modo, indirectè. Directè quidem coadiuuat ad cōtemplandum, illuminando intellectum. Vita enim contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt dictum est quæst. 108. art. 4. ad quam dirigitur homo per studium. Vnde in laudem iusti dicitur Psal. 1. quod In lege Domini meditatur die, ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur. Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Indirectè autem studium literarum iuuat contemplatiuam vitam, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores, qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his, qui scripturas ignorant: sicut in Coll. Patrum Coll. 10. c. 4. legitur, quod Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, idest eorum, qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde Greg. 6. Moral. c.

ral.c.26.dicit,qđ Nōnulli dum plus exquirunt contem plando, quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli negligunt, magistri errorū fiunt. Et propter hoc dicitur Eccles.2. Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam.

Secundo Congruit etiam studium literarum religiosis quantum ad principalia opera vitæ actiuæ, quę sunt, prędicare, docere, confessiones audire, & huiusmodi, ad quæ necessarium est studium literarum. Vnde Apostolus dicit ad Titū 1. de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.

Ad tacitam obiectionem.

Nec obstat, quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia, vt Hierony. dicit in Epistola citata ad Paulin. Quicquid alijs exercitatio, & quotidiana in lege Dei meditatio, tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat.

Tertio congruit studium literarum religiosis, quantùm ad obseruantiam votorum. Valet enim primo ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hierony. dicit ad Rusticum Monachum. Ama scripturarū studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum studium à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter laborem, secundùm illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap.7. dicitur. Diuitias nihil esse dixi in comparatione illius. Et 1. Machab. 12. dicitur. Nos autem nullo horum indiguimus; scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sancto libros, qui in manibus nostris sunt. Valet tandem ad obedientiæ documentum. Vnde Aug. dicit lib. de operibus Monach. c.17. Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Est igitur studium literarum cōueniens religiosis, quia adiuuat vitam contemplatiuam: quia est necessarium ad præcipua opera vitæ actiuæ: & confert ad obseruantiam trium votorum: ac per hoc conuenienter religio ad studendum instituitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. Dicitur, quòd Glos. ibi exponit illud, de litera veteris legis, de qua Apost. dicit 2. Cor. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, non est, non vacare studio scripturarum, sed est non approbare literalem circuncisionem, & cæteras carnales obseruantias antiquę legis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Studium ordinatur ad scientiam, scientia autem potest haberi dupliciter. Vno modo, cum charitate. Alio modo, sine charitate. Si sit absque charitate, inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prou. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Cum charitate autem ædificat, & concordiam parit. Vnde 1.Cor.1. cum Apostolus dixisset, diuites facti estis in omni verbo, & in omni scientia, postmodum subdit, Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis scismata. Vnde simpliciter neg. minor. Studium enim literarum cum charitate facit vnionem, & concordiam. Hierony. autem non loquitur ibi de studijs literarum, sed de studijs dissensionum, quæ per hæreticos, & scismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Philosophi profitebantur studia literarum, quantùm ad seculares doctrinas. Sed Religiosis competit principaliter intendere studio literarum, pertinētium ad doctrinam, quæ secundùm pietatem est, vt dicitur ad Titum 1. Alijs autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequijs mancipatur, nisi in quantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Aug. dicit in fine musicæ lib.6. Nos dum negligendos esse non æstimamus, quos hæretici notionum, & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios, eadem refellēdorum hæreticorum necessitate, fecisse videremus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Religio, quæ vacat vitæ contemplatiuę, sit potior ea, quæ vacat operibus vitę actiuæ.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Religio, quæ vacat vitæ contemplatiuę, non sit potior ea, quę vacat operibus vitę actiuæ.

1. Religio, quæ ordinatur ad maius bonum, est melior, & potior. Sed Religio, quæ vacat operibus vitæ actiuæ, ordinatur ad maius bonum. Ergo Religio, quæ vacat operibus vitæ actiuæ, est melior, & potior, quàm ea, quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam.

Minor prob. quia dicitur Extra de Regulatib. & transeuntibus ad Religionē lib. 3. c. Licet. Sicut maius bonum minori bono pręponitur, ita communis vtilitas, speciali vtilitati præfertur, & in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti.

2. Religiones, quæ ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, sunt potiores, & meliores. Sed Religiones, quæ vacant operibus vitæ actiuæ, ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, quàm quæ vacant vitę contemplatiuę. Ergo Religiones, quę vacant operibus vitę actiuę sunt potiores, & meliores, quàm illæ, quę vacant vitę contemplatiuæ.

Maior prob. quia Religiones omnes ordinantur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum est 1. & 2. artic. huius quęst. Vnde illę erunt potiores, quę ad maiorem charitatis perfectionem ordinantur.

Minor prob. Certare, vsque ad sanguinem, est actus

perti-

pertinens ad maximam perfectionem charitatis. Vnde super illud ad Heb. 12. Nondum vsque ad sanguinem restitistis. dicit Glos. Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Sed Certare vsque ad sanguinem pertinet ad Religionem, quæ ordinatur ad militandum, quod pertinet ad vitam actiuam. Ergo Religio vacans vitæ actiuæ, ordinatur ad maiorem perfectionem charitatis, quàm quæ vacat vitæ contemplatiuæ.

3. Religiones ordinatæ ad vitam actiuam possint esse arctiores, quàm quæ vacant contemplationi. Ergo Religiones ordinatæ ad vitam actiuam possint esse potiores, quàm Religiones ordinatę ad contemplatiuam.

Conseq. prob. quia Tantò videtur esse aliqua Religio perfectior, quantò est arctior.

Pro Affirmatiua.

Dominus Lucæ 10. dicit. Optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

Determinatio.

Penes quę, Religiones possint comparari adinuicem.

Religiones in aliquibus conueniunt, vt sunt tria vota, & in aliquibus differre possunt, & hæc sunt duo, scilicet finis, & exercitium. Differunt enim Religiones principaliter secundùm diuersum finem, & secundùm diuersa exercitia, vt artic. 1. huius quæst. dictum est. Comparatio vnius Religionis ad aliam non potest fieri penes ea, in quibus conueniunt, sed penes ea, in quibus differunt. Vnde excellentia vnius Religionis ad aliam attenditur principaliter secundùm Religionis finem, & secundariò secundùm exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio, quæ est secundùm finem, est absoluta, eò quòd finis propter se quæratur. Comparatio autem, quæ est secundùm exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Si igitur sint aliquæ duæ Religiones habentes diuersum finem, illa erit potior, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem: vel quæ ordinatur ad maius bonum, vel ad plura bona. Si verò aliquæ duę Religiones habeant eundem finem, attenditur earum maior, vel minor excellentia, quò ad exercitium, non quidem secundùm quantitatem exercitij, sed secundùm proportionem eius ad finem intentum. Vnde in coll. Patrum, inducitur sententia Beati Antonij, qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, ieiunijs, vigilijs, & omnibus alijs huiusmodi obseruantijs. Non igitur erit tunc attendenda excellentia Religionis, super aliam, quia habet arctiora ieiunia, vel longiores vigilias, uel rudiora indumenta, sed quia habet exercitia magis proportionata suo fini.

Ad quæsitum.

Dist. Opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum est, quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut sunt doctrina, & prædicatio, de quibus operibus dicit Gregor. in Ezech. Hom. 5. quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus, dicitur in Psal. 144. Memoriam suauitatis tuæ eructabunt, & huiusmodi opera præferuntur simplici contemplationi: quia sicut maius est illuminare, quàm solum lucere, Ita maius est contemplata alijs tradere, quàm solùm contemplari. Aliud opus est vitæ actiuæ, quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi, & hæc sunt minora operibus contemplatiuæ, nisi forrè in casu necessitatis, vt patet ex dictis quæstione 182. artic. 1.

1. Concl. Summum gradum in Religionibus tenent, quæ ordinantur ad docendum, & prædicandum.

Prob. Religiones, quę ordinantur ad nobilissimum finem, sunt potissimę, & primum tenent locum inter religiones. Sed Religiones, quę ordinantur ad prędicandum, & ad docendum, ordinantur ad nobilissimum finem. Ergo Hę religiones inter alias summum tenent locum.

Maior prob. quia dictum est, quod Nobilitas, & excellentia religionis pręcipuè desumitur ex excellentia finis.

Minor etiam prob. ex dictis, quia Huiusmodi actus excedunt ipsam solam contemplationem, sicut illuminare potius est, quàm lucere tantum, & multò magis excedunt actus vitę actiuę, qui in sola exteriori exercitatione consistunt.

Et confirmatur, quia Huiusmodi religiones sunt propinquissimę perfectioni Episcoporum, sicut & in alijs rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Diony. dicit c.7. de diuin. nom.

2. Concl. Secundum gradum inter religiones tenent illæ, quæ ordinantur ad contemplationem solam.

Manifestatur ex dictis, quia Contemplatio sola est post opera, quæ ex contemplationis excellentia procedunt, vt dictum est, & excedit alia vitæ actiuæ opera, vt Dominus de Maria dixit, scilicet quod Magdalenę contemplatio perfectior erat Marthæ occupationibus.

3. Concl. Religiones, quæ occupantur circa exteriores actiones, tenent tertium locum.

Hæc ex dictis est manifesta, sunt enim huiusmodi exteriores operationes; post operationes, quæ ex contemplatione proueniunt, & post ipsam contemplationem, vt dictum est.

4. Concl. In singulis horum graduum potest attendi præeminentia, secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere.

Manifestatur. quia Enim redimere captiuos, potius est, quàm hospites recipere, ideo inter religiones, quæ ad actus exteriores vitæ actiuæ ordinantur, potior est, quæ ordinatur ad captiuos redimendos, quàm quæ ad hospites recipiendos ordinatur. Et quia inter opera contemplatiuę, potior est oratio, quàm lectio, ideo excellentior religio est, quę ordinatur, ad orandum, quàm ad legendum.

5. Concl. Potest etiam attendi præeminentia religionum, quæ ordinantur ad exteriores actiones, vel ad opera solius contemplatiuæ, si vna ad plura horum ordinetur, vel si habeat conuenientiora statuta ad propositum finem consequendum.

Manifestatur. Nam religio, quæ ordinatur ad redimendos captiuos, & ad recipiendos hospites, & ad inseruiendum infirmis, potior est, quàm illa, quæ ordinatur ad horum vnum tantum. Et religio, quæ ordinatur ad orandum, & ad meditandum, excellentior est, quàm quę ordinatur solum ad vnum horum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de operibus vitæ actiuæ, quæ ordinantur ad salutem animarum, vt sunt prędicatio, & huiusmodi, conceditur totum, probat enim primam conclusionem. Si verò sermo sit de operibus solis exterioribus, Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, secundum quòd ordinatur ad animarum salutem.

Ad 2. Neg. minor Ad prob. dicitur, quòd religiones, quæ ordinantur ad militandum, non ordinantur directè ad effundendum proprium sanguinem, sed potius ad fundendum sanguinem aliorum, scilicet hostium. Martyrium verò directè ad effusionem proprij sanguinis. Vnde actus religionis, quę ordinatur ad militandum, non habet rationem martyrij, vt sic.

Potest tamen contingere huiusmodi Religiosos in aliquo casu, consequi meritum martyrij, & in tali casu religiosis alijs prę feruntur, sicut & opera actiuæ in aliquo casu præferuntur contemplationi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Arctitudo enim obseruantiarum, non est illud, quod præcipuè in Religione commendatur, vt Beatus Antonius dicit. Et Isa. 58. dicitur. Numquid tale est ieiunium, quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione, vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut Beatus Antonius dicit: Et ideo non est potior religio ex hoc, quod habet arctiores obseruantias, sed ex hoc, quod ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis: sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi, & potus, quæ pertinent ad famem, & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem, & quàm per corporalem laborem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

Pro Affirmatiua.

VIdetur, quòd Habere aliquid in communi, diminuat perfectionem Religionis.

1. Non carere mundanis diuitijs, diminuit perfectionem Religionis. Sed Qui habent aliquid in communi, non carent mundanis diuitijs. Ergo Habere aliquid in communi diminuit perfectionem religionis.

Maior prob. quia Dominus dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet, quòd carere mundanis diuitijs, pertinet ad perfectionem Christianæ vitæ, ac per hoc, quòd qui habent aliquid in communi, non pertingant omninò ad perfectionem Christianæ vitę.

2. Illud, quod repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum, diminuit perfectionem religionis. Sed Habere aliquid in communi, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum. Ergo Habere aliquid in communi, diminuit perfectionem religionis.

Maior patet. quia Perfectio religionis consistit etiam in obseruantia consiliorum.

Minor prob. Illud, quod ingerit solicitudinē præsentis vitæ, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum. Sed Habere aliquid in cōmuni, ingerit solicitudinem præsentis vitæ. Ergo Habere aliquid in communi, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum.

Maior huius prob. quia Ad perfectionem consiliorū pertinet, quod Homo mundana solicitudine careat. Vnde, & Apost. 1. Cor. 7. Dans consilium de virginitate, dicit. Volo vos sine solicitudine esse. Illud igitur, quod ingerit præsentis vitæ solicitudinem, repugnat perfectioni consiliorum.

Minor huius prob. quia Habere aliquid in communi, est reseruare aliquid in futurum, quod est esse solicitum in crastinum, quam solicitudinem Dominus prohibet Matth. 6. dicens. Nolite soliciti esse in crastinum.

3. Ha-

3. Habere diuitias proprias, derogat perfectioni religionis. Sed Religiosos habere diuitias in communi, est eos habere diuitias proprias. Ergo Religiosos habere diuitias in communi, derogat perfectioni religionis.

Minor probatur. quia Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos, qui sunt de communitate. Vnde Hierony. ad Nepotianum de vita cler. dicit, de quibusdam religiosis loquens. Sunt ditiores Monachi, quàm fuerant seculares, possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete Diabolo non habuerant, suspirat eos ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos.

4. Greg. 3. Dial. capitulo 14. Narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum ei discipuli humiliter innuerent, vt pro vsu monasterij possessiones, quæ offerebantur, acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos, fortem sententiam tenebat, dicens. Monachus, qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus, quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur. Ergo Videtur, quòd habere aliquid in communi, tollat perfectionem religionis.

5. Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matt. 10. dicit. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod, vt Hierony. dicit, arguit Philosophos, qui vulgo appellantur Bactroperitæ, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant. Ergo Videtur, quod reseruare aliquid, siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

Pro Negatiua.

Prosper dicit in lib. 2. de Vita contemplatiua cap. 9. & habetur 12. quæst. 1. cap. expedit. Satis ostenditur, & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis ecclesiæ posse facultates (quę sunt profectò communes) possideri.

Determinatio.

Dist. Perfectio religionum est duplex. Quædam, quæ est in ordine ad communem finem omnium religionum. Quædam vero est, quæ est per ordinem ad finem proprium vniuscuiusque religionis.

Manifestatur. Habent enim religiones duplicem finem, scilicet communem, & hic est vacare diuinis obsequijs: omnes enim religiones ad hoc ordinantur, vt Religiosi diuinis mancipentur obsequijs. Et peculiarem: vnde quædam religio ordinatur ad contemplandum, quædam ad militandum, quædam ad pauperes hospitio recipiendos, & ad alia huiusmodi. Omnes igitur religiones habent perfectionem ex hoc, quòd diuinis obsequijs intendunt. Et quælibet religio habet perfectionem peculiarem ex proprio fine, secundùm quas peculiares perfectiones graduantur religiones, vt art. præced. dictum est. Potest igitur sensus huius quęsiti esse duplex. Prior est, An habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis, quam religio habet per ordinem ad finem communē. Alter est. An habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionum, quam habent ex ordine ad proprios fines. Et sub alijs verbis, potest quæri, an habere aliquid in communi, impediat diuinum obsequium, ad quod tanquam ad communem finem omnes religiones tendunt. Et An habere aliquid in communi, impediat contemplationem, prędicationem, hospitalitatem, & alia huiusmodi, ad quæ tanquam ad peculiares fines diuersæ religiones ordinantur.

1. Concl. Habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in rebus immobilibus, est impedimentum communis perfectionis, licet non totaliter excludat eam.

2. Concl. Habere de rebus exterioribus in communi, siue mobilibus, siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicē victum, perfectionem religionis non impedit.

Manifestatur vtraque concl. præmittendo, quòd sicut dictum est quęst. 184. art. 3. & quęst. 185. art. 6. ad 1. Perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundùm illud Hierony. super Matt. cap. 19. Quia non sufficit omnia relinquere, addit Petrus, quod perfectum est, scili. et secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum, vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde & in collationibus Patrum coll. 1. cap. 7. Abbas Moyses dicit. Ieiunia, vigilię, meditatio scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatū, siue paupertas, perfectionis instrumentum, inquantùm per remotionem diuitiarum tolluntur quędam charitatis impedimenta, quę sunt pręcipuè tria. Quorum Primum est solicitudo, quam secum diuitię afferunt. Vnde Dominus dicit Matt. 13. Quod autem seminatum est in spinis, hic est, qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius, & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hierony. dicit super Matt. 19. quod quia diuitię habitę difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matt. 19. Impossibile est diuitem intrare in regnum cęlorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quę ex diuitijs nascitur, secundū illud Psalm. 48. Qui confidunt in virtute sua, in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium, primū à diuitijs separari non pōt, siue magnę, siue paruę sint. Necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis, vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quęrantur, vel habeantur nisi in modica quantitate, quantùm sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multùm impedit hominem. Vnde nec perfectioni Christianæ vitæ huiusmodi solicitudo repugnat: Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua, & nociua. Vnde super il-

lud Matt. 6. Nè soliciti sitis animæ vestræ, quid manducetis, &c. dicit August. in lib. de serm. Domi. in monte capitulo vigesimo sexto. Non hoc dicit, vt ista non procurentur, quantùm necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid prædicatione facere iubentur. Abundantium autem diuitiarum possessio, abundantiorem solicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio, seu gloriatio de diuitijs, non consequuntur ipsi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc, vtrum diuitiæ abundantes, vel moderatæ in proprio, vel in communi habeantur. Nam solicitudo, quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum, quo quis se temporaliter amat, sed solicitudo, quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ sua sunt, sed communibus intendit: & quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium, repugnat perfectioni religionis. Sed Solicitudo, quæ adhibetur circa bona cõmunia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, putà contemplationis diuinæ, aut instructionis proximorum.

Ex quibus omnibus prob. vtraque concl. Et Prima quidem hoc modo. Ea, quæ ingerunt talem solicitudinem, quòd per ipsam distrahitur animus, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium, quæ tamen solicitudo potest pertinere non ad amorem proprium, sed ad amorem charitatis, impedit quidem perfectionem charitatis, quæ est communis Religionum perfectio, non tamen excludit eam. Sed Superabundantes diuitiæ, in communi habitæ, ingerunt abundantem solicitudinem, per quam animus hominis multum distrahitur, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium. Ergo Superabundantes diuitiæ, in communi habitæ, impediunt quidem perfectionem religionum, non tamen eam excludunt.

Maior patet. Talis enim solicitudo impedit perfectionem religionis, quatenus distrahit animum ne feratur totaliter in Dei obsequium. Non tollit autem eam, quia pertinere potest huiusmodi solicitudo ad charitatem.

Minor etiam ex dictis patet. Magnæ enim diuitiæ, magnam ingerunt solicitudinem, cum solicitudo à diuitijs separari omninò non possit, vt dictum est. Vnde magnæ diuitiæ magnam ingerunt solicitudinem, quæ tamen solicitudo non pertinet ad proprium amorem, qui repugnat perfectioni charitatis, sed pertinet ad ipsam charitatem, quæ non quærit, quæ sua sunt, sed communibus (vt dictum est) intendit.

Secunda vero conclusio ex dictis sic ostenditur. Diuitiæ, quæ impediunt perfectionem religionis, ingerunt superfluam solicitudinem. Sed Habere de rebus exterioribus in communi, solùm quantum sufficit ad vitam simplicem non ingerit aliquam superfluam solicitudinem. Ergo Habere de rebus exterioribus, solum quantum sufficit ad simplicem victum, non impedit perfectionem religionis.

Maior ex dictis patet: quia Non prohibetur à Domino quælibet solicitudo diuitiarum, sed solum superflua, vt dictum est. Vnde non quælibet solicitudo, sed superflua solum impedit perfectionem religionis.

Minor etiam patet ex dictis. quia Solicitudo necessariorum non est superflua.

3. Concl. Habere abundantes diuitias in communi ad finem, siue perfectionem propriam quarundam religionum, est necessarium, quarundam tamen aliarum perfectionem propriam impedit.

Manifestatur. Nam religiones sunt in triplici differentia. Quædam ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, putà ad militandum, vel ad hospitalitatem sectandam, & huiusmodi religiones requirunt abundantiam diuitiarum: essent enim imperfectæ, si diuitijs carerent. Quædam ordinantur ad solam contemplationem, & his conuenit habere moderatas possessiones, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere, & pauperibus subuenire. Quædam vero sunt religiones, quæ ordinantur ad tradendum alijs contemplata, putà ad prædicandum, legendum &c. Et his conuenit habere tantum modica vitæ necessaria, tempore congruo procurata. Et hoc docuit Dominus, paupertatis institutor, suo exemplo, habuit enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur, ei oblata, vt habetur Ioa. 10. Nec obstat, quòd Hierony. dicit super Matt. cap. 17. Si quis obijcere voluerit, quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus, quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum. Ex quibus Hierony. videtur velle, quod pecuniæ, quas Iudas habebat, non deseruirent seruitio Domini, sed pauperum, & quod propterea pro suo seruitio noluerit eas Dominus expendere. Dicitur enim, quòd Pecuniæ illæ erant quidem in vsus pauperum, sed inter hos pauperes præcipuè erant domini discipuli, & ideo in eorum vsus etiam expendebantur. Vnde dicitur Ioan. 4. Discipuli abierunt in ciuitatem, vt cibos emerent: & Ioa. 13. dicitur, quòd Discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus. Eme ea, quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet, quod conseruare pecuniam, aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorũ congregationis eiusdem, vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post Domini Resurrectionem, à quibus omnis Religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique, prout opus erat.

Ex quibus omnibus patet, quòd Habere in communi abundantes diuitias, non est contra communem

per-

Perfectionem Religionum, licet aliqualiter eam impediat, & ad perfectionem aliquarum Religionum, scilicet earum, quæ ordinantur ad opera vitæ actiuæ, sunt necessariæ: Habere vero in communi sola necessaria ad victum, tempore congruo procurata, non est contra perfectionem communem Religionum, nec contra perfectionem Religionum, quæ ad contemplandum,& ad tradendum alijs contemplata ordinantur. Religiones igitur ordinatæ ad militandum, & ad hospitalitatem sectandam, possunt, & debent habere abundantes diuitias in communi. Religiones ordinatæ ad contemplandum tantùm, possunt habere moderatas diuitias in communi, & maximè si hospitalitatem exerceant. Religiones vero ordinatæ ad contemplandum, & simul alijs contemplata tradere, possunt habere ea, quæ simplici victui sunt necessaria, tempore debito procurata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd, sicut dictum est quæst. 184. artic. 3. ex illo verbo Domini, non intelligitur, quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum: & sicut dictum est quæst. 186. artic. 8. minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tantò aliquid fit melius, quantò maius est instrumentum, sed quantò est magis fini proportionatum. Sicut Medicus non tantò magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo. Sic ergo non oportet, quòd Religio tantò sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi, & speciali. Et si daretur, quòd excessus paupertatis faceret Religionem perfectiorem, secundùm hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse, quòd alia Religio excederet in his, quæ pertinent ad continentiam, & obedientiam, & sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. minor. & Ad eius prob. dicitur, quòd per hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur, quod nihil reseruetur in futurum: Hoc. n. periculosum esse Beatus Antonius in collationibus Patrum, coll. 2. Abbatis Moysi, cap. 2. ostendit, dicens, quod priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet, vnum ve denarium superesse pateremur, & alia huiusmodi facientes, ita vidimus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt August. dicit in lib. de operibus monachorum cap. 23. Si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista seruare, qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt, viuentes in magna intentione orationum, & postea subdit cap. 23. An fortè, quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? & postea subdit. Si enim vrgeantur ex euangelio, vt nihil reponant in crastinum, respondent. Cur ergo ipse Dominus loculos habuit, vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigētiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite solici esse in crastinum, secundùm Hierony. Glos. ordinaria cap. 26. Matth. sic exponitur. Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura, quæ incerta sunt, Deo relinquamus. Secundum Chrysost. sic. Hom. 16. in Matth. Sufficit labor, quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundùm August. sic, lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 25. Cum aliquid boni operamur, non temporalia, quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dictum Hierony. vbi sunt superabundantes diuitiæ, habet locum, quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt, & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis, communiter conseruatis, ad solam sustentationem vitæ, qua singuli indigent. Eadem enim est ratio, quòd singuli vtantur his, quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quod communiter conseruentur.

Ad 4. Dicitur, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat, ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur Religionis perfectio. Vnde Gregor. ibidem subdit. Sic metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Non autem legitur, quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

Ad 5. Dicitur, quòd Phil. 1. Polit. c. 5. dicit Panem, vinum, & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est, quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed alijs rebus, quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronym. ibidem super illud Matth. 10. Nolite possidere aurum, &c. per sententiam Domini, qui similiter vtrunque interdicit, ostendit, quod in idem tendit, habere pecuniam, & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his, qui ad prædicandum mittebantur, ordinauerit, non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sunt, supra ostensum est, quæst. 185. art. 6. ad 2. & 1. 2. q. 108. artic. 2. ad 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum perfectior sit Religio in societate viuentium, quam agentium solitariam vitam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Perfectior sit Religio in societate viuentium, quàm agentium solitariam vitam.

1. Eccles. 4. Dicitur. Melius est duos esse simul, quã vnum, habent enim emolumentum societatis suæ. Ergo Perfectior esse videtur religio in societate viuentium.

2. Vita, quæ est cum Christi societate, est optima. Sed Vita in societate viuentium, habet Christi societatem. Ergo Vita in societate viuentium est optima.

Maior prob. quia Nihil potest esse melius, quã Christi societas.

Minor prob. quia Matt. 18. dicitur. Vbi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.

3. Vita, in qua magis obseruatur votum obedientiæ, & humilitatis, est perfectior, quam vita solitaria. Sed In vita, in societate viuentium, magis obseruatur votum obedientię, & humilitatis, quam in solitaria vita. Ergo Vita, in societate viuentium, est perfectior, quam vita solitaria.

Maior prob. quia Inter alia religionis vota, votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta.

Minor prob. quia Hierony. dicit ad Rusticum monachum. In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit, quod voluerit: è contrario autem ipse docet eum, qui in societate viuit, dicens. Non facias, qd vis, comede, qd iuberis, habeas, quantũ acceperis, subijciatis, cui non vis, seruias fratribus, Præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas vt parentem.

4. Vita eorum, qui sunt in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes, non est perfectior, quã sit vita eorum, qui in societate viuunt. Sed Illi, qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. Ergo Religio eorum, qui solitariam vitam ducunt, non est perfectior, quàm eorum, qui in societate viuunt.

Maior prob. quia Lucæ 11. dicitur. Nemo accendit lucernam, & in abscondito ponit, neque sub modio.

5. Vita, quæ est secundum hominis naturam, perfectior esse videtur, quàm quæ non est secundum hominis naturam. Sed Vita socialis, est secundum hominis naturam. Vita verò solitaria non est secundum hominis naturam. Ergo Vita socialis perfectior est, quam vita solitaria.

Maior prob. quia Id, quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere.

Minor prob. quia Homo est naturaliter animal sociale, vt dicitur 1. Polit. c. 2.

Pro Negatiua.

Aug. in lib. De operibus monach. c. 23. Illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati, nullius ad se præbent accessum, viuentes in magna intentione orationum.

Determinatio.

Concl. Vita solitariorum, si debitè assumatur, præeminet vitæ sociali.

Prob. Vita, quæ conuenit his, qui iam ad perfectionem peruenerunt, perfectior est, quam vita, quæ competit etiam his, qui adhuc, non sunt perfecti. Sed Vita solitaria, debito modo assumpta, conuenit tantùm his, qui ad perfectionem peruenerunt, vita verò socialis conuenit etiam his, qui adhuc ad perfectionem non peruenerunt. Ergo Vita solitaria, debito modo assumpta, est perfectior, quam sit vita socialis.

Maior prob. quia Sicut id, quod iam perfectum est, præeminet ei, quod ad perfectionem exercetur, ita vita conueniens his, qui iam perfecti sunt, pręeminet vitæ, quæ conuenit his, qui ad perfectionem exercentur.

Minor ostẽditur. Nã solitudo, sicut & ipsa paupertas, nõ est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentũ, sicut Abbas Moyses dicit in collationib. Patrũ coll. 1. c. 7. Manifestũ est aũt, quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ. 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde solitudo non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ, siue corporalia, siuè spiritualia, nisi fortè ad tempus exemplo Christi, qui, vt dicitur Lucæ 6. Exijt in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit igitur soiltudo tantum religionibus, quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Non tñ competit solitudo omnibus religiosis contemplatiuis, sed solũ his, qui iã ad perfectionem peruenerunt: solitarium enim debet esse per se sufficiens. Per se sufficiens autem dicitur, cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti, & propter hoc solitudò conuenit solùm contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Potest autem quis ad perfectum peruenire dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista, qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc esset puer, erat in desertis, vt dicitur Lucæ 1. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundùm illud Heb. 5. Perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus, ad discretionem boni, & mali. Solitudo igitur debitè assumitur solùm ab illis, qui vel ex speciali Dei munere, vel per exercitium virtuosi actus ad perfectio-

nem

nem perueniunt. Ad exercitium autem virtuosi actus iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Primo quantùm ad intellectum, vt instruatur, in his, quæ sunt contemplanda. Vnde Hierony. dicit ad Rusticum monachũ. Mihi placet, vt habeas sanctorum contubernium, nec ipse te doceas. Secundo, quantùm ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo, & correctione aliorum, quia vt dicit Greg. 30. Moral. cap. 23. super illud, cui dedi in solitudine domum? quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis? ex quibus patet minor, quo ad tria, quæ in ea dicuntur. Primo quòd vita solitaria conueniat iam perfectis, & hoc, quia id, quod est solitarium debet esse sibi sufficiens, quod habet rationem perfecti. Secundo, quod vita socialis conueniat his, qui ad perfectionem per exercitium virtuosi actus tendunt, & hoc, quia qui ad perfectionem tendit, iuuatur per societatem quantùm ad intellectum, & quantùm ad affectum. Tertio patet, quando assumatur solitudo debito modo, quando scilicet perfectionem, quis ex Dei munere, vel per exercitium, est adeptus.

Et confirmatur eadem minor simul cum conclusione ex sententia Hieronymi dicentis ad Rusticum monachum. Solitariam vitam minimè reprehendimus, quippe quàm sæpè laudauimus, sed de nido monasteriorum huiuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui speciem conuersationis suæ multò tempore didicerunt.

2. Concl. Si absque præcedenti exercitio solitaria vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alijs per exercitium acquiritur, vt patet de Beatis Antonio, & Benedicto.

Hæc patet, præcipuè exemplis, quæ habentur in vitis Patrum, de aliquibus, qui ante acquisitam perfectionem vitam solitariam ausi sunt assumere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Salomon loco citato ostendit melius esse, quòd sint duo simul, quàm vnus propter auxilium, quod vnus habet ab alio, vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum; quo quidem auxilio non indigent, qui perfectionem sunt iam assecuti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Non solùm vita socialis habet Christi societatem, sed etiam vita solitaria debitè assumpta, dicitur enim Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum, qui sibi inuicem per dilectionem sociantur: ita habitat in corde eius, qui diuinæ contemplationi insistit per Dei dilectionem. Deberet igitur assumi in minori, sed illi, qui sunt in sociali vita, habent Christi societatem, non autem, qui solitariè viuit tunc: enim concludit quidem argumentum, sed est falsa minor, quo ad secundam partem.

Ad 3. Neg. maior. Actu enim obedire, est necessarium his, qui indigent exerceri secundùm directionem aliorum ad perfectionem capiendam, sed illi, qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu, alijs obedire, habent tamen obedientiam in præparatione animi. Ad prob. dicitur, quòd sufficit habere exercitium in præparatione animi.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Poni super candelabrum, non pertinet nisi ad superiores, vnde hoc argumentum probat, quòd vita eorum, qui sunt super candelabrum positi, sit perfectior, quàm solitariâ, & hoc verum est, vt superius fuit ostensum. Vnde Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei cap. 19. Si sarcina, scilicet regiminis, non imponatur, scilicet à superioribus, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam contemplationem plurimum valet solitudo. Dicitur secundo, negando minorem, quò ad secundam partem. Illi enim, qui solitariam vitam agunt, multum sunt humano generi vtiles. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ. cap. 31. de his loquens. Pane solo, qui eis per certa temporis interualla affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis, res humanas, plusquam oportet, deseruisse, non intelligentibus, quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.

Ad 5. Dicitur ad secundam partem minoris, quod Homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo, quasi societatem humanam non ferens, propter animi sæuitiam, & hoc est contra hominis naturam, & bestiale, & sic non fugiunt humanam conuersationem hij, de quibus loquimur. Alio modo per hoc, quod totaliter rebus inhæret diuinis, & hoc est supra hominem, & ideo Phil. dicit 1. Polit. quod Ille, qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, idest diuinus vir.

QVAESTIO CLXXXIX.

DE INGRESSV RELIGIONIS.

De inde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 186. Considerandum est de ingressu Religionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi Religionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non debeant Religionem ingredi, nisi illi, qui sunt in præceptis exercitati.

1. Dominus Iesus Christus, à quo omnis Religio initium sumpsit, consilium perfectionis dedit adole-

scenti, qui dixerat, se præcepta à iuuentute seruasse, vt patet Matth. 19. Ergo Videtur, quod non sint ad Religionem admittendi, nisi qui sunt in præceptis exercitati.

2. Ad obseruantiam maiorum non potest quis peruenire; nisi obseruauerit minora. Sed Qui ingreditur Religionem, tenetur obseruare consilia, quæ sunt maiora præceptis. Ergo Religionem nullus ingredi debet, nisi prius fuerit in obseruantia præceptorum exercitatus.

Maior prob. quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 15. Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat, vt ad magna perueniat.

Minor prob. quia Consilia pertinent ad perfectionem vitæ, Præcepta verò pertinent ad communem iustitiam, igitur maiora sunt consilia, quàm præcepta.

3. Non debet aliquis ad maiorem ecclesiasticum ordinem promoueri, nisi prius minorem susceperit. Ergo Videtur, quòd non debeant aliqui ad Religionem transire, nisi in præceptis sint exercitati.

Conseq. prob. quia Sicut sacri ordines habent quandam excellentiam in ecclesia, ita & Religionis status.

Anteced. prob. quia Greg. scribens Anglorum Episcopo, & habetur in Decretis dist. 48. cap. sicut Neophytus dicit. Ordinatè ergo ad ordines accedendum est. Nam casum appetit, qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abruta quærit ascensum. Scimus autem, quòd ædificati parietes, non prius tignorum pondus accipiunt, nisi à nouitatis suæ humore siccentur: nè si ante pondera, quàm solidentur, accipiant, cunctam simul fabricam ad terram deponant.

4. Peruertere ordinem Ecclesiæ, est illicitum. Sed Ingredi Religionem, vel alios inducere ad intrandum Religionem ante exercitium præceptorum, est peruertere ecclesiæ ordinem. Ergo Ingredi, vel alios ad Religionem ingrediendum, antequam sint exercitati in obseruantia præceptorum, inducere, est illicitum.

Minor prob. quia Super illud Psal. 139. Sicut ablactatus super matre sua, dicit Glos. In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur, deinde in lucem educimur, dum per baptismum regeneramur, deinde, quasi manibus ecclesiæ portamur, & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi, à lacte matris accedamus ad mensam Patris, idest à simplici doctrina, vbi prædicatur verbum caro factum est, accedamus ad verbum Patris, in principio apud Deum. Et postea subdit. Quia nuper baptizati in sabbato sancto, quasi manibus ecclesiæ gestantur, & lacte nutriuntur vsque ad Pentecostem, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea spiritu paraclito confirmati, quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi vero hunc ordinem peruerterunt, scilicet Hæretici, & Scismatici, se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur. Et hunc ordinem peruertere videntur illi, qui antequàm in faciliori obseruantia præceptorum sint exercitati, ingrediuntur Religionem, in qua difficilia consilia obseruare tenentur.

5. Ad obseruantiam consiliorum non debet aliquis procedere; nisi sit exercitatus in obseruantia præceptorum. Sed Qui ingrediuntur Religionem, tenentur ad obseruantiam consiliorum. Ergo Nullus debet Religionem ingredi, nisi sit prius exercitatus in obseruantia præceptorum.

Maior prob. Ad posteriora non est transeundum, nisi per priora. Sed Consilia sunt posteriora, præcepta verò sunt priora. Ergo Ad obseruantiam consiliorum non est transeundum, nisi post obseruantiam præceptorum.

Minor huius ostenditur. quia Præcepta sunt communiora consilijs, vt potè à quibus non conuertitur consequentia. Quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur: non enim quicunque seruat precepta, seruat consilia, vt patet.

Pro Affirmatiua.

Dominus Matthæum publicanum, qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam: dicitur enim Lucæ 5. quòd Relictis omnibus, secutus est eum. Ergo Non est necessarium, quòd prius aliquis debeat exerceri in obseruantia præceptorum, quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

Determinatio.

Concl. Religionem ingredi, non solùm expedit his, qui sunt exercitati in præceptis, vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his, qui in obseruantia preceptorum non sunt exercitati, vt facilius peccata vitent, & perfectionem assequantur.

Prob. Assumere statum, per cuius obseruantias auferuntur impedimenta perfectę charitatis, expedit, non solùm his, qui sunt exercitati, sed etiam his, qui non sunt exercitati in obseruantia pręceptorum. Sed qui ingrediuntur Religionem, assumunt statum, per cuius obseruantias auferuntur impedimenta perfectę charitatis. Ergo Religionem ingredi expedit, nō solùm exercitatis, sed etiam non exercitatis in obseruantia pręceptorum.

Maior patet. quia Remouere impedimenta perfectæ charitatis omnibus expedit.

Minor prob. Nam Religionis status est quoddam spirituale exercitium ad consequendum perfectionem charitatis, vt dictum est supra, quæst. præced. quod quidem fit, in quantum per Religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt ea, quæ implicant affectum hominis ad terrena, per quam implicationem, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum & ipsa charitas perditur, dū per inordinatā conuersionē ad bona temporalia, homo auertitur ab incōmutabili bono, mortaliter peccādo. Obseruantiæ autē religionis, non solùm tollunt impedimenta perfectę charitatis, dū animum, & affectum

hominis

hominis à temporalibus rebus abstrahunt, sed etiam tollunt occassiones peccandi. Sicut patet, quòd per ieiunium,& vigilias, & obedientiam,& alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ, & luxuriæ, & à quibuscunque alijs peccatis. Remouentur igitur per obseruantias Religionis impedimenta perfectæ charitatis, & occassiones peccatorum, per quas charitas perditur. Et per hoc ingredi Religionem expedit exercitatis, quatenus in Religione auellitur animus, nè per affectum implicetur terrenis: & his, qui non sunt exercitati, quatenus per Religionis obseruantias tolluntur peccandi occasiones, vt inde paulatim ad perfectam charitatem per obseruantiam præceptorum, & consiliorum perueniant.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur Dupliciter. Primo. ꝙ Iuuenis Ille, vt Hierony. dicit super Matth. 19. mentitus est, dicens. Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim, quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, opere complesset, quomodo postea audiens. Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, tristis recessisset? Hoc tamen intelligendum est quantùm ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes dicit super Matth. 8. quod scriptū est in Euangelio secundùm Hebræos, quod, cum Dominus dixisset ei, vade, & vende omnia, quæ habes, cepit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus. Quomodo dicis, feci legem, & Prophetas, cum scriptum sit in lege. Diliges proximum tuum sicut te ipsum,& ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore, morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos? Itaque Dominus redarguens eum dicit. Si vis perfectus esse, vade, &c. Impossibile est enim implere mandatum, quod dicit. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere: quod est etiam intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem,& communi modo verum est, eum obseruasse præcepta, in quorum obseruantia perfectio charitatis principaliter consistit, vt supra habitum est quæst. 184. artic. 3. Neg. igitur, quòd Dominus dederit consilium perfectionis ei, qui seruauerat præcepta. Nam iuuenis ille præcepta non exactè seruauerat, sed solùm communi modo. Dicitur secundo, dato, quòd Ille iuuenis, cui Dñs consiliū perfectionis dedit, exactè,& perfectè seruauerit præcepta, ex hoc tñ non sequitur, quòd soli exercitati in obseruantia præceptorum Religionem ingredi possint. Nam Dominus, vt ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse, & innocentibus, & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentē innocentem, qui omnia præcepta seruauerat, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens: quia facilius conuertuntur ad Religionem peccatores, quàm illi, qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matth. 21. Publicani, & Meretrices præcedent vos in regno Dei.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Summum, & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo, in eodem statu, & in eodem homine, sicut infimum in aliquo Religioso est, vt Religionem ingrediatur, Summum verò est, vt per obseruantias Religionis ad perfectionem charitatis perueniat. Alio modo, per comparationem ad diuersos status, putà in eo, qui vult fieri clericus, infimum erit vita laicalis, summum erit vita clericalis. Tertio, quantùm ad diuersas personas, & sic, quod est summum vni, est infimum alteri. Si accipiantur infimum, & summum primo modo, verum est, quod nullus repente fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit, vt ad summum perueniat. Si vero sermo sit de diuersis statibus,& personis, potest aliquis repente ad summum peruenire. Nam ingredi Religionem est summū respectu statu laicalis. Et dare omnia pauperibus, potest esse summum respectu vnius, & infimum respectu alterius. In Zacheo enim hoc summum fuit, in Apostolis vero infimum. Potest enim aliquis à tanta perfectione vitam suam incipere, ad quantam vix alius poterit per totam vitam suam peruenire. Vnde Gregor. dicit 2. dial. de Beato Benedicto. Omnes cognoscant à quanta Benedictus puer conuersationis gratia, & perfectione cepisset. Et quia nunc est sermo de diuersitate statuum, scilicet secularis,& Religionis, propterea aliquis repente potest fieri summus, & transire de statu seculari ad Religionem, etiam quod in seculo præcepta non seruauerit.

Ad 3. Neg. conseq. Non .n. est eadem ratio de ingressu Religionis,& de susceptione ordinis. Ordines .n. sacri, vt supra dictum est q. 184. art. 6. præexigunt sanctitatem, status vero Religionis non præexigit sanctitatem, sed est quoddam exercitium ad sanctitatem acquirendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis, pondus, autem Religionis desiccat parietes, idest homines ab humore vitiorum.

Ad 4. Neg. minor. Non enim peruertit Ecclesiæ ordinem, qui Religionem ingreditur. Ad prob. dicitur quod sicut manifestè ex verbis illius Glosę apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ, prout transeundum est à facilioribus, ad difficiliora. Vnde quod dicit, hæreticos, & schismaticos hunc ordinem peruertere, manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim. Hic vero se seruasse, scilicet prædictum ordinem, dicit, constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte, quod est, verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem Angelorum; idest ad verbum, quod est in principio apud Deum. Exēplum aūt, quod in medio interponitur, quod nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit, quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi, antequàm per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur, vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten, post receptionē Spiritus sancti ieiunium celebrat

Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Amb. dicit lib. 1. super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo matris. Et Greg. dicit in Hom. 30. Pentecostes in Euang. Implet citharædum puerum, & Psalmistam facit: implet puerum abstinentem, & iudicem senum facit, & postea subdit. Nulla ad sciendum mora agitur, in omne quod voluerit, mox, vt tetigerit mentem, docet: & sicut dicitur Eccles. 7. Non est in hominis ditione, prohibere spiritum. Et Apost. 1. ad Thess. 5. monet, Spiritum nolite extinguere: & Actu. 7. contra quosdam dicitur. Vos semper Spiritui sancto restitistis.

Ad 5. Neg. maior. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd Præcepta sunt quidem priora ordine naturæ, & intentionis, tamen obseruantia consiliorum aliquando potest esse simul tempore cum obseruantia præceptorum, & aliquando potest præcedere perfectam obseruantiam præceptorum, & hoc ostenditur. Nam præceptorum, quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorũ, & consiliorum, s. præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinãtur, nõ ita q̃ sine cõsilijs seruari non possint; sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt pręcepta secundaria, q̃ ordinãtur ad pręcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis semper præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis, respectu eorum, quæ sunt ad finem. Obseruantia verò pręceptorum charitatis secundùm communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia, sicut commune ad proprium, quia obseruantia pręceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo obseruantia præceptorum communiter sumpta, pręcedit ordine naturę consilia, non tamen oportet, quod pręcedat tempore, quia non est aliquid prius in genere, quàm sit in aliqua specierum. Obseruantia verò pręceptorum sine consilijs ordinatur ad obseruantiam pręceptorum cum consilijs, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boetius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet, quòd prius obseruentur pręcepta sine consilijs, & postea cum consilijs, sicut non oportet, quòd aliquis prius sit asinus, quàm homo, vel quòd prius sit coniugatus, quàm sit virgo, & similiter non oportet, quòd aliquis prius seruet pręcepta in seculo, quàm transeat ad Religionem, pręsertim, quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem Religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingressum.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingressum.

1. Ante professionem, per quam aliquis voto Religionis astringitur, conceditur annus probationis, secundùm regulam Beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij Quarti, qui etiam prohibuit ante annum probationis completum per professionem Religioni astringi eos, qui iam Religionis habitum assumpserunt. Ergo Videtur, quòd multo minus adhuc in seculo existentes, debeant voto ad Religionem obligari.

2. Ingressus in Religionem debet esse ex libera voluntate, & non ex necessitate. Sed Qui obligantur per votum ad ingrediendum Religionem, tenentur ingredi ex necessitate. Ergo Non sunt aliqui per votum ad Religionis ingressum obligandi.

Maior prob. quia Greg. dicit in Registro, & habetur in Decret. distin. 45. cap. Qui sincera, quòd Iudæi non vi, sed libera voluntate, vt conuertantur, suadendi sunt. Et idem habetur eadem dist. cap. de Iudęis. Ergo Idem de his, qui Religionem ingressuri sunt, est dicendum.

Minor prob. quia Implere id, quod vouetur, necessitatis est.

3. Illud, quod est alteri occasio ruinę, non est faciendum. Sed Voto obligari ad Religionis ingressum, est occassio ruinę, eorum, qui obligantur. Ergo Nullus debet ad Religionis ingressum voto obligari.

Maior prob. quia Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exod. 21. dicitur. Si quis aperuerit cisternam, cecideritque Bos, vel Asinus in eam, Dominus Cisternæ reddet pretium iumentorum.

Minor prob. quia Ex hoc quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter ruunt in desperationem & in vniuersa peccata.

Pro Affirmatiua.

Illud, ad quod inuitat sacra Scriptura, est melius. Sed Ad votum religionis inuitat nos Sacra Scriptura. Ergo Voto se obligare ad religionis ingressum, est melius.

Maior prob. quia Sacra Scriptura nõ inuitat nisi ad id, quod est melius.

Minor prob. quia In Psal. 75. Vouete, & reddit Domino Deo vestro. Vbi dicit Glos. quod quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas, & huiusmodi.

Determinatio.

Concl. Obligari voto ad religionis ingressum, est secundum se laudabile.

Prob. Quadrupliciter. Primo, quia Vnum, & idem opus si fiat ex voto, laudabilius est, quàm si fiat sine voto, vt

to, vt dictum est supra, dum de voto ageretur quæst. 88. art. 6. Secundo, quia Vouere est actus religionis, quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tertio, quia Per votum firmatur hominis voluntas ad bonum faciendum. Quarto, quia Sicut peccatum est grauius ex hoc, quod procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quod procedit ex voluntate firmata in bonum per votum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod votum Religionis est duplex. Vnum solemne, quod hominem facit monachum, vel alterius Religionis fratrem, & hoc vocatur professio: & tale votum debet præcedere annus probationis, & de hoc verum est anteced. & tota ratio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, nec religiosus, sed solum obligatur ad Religionis ingressum: & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Necessitas est duplex. Scilicet coactionis, & necessitas ex fine. Maior est vera de necessitate coactionis, non autem est vera de necessitate finis. Tunc ad minorem dicitur, quòd Necessitas voti non est necessitas coactionis, sed finis, non potest enim ille, qui vouit, consequi finem salutis, nisi impleat votum. Gregorij sententia intelligenda est de violentia absoluta, non de necessitate finis. Nec talis necessitas est vitanda, quinimò, vt Aug. dicit ad Armentarium, & Paulinam Epist. 45. Felix est necessitas, quæ ad meliora transmittit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Vouere Religionis ingressum, est quædã confirmatio voluntatis in meliora, & ideo quantùm est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ille, qui obligatus est voto ad Religionis ingressum, teneatur intrare Religionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ille, qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem.

1. Dicitur in Decret. 17. quæst. 2. c. Consaldus. Consaldus presbyter quòdam infirmitatis passione pressus, monachum se fieri promisit, non tamen monasterio, aut Abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manum aduocati refutauit, ac postquam conualuit, monachum se negauit fieri, & postea subditur, Iudicamus, vt præfatus presbyter beneficium, & altaria recipiat, & quietè retineat. Hoc autem non esset, si teneretur religionem intrare. Ergo Videtur, quod non teneatur aliquis implere votum, quo se ad religionis ingressum obligauit.

2. Nullus tenetur facere id, quod non est in potestate ipsius. Sed Quod aliquis religionem ingrediatur, nõ est in potestate ipsius, sed requiritur ad hoc assensus eorum, ad quos debet transire. Ergo Videtur, quod non teneatur aliquis implere votum, quo quis se ad religionis ingressum obligauit.

3. Nullus tenetur implere votum minus vtile, quod potest impedire votum magis vtile. Sed Votum religionis potest impedire votum magis vtile. Ergo Votum religionis non tenetur aliquis adimplere.

Maior prob. quia Per votum minus vtile, non debet derogari voto magis vtili.

Minor prob. quia Per votum religionis potest impediri impletio voti crucis assumptæ in subsidium terræ sanctæ, per quod consequitur quis remissionem peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Ecclesi. 5. dicitur. Si quid vouisti Deo, nè moreris reddere, displicet enim ei infidelis, & stulta promissio. Et super illud Psalm. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro, dicit Glos. Vouere, voluntati consulitur, sed post voti promissionem redditio necessario exigitur.

Determinatio.

Concl. Ille, qui se obligat ad Religionis ingressum, tenetur Religionem ingredi, secundùm quod se voto obligare intendit.

Prob. Ille, qui facit promissionem Deo, de his, quæ ad Deum pertinent, tenetur suam promissionem implere. Sed Qui vouet Religionem ingredi, facit Deo promissionem de eo, quod ad Deum pertinet. Ergo Qui vouet Religionem ingredi, tenetur ad religionis ingressum.

Maior prob. quia Greg. dicit in Epist. 50. ad Bonif. Si inter homines bonæ fidei solent contractus nulla ratione dissolui, quantò magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigit, solui sine vindicta non poterit? & ideo ad implendum id quod homo per votum Deo promittit, ex necessitate tenetur, dummodò sit aliquid, quod ad Deum pertineat.

Minor prob. Et quò ad priorem partem, scilicet quòd qui vouet, faciat Deo promissionem, prob. quia Votum est promissio facta Deo, de his, quæ ad Deum pertinent, vt dictum est supra, cum de voto ageretur, quæst. 88. art. 1. Quo verò ad secundam partem, scilicet quòd huiusmodi votum, seu promissio sit de eo, quod ad Deũ pertinet, prob. quia Per ingressum Religionis homo maximè mancipat se diuinis obsequijs, vt patet ex dictis, q. 186. art. 1. Vnde Religionis ingressus maximè ad Deum pertinet.

Declaratur autem concl. quo ad vltimam eius partem, scilicet quantum ad illa verba, secundùm quòd se voto obligare intendit. Potest enim per votum se obligare aliquis ad ingressum Religionis dupliciter. Vno modo absolutè, & tunc tenetur quantò citius potest, ingredi, cessante legitimo impedimento. Alio modo, potest se quis obligare ad Religionis ingressum, sub aliqua certa conditione, vel ad certum tempus, & tunc tenetur ingredi Religionem, adueniente tempore, vel conditione existente.

Minor prob. Pascere, & docere alios non conuenit Religiosis. Sed Prædicare, & confessiones audire, est pascere, & docere alios. Ergo Prædicare, & confessiones audire, non conuenit Religiosis.

Maior huius prob. quia 7. quæst. 1. cap. Hoc nequaquam. dicitur de monachis, de quibus eadem ratio est, sicut de alijs religiosis. Monachorum vita subiectionis habet verbum, & discipulatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios.

2. Illud, ad quod Religio instituitur, videtur esse maximè proprium, vt dictum est artic. 2. & 3. Sed Prędicti actus non sunt proprij Religiosorum, sed potius Prælatorum. Ergo Ad huiusmodi actus non potest aliqua Religio institui.

3. Non est certus numerus eorum, qui in Religione recipiuntur. Ergo Inconueniens est quòd aliqua Religio instituatur ad prædicandum, & ad confessiones audiendum.

Conseq. prob. quia Inconueniens videtur, quòd auctoritas prædicandi, & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur.

4. Si committitur prædicationis officium alicui Religioni, ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cędit in magnum fidelium grauamen. Ergo Inconuenienter aliqua Religio instituitur, ad huiusmodi actus exercendos.

Conseq. prob. quia Prædicatoribus debetur victus à Christi fidelibus, vt patet 1. Cor. 9.

5. Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ 9. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ 10. Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum, minores presbyteri, scilicet curati, vt ibi Glos. dicit. Ergo Præter Episcopos, & presbyteros parochiales, non debet aliqua Religio institui ad prædicandum.

Conseq. prob. quia Institutio Ecclesiæ debet sequi Christi institutionem.

Pro Affirmatiua.

In coll. Patrum coll. 1. cap. 4. Abbas Nestorius de diuersitate Religionum loquens ait. Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem quę pro miseris, atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos, atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. Ergo Sicut ad ægrotantium curam aliqua Religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

Determinatio.

Concl. Conuenientissimum est, aliquā Religionem institui, ad prædicandum, & ad alia huiusmodi, quæ pertinent ad salutem animarum.

Prob. Ad illud, quod ordinatur ad vtilitatem proximorum, ad obsequium Dei, & ad conseruationem diuini cultus, conuenientissimum est aliquam Religionem institui. Sed Prædicatio, & alij huiusmodi actus ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad obsequium Dei, & ad conseruationem diuini cultus. Ergo Conuenientissimum est, ad huiusmodi actus aliquam Religionem institui.

Maior prob. quia Dictum est in præcedentibus articulis, quòd conuenienter Religio institui potest ad opera vitę actiuæ, secundùm quod ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad Dei obsequium, & ad diuini cultus conseruationem.

Minor prob. Vtilitas enim proximorum magis procuratur per ea, quæ pertinent ad spiritualē animæ salutem, quàm per ea, quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia sunt corporalibus potiora. Vnde supra dictum est quæst. 32. art. 1. quòd Eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Pertinet etiam hoc magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum, quàm zelus animarum, vt Greg. dicit Hom. 12. super Ezech. Ad conseruationem etiam diuini cultus prædicatio pertinet, quia maius est, spiritualibus armis, contra errores hæreticorum, & tentationes Dæmonum fideles defendere, quàm corporalibus armis fidelem populum tueri. Prædicatio igitur, & alij huiusmodi actus maximè ordinantur ad vtilitatem proximorum, ad Dei obsequium, & ad conseruationem diuini cultus, ac per hoc conuenientissimè, ad hos actus exercendos, aliqua Religio debuit institui.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Prædicare enim, & confessiones audire, conuenit Religiosis, non quidem propria auctoritate, sed auctoritate Prælatorum, quorum sunt ministri. Ad prob. Neg. maior. Nam eodem modo Religiosis conuenit docere, & pascere fideles. Ad cuius prob. dicitur, quòd Ille, qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti, minister autem est animatum instrumentum, vt dicitur 1. Polit. c. 3. Vnde quòd aliquis auctoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus, vel subiectionis gradum, qui Religiosis competit.

Ad 2. Neg. minor. Sunt enim huiusmodi actus proprij Religiosis, non quidem propria auctoritate, sed vt ministri Prælatorum. Sicut enim Religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem, vt militent auctoritate propria, sed auctoritate Principum, vel Ecclesiæ, vt dictum est art. præced. Ita etiam Religiones instituuntur ad prædicandum, & ad confessiones audiendum, non quidem auctoritate propria, sed auctoritate Prælatorum superiorum, & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Proprium est igitur Religiosis subseruire Prælatis in tali ministerio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd A prælatis non conceditur talibus Religiosis, vt quilibet indifferenter possit prædicare, vel confessiones audire, sed secundùm moderationem eorum, qui in talibus Religionibus præficiuntur, vel secundùm taxationem ipsorum Prælatorum.

Ad

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos, nisi ordinarijs Prælatis, qui propter hoc decimas, & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam, etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis, non tamen ita, quòd eis sit tribulatio, alijs autem remissio, vt dicitur 2. Cor. 8. Si tamen non inuenirentur, qui gratis se huiusmodi obsequijs mancipparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod formam septuaginta duorum, non solùm tenent presbyteri Curati, sed quicumque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur, quod septuaginta duobus Discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quod mittebat eos ante faciem suam, in omnem ciuitatem, & locum, quo ipse erat venturus. Oportunum autem fuit, vt præter ordinarios Prælatos, alij assumerentur ad huiusmodi officia, propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi sufficientes personas, distribuendas singulis plebibus; sicut etiam, & religiones ad militandum necesse fuit institui, propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non sit instituenda aliqua religio ad studendum.

1. Ad illud, quod impedit perfectionem Christianæ virtutis, non est aliqua religio instituenda. Sed Studium impedit perfectionem Christianæ virtutis. Ergo Ad studendum nulla est religio instituenda.

Maior prob. quia Perfectio virtutis Christianæ maximè videtur ad religiosos pertinere. Vnde nulla religio est instituenda ad id, quod est perfectionis Christianæ virtutis impeditiuum.

Minor prob. quia Dicitur in Psal. 70. Quia non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini, idest in virtutes Christianas, dicit Glos. quasi dicat, quod quia studio literarum non vacauit, adeptus est perfectionem Christianæ virtutis. Ex quo videtur, quod studium sit impeditiuum ad ingressum in virtutes Christianas.

2. Ad illud, quod est dissensionis principium, nulla religio est instituenda. Sed Studium est dissensionis principium. Ergo Ad studendum nulla est instituenda religio.

Maior prob. quia Id, quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur.

Minor prob. quia Inter Philosophos propter studium secuta est diuersitas sectarum. Vnde Hierony. dicit super epistolam ad Titum. Antequam Diaboli instinctu, studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephę, &c.

3. Apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Ergo Religiosis non competit studium literarum.

Conseq. prob. quia Professio Christianæ religionis debet differre à professione gentilium, & secularium.

Pro Affirmatiua.

Hierony. in Epist. ad Paulin. cuius principium est, Frater Ambrosius, & ponitur in principio Bibliæ, circa finem Epistolę, dicit. Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cœlis: Et infra parum subdit. Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

Determinatio.

Conc. Congruè potest institui Religio ad studium literarum.

Prob. Ad illud, quod competit religiosis quantùm ad vitam contemplatiuam, quantùm ad principalia opera vitæ actiuæ, & quantùm ad obseruantiam eorum, quæ sunt communia in omni religione, scilicet trium votorum, congruè potest aliqua religio institui. Sed Studium literarum competit religiosis, quantùm ad vitam contemplatiuam, quantum ad præcipua opera vitæ actiuæ, & quantùm ad obseruantiam trium votorum. Ergo Ad studium literarum congrue potest aliqua religio institui.

Maior prob. quia Sicut dictum est art. 1. 2. & 3. huius quæst. & quæst. 180. art. 4. Religio potest ordinari ad vitam actiuam, & ad vitam contemplatiuam. Et ideo ad id, quod confert vitæ contemplatiuæ, & actiuæ, & ad obseruantiam trium votorum, quæ est in omni religione necessaria, aptè potest institui aliqua religio.

Minor ostenditur. Primo. Adiuuat studium literarum vitam contemplatiuam dupliciter. Vno modo, directè Alio modo, indirectè. Directè quidem coadiuuat ad cōtemplandum, illuminando intellectum. Vita enim contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt dictum est quæst. 108. art. 4. ad quam dirigitur homo per studium. Vnde in laudem iusti dicitur Psal. 1. quod In lege Domini meditatur die, ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur. Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Indirectè autem studium literarum iuuat contemplatiuam vitam, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores, qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his, qui scripturas ignorant: sicut in Coll. Patrum Coll. 10. c. 4. legitur, quod Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, idest eorum, qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde Greg. 6. Moral. c.

ral.c.26.dicit,qd Nōnulli dum plus exquirunt contem plando, quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli negligunt, magistri errorũ fiunt. Et propter hoc dicitur Eccles.2. Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam.

Secundo Congruit etiam studium literarum religiosis quantum ad principalia opera vitæ actiuæ, quę sunt, prędicare, docere, confessiones audire, & huiusmodi, ad quæ necessarium est studium literarum. Vnde Apostolus dicit ad Titũ 1. de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.

Ad tacitam obiectionem.

Nec obstat, quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia, vt Hierony. dicit in Epistola citata ad Paulin. Quicquid alijs exercitatio, & quotidiana in lege Dei meditatio, tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat.

Tertio congruit studium literarum religiosis, quantùm ad obseruantiam votorum. Valet enim primo ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hierony. dicit ad Rusticum Monachum. Ama scripturarũ studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum studium à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter laborem, secundùm illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap.7. dicitur. Diuitias nihil esse dixi in comparatione illius. Et 1. Machab. 12. dicitur. Nos autem nullo horum indiguimus; scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sancto libros, qui in manibus nostris sunt. Valet tandem ad obedientiæ documentum. Vnde Aug. dicit lib. de operibus Monach. c.17. Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Est igitur studium literarum cōueniens religiosis, quia adiuuat vitam contemplatiuam: quia est necessarium ad præcipua opera vitæ actiuæ: & confert ad obseruantiam trium votorum: ac per hoc conuenienter religio ad studendum instituitur.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. Dicitur, quòd Glos. ibi exponit illud, de litera veteris legis, de qua Apost. dicit 2. Cor.3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, non est, non vacare studio scripturarum, sed est non approbare literalem circuncisionem, & cæteras carnales obseruantias antiquę legis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Studium ordinatur ad scientiam, scientia autem potest haberi dupliciter. Vno modo, cum charitate. Alio modo, sine charitate. Si sit absque charitate, inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prou. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Cum charitate autem ædificat, & concordiam parit. Vnde 1.Cor.1. cum Apostolus dixisset, diuites facti estis in omni verbo, & in omni scientia, postmodum subdit, Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis scismata. Vnde simpliciter neg. minor. Studium enim literarum cum charitate facit vnionem, & concordiam. Hierony. autem non loquitur ibi de studijs literarum, sed de studijs dissensionum, quæ per hæreticos, & scismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Philosophi profitebantur studia literarum, quantùm ad seculares doctrinas. Sed Religiosis competit principaliter intendere studio literarum, pertinentium ad doctrinam, quæ secundùm pietatem est, vt dicitur ad Titum 1. Alijs autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequijs mancipatur, nisi in quantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Aug. dicit in fine musicæ lib.6. Nos dum negligendos esse non æstimamus, quos hæretici notionum, & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios, eadem refellēdorum hæreticorum necessitate, fecisse videremus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Religio, quæ vacat vitæ contemplatiuę, sit potior ea, quæ vacat operibus vitę actiuæ.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Religio, quæ vacat vitæ contemplatiuę, non sit potior ea, quę vacat operibus vitę actiuæ.

1. Religio, quæ ordinatur ad maius bonum, est melior, & potior. Sed Religio, quæ vacat operibus vitæ actiuæ, ordinatur ad maius bonum. Ergo Religio, quæ vacat operibus vitæ actiuæ, est melior, & potior, quàm ea, quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam.

Minor prob. quia dicitur Extra de Regularib. & transeuntibus ad Religionē lib. 3. c. Licet. Sicut maius bonum minori bono pręponitur, ita communis vtilitas, speciali vtilitati præfertur, & in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti.

2. Religiones, quæ ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, sunt potiores, & meliores. Sed Religiones, quæ vacant operibus vitæ actiuæ, ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, quàm quæ vacant vitę contemplatiuę. Ergo Religiones, quę vacant operibus vitę actiuę sunt potiores, & meliores, quàm illæ, quę vacant vitę contemplatiuæ.

Maior prob. quia Religiones omnes ordinantur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum est 1. & 2. artic. huius quęst. Vnde illę erunt potiores, quę ad maiorem charitatis perfectionem ordinantur.

Minor prob. Certare, vsque ad sanguinem, est actus perti-

pertinens ad maximam perfectionem charitatis. Vnde super illud ad Heb. 12. Nondum vsque ad sanguinem restitistis. dicit Glos. Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Sed Certare vsque ad sanguinem pertinet ad Religionem, quæ ordinatur ad militandum, quod pertinet ad vitam actiuam. Ergo Religio vacans vitæ actiuæ, ordinatur ad maiorem perfectionem charitatis, quàm quæ vacat vitæ contemplatiuæ.

3. Religiones ordinatæ ad vitam actiuam possunt esse arctiores, quàm quæ vacant contemplationi. Ergo Religiones ordinatæ ad vitam actiuam possunt esse potiores, quàm Religiones ordinatę ad contemplatiuam.

Conseq. prob. quia Tantò videtur esse aliqua Religio perfectior, quantò est arctior.

Pro Affirmatiua.

Dominus Lucæ 10. dicit. Optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

Determinatio.

Penes quę, Religiones possint comparari adinuicem.

Religiones in aliquibus conueniunt, vt sunt tria vota, & in aliquibus differre possunt, & hæc sunt duo, scilicet finis, & exercitium. Differunt enim Religiones principaliter secundùm diuersum finem, & secundùm diuersa exercitia, vt artic. 1. huius quæst. dictum est. Comparatio vnius Religionis ad aliam non potest fieri penes ea, in quibus conueniunt, sed penes ea, in quibus differunt. Vnde excellentia vnius Religionis ad aliam attenditur principaliter secundùm Religionis finem, & secundariò secundùm exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio, quæ est secundùm finem, est absoluta, eò quòd finis propter se quæratur. Comparatio autem, quæ est secundùm exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Si igitur sint aliquæ duæ Religiones habentes diuersum finem, illa erit potior, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem: vel quæ ordinatur ad maius bonum, vel ad plura bona. Si verò aliquæ duę Religiones habeant eundem finem, attenditur earum maior, vel minor excellentia, quò ad exercitium, non quidem secundùm quantitatem exercitij, sed secundùm proportionem eius ad finem intentum. Vnde in coll. Patrum, inducitur sententia Beati Antonij, qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, ieiunijs, vigilijs, & omnibus alijs huiusmodi obseruantijs. Non igitur erit tunc attendenda excellentia Religionis, super aliam, quia habet arctiora ieiunia, vel longiores vigilias, uel rudiora indumenta, sed quia habet exercitia magis proportionata suo fini.

Ad quæsitum.

Dist. Opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum est, quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut sunt doctrina, & prædicatio, de quibus operibus dicit Gregor. in Ezech. Hom. 5. quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus, dicitur in Psal. 144. Memoriam suauitatis tuæ eructabunt, & huiusmodi opera præferuntur simplici contemplationi: quia sicut maius est illuminare, quàm solum lucere, ita maius est contemplata alijs tradere, quàm solùm contemplari. aliud opus est vitæ actiuæ, quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi, & hæc sunt minora operibus contemplatiuæ, nisi fortè in casu necessitatis, vt patet ex dictis quæstione 182. artic. 1.

1. Concl. Summum gradum in Religionibus tenent, quæ ordinantur ad docendum, & prædicandum.

Prob. Religiones, quę ordinantur ad nobilissimum finem, sunt potissimę, & primum tenent locum inter religiones. Sed Religiones, quę ordinantur ad prędicandum, & ad docendum, ordinantur ad nobilissimum finem. Ergo Hę religiones inter alias summum tenent locum.

Maior prob. quia dictum est, quod Nobilitas, & excellentia religionis pręcipuè desumitur ex excellentia finis.

Minor etiam prob. ex dictis, quia Huiusmodi actus excedunt ipsam solam contemplationem, sicut illuminare potius est, quàm lucere tantum, & multò magis excedunt actus vitę actiuę, qui in sola exteriori exercitatione consistunt.

Et confirmatur, quia Huiusmodi religiones sunt propinquissimę perfectioni Episcoporum, sicut & in alijs rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Diony. dicit c.7. de diuin. nom.

2. Concl. Secundum gradum inter religiones tenent illæ, quæ ordinantur ad contemplationem solam.

Manifestatur ex dictis, quia Contemplatio sola est post opera, quæ ex contemplationis excellentia procedunt, vt dictum est, & excedit alia vitæ actiuæ opera, vt Dominus de Maria dixit, scilicet quod Magdalenę contemplatio perfectior erat Marthæ occupationibus.

3. Concl. Religiones, quæ occupantur circa exteriores actiones, tenent tertium locum.

Hæc ex dictis est manifesta, sunt enim huiusmodi exteriores operationes, post operationes, quæ ex contemplatione proueniunt, & post ipsam contemplationem, vt dictum est.

4. Concl. In singulis horum graduum potest attendi præeminentia, secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere.

Manifestatur. quia Enim redimere captiuos, potius est, quàm hospites recipere, ideo inter religiones, quæ ad actus exteriores vitæ actiuæ ordinantur, potior est, quæ ordinatur ad captiuos redimendos, quàm quæ ad hospites recipiendos ordinatur. Et quia inter opera contemplatiuę, potior est oratio, quàm lectio, ideo excellentior religio est, quę ordinatur ad orandum, quàm ad legendum.

5. Concl. Potest etiam attendi præeminentia religionum, quæ ordinantur ad exteriores actiones, vel ad opera solius contemplatiuæ, si vna ad plura horum ordinetur, vel si habeat conuenientiora statuta ad propositum finem consequendum.

Manifestatur. Nam religio, quæ ordinatur ad redimendos captiuos, & ad recipiendos hospites, & ad inseruiendum infirmis, potior est, quàm illa, quæ ordinatur ad horum vnum tantum. Et religio, quæ ordinatur ad orandum, & ad meditandum, excellentior est, quàm quę ordinatur solum ad vnum horum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Si sermo sit de operibus vitæ actiuæ, quæ ordinantur ad salutem animarum, vt sunt prędicatio, & huiusmodi, conceditur totum, probat enim primam conclusionem. Si verò sermo sit de operibus solis exterioribus, Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, secundum quòd ordinatur ad animarum salutem.

Ad 2. Neg. minor Ad prob. dicitur, quòd religiones, quæ ordinantur ad militandum, non ordinantur directè ad effundendum proprium sanguinem, sed potius ad fundendum sanguinem aliorum, scilicet hostium. Martyrium verò directè ad effusionem proprij sanguinis. Vnde actus religionis, quę ordinatur ad militandum, non habet rationem martyrij, vt sic.

Potest tamen contingere huiusmodi Religiosos in aliquo casu, consequi meritum martyrij, & in tali casu religiosis alijs pręferuntur, sicut & opera actiuæ in aliquo casu præferuntur contemplationi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Arctitudo enim obseruantiarum, non est illud, quod præcipuè in Religione commendatur, vt Beatus Antonius dicit. Et Isa. 58. dicitur. Nunquid tale est ieiunium, quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione, vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut Beatus Antonius dicit: Et ideo non est potior religio ex hôc, quod habet arctiores obseruantias, sed ex hoc, quod ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis: sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi, & potus, quæ pertinent ad famem, & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem, & quàm per corporalem laborem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Habere aliquid in communi, diminuat perfectionem Religionis.

1. Non carere mundanis diuitijs, diminuit perfectionem Religionis. Sed Qui habent aliquid in communi, non carent mundanis diuitijs. Ergo Habere aliquid in communi diminuit perfectionem religionis.

Maior prob. quia Dominus dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet, quòd carere mundanis diuitijs, pertinet ad perfectionem Christianæ vitæ, ac per hoc, quòd qui habent aliquid in communi, non pertingant omninò ad perfectionem Christianæ vitę.

2. Illud, quod repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum, diminuit perfectionem religionis. Sed Habere aliquid in communi, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum. Ergo Habere aliquid in communi, diminuit perfectionem religionis.

Maior patet. quia Perfectio religionis consistit etiam in obseruantia consiliorum.

Minor prob. Illud, quod ingerit solicitudinē præsentis vitæ, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum. Sed Habere aliquid in cōmuni, ingerit solicitudinem præsentis vitæ. Ergo Habere aliquid in communi, repugnat perfectæ obseruantiæ consiliorum.

Maior huius prob. quia Ad perfectionem consiliorū pertinet, quod Homo mundana solicitudine careat. Vnde, & Apost. 1. Cor. 7. Dans consilium de virginitate, dicit. Volo vos sine solicitudine esse. Illud igitur, quod ingerit præsentis vitæ solicitudinem, repugnat perfectioni consiliorum.

Minor huius prob. quia Habere aliquid in communi, est reseruare aliquid in futurum, quod est esse solicitum in crastinum, quam solicitudinem Dominus prohibet Matth. 6. dicens. Nolite soliciti esse in crastinum.

3. Ha.

3. Habere diuitias proprias, derogat perfectioni religionis. Sed Religiosos habere diuitias in communi, est eos habere diuitias proprias. Ergo Religiosos habere diuitias in communi, derogat perfectioni religionis.

Minor probatur. quia Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos, qui sunt de communitate. Vnde Hierony. ad Nepotianum de vita cler. dicit, de quibusdam religiosis loquens. Sunt ditiores Monachi, quàm fuerant seculares, possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete Diabolo non habuerant, suspirat eos ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos.

4. Greg. 3. Dial. capitulo 14. Narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum ei discipuli humiliter innuerent, vt pro vsu monasterij possessiones, quæ offerebantur, acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos, fortem sententiam tenebat, dicens. Monachus, qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus, quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur. Ergo Videtur, quòd habere aliquid in communi, tollat perfectionem religionis.

5. Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matt. 10. dicit. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod, vt Hierony. dicit, arguit Philosophos, qui vulgo appellantur Bactroperitæ, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant. Ergo Videtur, quod reseruare aliquid, siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

Pro Negatiua.

Prosper dicit in lib. 2. de Vita contemplatiua cap. 9. & habetur 12. quæst. 1. cap. expedit. Satis ostenditur, & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis ecclesiæ posse facultates (quę sunt profectò communes) possideri.

Determinatio.

Dist. Perfectio religionum est duplex. Quædam, quæ est in ordine ad communem finem omnium religionum. Quædam vero est, quæ est per ordinem ad finem proprium vniuscuiusque religionis.

Manifestatur. Habent enim religiones duplicem finem, scilicet communem, & hic est vacare diuinis obsequijs: omnes enim religiones ad hoc ordinantur, vt Religiosi diuinis mancipentur obsequijs. Et peculiarem: vnde quædam religio ordinatur ad contemplandum, quædam ad militandum, quædam ad pauperes hospitio recipiendos, & ad alia huiusmodi. Omnes igitur religiones habent perfectionem ex hoc, quòd diuinis obsequijs intendunt. Et quælibet religio habet perfectionem peculiarem ex proprio fine, secundùm quas peculiares perfectiones graduantur religiones, vt art. præced. dictum est. Potest igitur sensus huius quęsiti esse duplex. Prior est, An habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis, quam religio habet per ordinem ad finem communē. Alter est. An habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionum, quam habent ex ordine ad proprios fines. Et sub alijs verbis, potest quæri, an habere aliquid in communi, impediat diuinum obsequium, ad quod tanquam ad communem finem omnes religiones tendunt. Et An habere aliquid in communi, impediat contemplationem, prędicationem, hospitalitatem, & alia huiusmodi, ad quæ tanquam ad peculiares fines diuersæ religiones ordinantur.

1. Concl. Habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in rebus immobilibus, est impedimentum communis perfectionis, licet non totaliter excludat eam.

2. Concl. Habere de rebus exterioribus in communi, siue mobilibus, siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicē victum, perfectionem religionis non impedit.

Manifestatur vtraque concl. præmittendo, quòd sicut dictum est quęst. 184. art. 3. & quęst. 185. art. 6. ad 1. Perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundùm illud Hierony. super Matt. cap. 19. Quia non sufficit omnia relinquere, addit Petrus, quod perfectum est, scili. et secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum, vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde & in collationibus Patrum coll. 1. cap. 7. Abbas Moyses dicit. Ieiunia, vigilię, meditatio scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatū, siue paupertas, perfectionis instrumentum, inquantùm per remotionem diuitiarum tolluntur quędam charitatis impedimenta, quę sunt pręcipuè tria. Quorum Primum est solicitudo, quam secum diuitię afferunt. Vnde Dominus dicit Matt. 13. Quod autem seminatum est in spinis, hic est, qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius, & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hierony. dicit super Matt. 19. quod quia diuitię habitę difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matt. 19. Impossibile est diuitem intrare in regnum cęlorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quę ex diuitijs nascitur, secundū illud Psalm. 48. Qui confidunt in virtute sua, in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium, primū à diuitijs separari non pōt, siue magnę, siue paruę sint. Necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis, vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quęrantur, vel habeantur nisi in modica quantitate, quantùm sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multùm impedit hominem. Vnde nec perfectioni Christianæ vitæ huiusmodi solicitudo repugnat: Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua, & nociua. Vnde super Il-

lud Matt. 6. Nè soliciti sitis animæ vestræ, quid manducetis, &c. dicit August. in lib. de serm. Domi. in monte capitulo vigesimo sexto. Non hoc dicit, vt ista non procurentur, quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid prædicatione facere iubentur. Abundans autem diuitiarum possessio, abundantiorem solicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio, seu gloriatio de diuitijs, non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc, vtrum diuitiæ abundantes, vel moderatæ in proprio, vel in communi habeantur. Nam solicitudo, quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum, quo quis se temporaliter amat, sed solicitudo, quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ sua sunt, sed communibus intendit: & quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium, repugnat perfectioni religionis. Sed Solicitudo, quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, putà contemplationis diuinæ, aut instructionis proximorum.

Ex quibus omnibus prob. vtraque concl. Et Prima quidem hoc modo. Ea, quæ ingerunt talem solicitudinem, quòd per ipsam distrahitur animus, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium, quæ tamen solicitudo potest pertinere non ad amorem proprium, sed ad amorem charitatis, impedit quidem perfectionem charitatis, quæ est communis Religionum perfectio, non tamen excludit eam. Sed Superabundantes diuitiæ, in communi habitæ, ingerunt abundantem solicitudinem, per quam animus hominis multum distrahitur, & impeditur, nè totaliter feratur in Dei obsequium. Ergo Superabundantes diuitiæ, in communi habitæ, impediunt quidem perfectionem religionum, non tamen eam excludunt.

Maior patet. Talis enim solicitudo impedit perfectionem religionis, quatenus distrahit animum ne feratur totaliter in Dei obsequium. Non tollit autem eam, quia pertinere potest huiusmodi solicitudo ad charitatem.

Minor etiam ex dictis patet. Magnæ enim diuitiæ, magnam ingerunt solicitudinem, cum solicitudo à diuitijs separari omninò non possit, vt dictum est. Vnde magnæ diuitiæ magnam ingerunt solicitudinem, quæ tamen solicitudo non pertinet ad proprium amorem, qui repugnat perfectioni charitatis, sed pertinet ad ipsam charitatem, quæ non quærit, quæ sua sunt, sed communibus vt dictum est, intendit.

Secunda vero conclusio ex dictis sic ostenditur. Diuitiæ, quæ impediunt perfectionem religionis, ingerunt superfluam solicitudinem. Sed Habere de rebus exterioribus in communi, solùm quantum sufficit ad vitam simplicem non ingerit aliquam superfluam solicitudinem. Ergo Habere de rebus exterioribus, solum quantum sufficit ad simplicem victum, non impedit perfectionem religionis.

Maior ex dictis patet: quia Non prohibetur à Domino qualibet solicitudo diuitiarum, sed solum superflua, vt dictum est. Vnde non qualibet solicitudo, sed superflua solum impedit perfectionem religionis.

Minor etiam patet ex dictis. quia Solicitudo necessariorum non est superflua.

3. Concl. Habere abundantes diuitias in communi ad finem, siue perfectionem propriam quarundam religionum, est necessarium, quarundam tamen aliarum perfectionem propriam impedit.

Manifestatur. Nam religiones sunt in triplici differentia. Quædam ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, putà ad militandum, vel ad hospitalitatem sectandam, & huiusmodi religiones requirunt abundantiam diuitiarum: essent enim imperfectæ, si diuitijs carerent. Quædam ordinantur ad solam contemplationem, & his conuenit habere moderatas possessiones, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere, & pauperibus subuenire. Quædam vero sunt religiones, quæ ordinantur ad tradendum alijs contemplata, putà ad prædicandum, legendum &c. Et his conuenit habere tantum modica vitæ necessaria, tempore congruo procurata. Et hoc docuit Dominus, paupertatis institutor, suo exemplo, habuit enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur, ei oblata, vt habetur Ioa. 10. Nec obstat, quòd Hierony. dicit super Matt. cap. 17. Si quis obijcere voluerit, quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus, quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum. Ex quibus Hierony. videtur velle, quod pecuniæ, quas Iudas habebat, non deseruirent seruitio Domini, sed pauperum, & quod propterea pro suo seruitio noluerit eas Dominus expendere. Dicitur enim, quòd Pecuniæ illæ erant quidem in vsus pauperum, sed inter hos pauperes præcipuè erant domini discipuli, & ideo in eorum vsus etiam expendebantur. Vnde dicitur Ioan. 4. Discipuli abierunt in ciuitatem, vt cibos emerent: & Ioa. 13. dicitur, quòd Discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus. Eme ea, quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet, quod conseruare pecuniam, aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorũ congregationis eiusdem, vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit sua exemplo. Sed & discipuli post Domini Resurrectionem, à quibus omnis Religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique, prout opus erat.

Ex quibus omnibus patet, quòd Habere in communi abundantes diuitias, non est contra communem

per-

Perfectionem Religionum, licet aliqualiter eam impediat, & ad perfectionem aliquarum Religionum, scilicet earum, quæ ordinantur ad opera vitæ actiuæ, sunt necessariæ: Habere vero in communi sola necessaria ad victum, tempore congruo procurata, non est contra perfectionem communem Religionum, nec contra perfectionem Religionum, quæ ad contemplandum,& ad tradendum alijs contemplata ordinantur. Religiones igitur ordinatæ ad militandum, & ad hospitalitatem sectandam, possunt, & debent habere abundantes diuitias in communi. Religiones ordinatæ ad contemplandum tantùm, possunt habere moderatas diuitias in communi, & maximè si hospitalitatem exerceant. Religiones vero ordinatæ ad contemplandum, & simul alijs contemplata tradere, possunt habere ea, quæ simplici victui sunt necessaria, tempore debito procurata.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd, sicut dictum est quæst. 184. artic. 3. ex illo verbo Domini, non intelligitur, quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum: & sicut dictum est quæst. 186. artic. 8. minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tantò aliquid fit melius, quantò maius est instrumentum, sed quantò est magis fini proportionatum. Sicut Medicus non tantò magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo. Sic ergo non oportet, quòd Religio tantò sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi, & speciali. Et si daretur, quòd excessus paupertatis faceret Religionem perfectiorem, secundùm hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse, quòd alia Religio excederet in his, quæ pertinent ad continentiam, & obedientiam, & sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. neg. minor. & Ad eius prob. dicitur, quòd per hoc, quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur, quod nihil reseruetur in futurum: Hoc .n. periculosum esse Beatus Antonius in collationibus Patrum, coll. 2. Abbatis Moysi cap. 2. ostendit, dicens, quod priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet, vnum ve denarium superesse pateretur, & alia huiusmodi facientes, ita vidimus repente deceptos, vt arrepti operis non potuerint congruo exitu terminare. Et vt August. dicit in lib. de operibus monachorum cap. 23. Si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista seruare, qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt, viuentes in magna intentione orationum, & postea subdit cap. 23. An fortè, quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? & postea subdit, Si enim vrgeantur ex euangelio, vt nihil reponant in crastinum, respondent. Cur ergo ipse Dominus loculos habuit, vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite solici esse in crastinum, secundùm Hierony. Glos. ordinaria cap. 26. Matth. sic exponitur. Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura, quæ incerta sunt, Deo relinquamus. Secundum Chrysost. sic. Hom. 16. in Matth. Sufficit labor, quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundùm August. sic, lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 25. Cum aliquid boni operamur, non temporalia, quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quòd Dictum Hierony. vbi sunt superabundantes diuitiæ, habet locum, quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt, & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis, communiter conseruatis, ad solam sustentationem vitæ, qua singuli indigent. Eadem enim est ratio, quòd singuli vtantur his, quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quod communiter conseruentur.

Ad 4. Dicitur, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat, ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur Religionis perfectio. Vnde Gregor. ibidem subdit. Sic metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Non autem legitur, quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

Ad 5. Dicitur, quòd Phil. 1. Polit. c. 5. dicit Panem, vinum, & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est, quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed alijs rebus, quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronym. ibidem super illud Matth. 10. Nolite possidere aurum, &c. per sententiam Domini, qui similiter vtrunque interdicit, ostendit, quod in idem tendit, habere pecuniam, & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his, qui ad prædicandum mittebantur, ordinauerit, non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sunt, supra ostensum est, quæst. 185. art. 6. ad 2. & 1. 2. q. 108. artic. 2. ad 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum perfectior sit Religio in societate viuentium, quam agentium solitariam vitam.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Perfectior sit Religio in societate viuentium, quàm agentium solitariam vitam.

1. Eccles. 4. Dicitur. Melius est duos esse simul, quã vnum, habent enim emolumentum societatis suæ. Ergo Perfectior esse videtur religio in societate viuentium.

2. Vita, quæ est cum Christi societate, est optima. Sed Vita in societate viuentium, habet Christi societatem. Ergo Vita in societate viuentium est optima.

Maior prob. quia Nihil potest esse melius, quã Christi societas.

Minor prob. quia Matt. 18. dicitur. Vbi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.

3. Vita, in qua magis obseruatur votum obedientiæ, & humilitatis, est perfectior, quam vita solitaria. Sed In vita, in societate viuentium, magis obseruatur votum obedientię, & humilitatis, quam in solitaria vita. Ergo Vita, in societate viuentium, est perfectior, quam vita solitaria.

Maior prob. quia Inter alia religionis vota, votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta.

Minor prob. quia Hierony. dicit ad Rusticum monachum. In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit, quod voluerit: è contrario autem ipse docet eum, qui in societate viuit, dicens. Non facias, qđ vis, comede, qđ iuberis, habeas, quantũ acceperis, subijciaris, cui non vis, seruias fratribus, Præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas vt parentem.

4. Vita eorum, qui sunt in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes, non est perfectior, quã sit vita eorum, qui in societate viuunt. Sed Illi, qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. Ergo Religio eorum, qui solitariam vitam ducunt, non est perfectior, quàm eorum, qui in societate viuunt.

Maior prob. quia Lucæ 11. dicitur. Nemo accendit lucernam, & in abscondito ponit, neque sub modio.

5. Vita, quæ est secundum hominis naturam, perfectior esse videtur, quàm quæ non est secundum hominis naturam. Sed Vita socialis, est secundum hominis naturam. Vita verò solitaria non est secundum hominis naturam. Ergo Vita socialis perfectior est, quam vita solitaria.

Maior prob. quia Id, quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere.

Minor prob. quia Homo est naturaliter animal sociale, vt dicitur 1. Polit. c. 2.

Pro Negatiua.

Aug. in lib. De operibus monach. c. 23. Illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati, nullius ad se præbent accessum, viuentes in magna intentione orationum.

Determinatio.

Concl. Vita solitariorum, si debitè assumatur, præeminet vitæ sociali.

Prob. Vita, quæ conuenit his, qui iam ad perfectionem peruenerunt, perfectior est, quam vita, quæ competit etiam his, qui adhuc, non sunt perfecti. Sed Vita solitaria, debito modo assumpta, conuenit tantùm his, qui ad perfectionem peruenerunt, vita verò socialis conuenit etiam his, qui adhuc ad perfectionem non peruenerunt. Ergo Vita solitaria, debito modo assumpta, est perfectior, quam sit vita socialis.

Maior prob. quia Sicut id, quod iam perfectum est, præeminet ei, quod ad perfectionem exercetur, ita vita conueniens his, qui iam perfecti sunt, pręeminet vitæ, quæ conuenit his, qui ad perfectionem exercentur.

Minor ostẽditur. Nã solitudo, sicut & ipsa paupertas, nõ est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentũ, sicut Abbas Moyses dicit in collationib. Patrũ coll. 1. c. 7. Manifestũ est aũt, quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde solitudo non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ, siue corporalia, siuè spiritualia, nisi fortè ad tempus exemplo Christi, qui, vt dicitur Lucæ 6. Exijt in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit igitur solitudo tantum religionibus, quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Non tñ competit solitudo omnibus religiosis contemplatiuis, sed solũ his, qui iã ad perfectionem peruenerunt: solitarium enim debet esse per se sufficiens. Per se sufficiens autem dicitur, cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti, & propter hoc solitudo conuenit solùm contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Potest autem quis ad perfectum peruenire dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista, qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc esset puer, erat in desertis, vt dicitur Lucæ 1. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundùm illud Heb. 5. Perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus, ad discretionem boni, & mali. Solitudo igitur debitè assumitur solùm ab illis, qui vel ex speciali Dei munere, vel per exercitium virtuosi actus ad perfectio-

nem

nem perueniunt. Ad exercitium autem virtuosi actus iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Primo quantùm ad intellectum, vt instruatur, in his, quæ sunt contemplanda. Vnde Hierony. dicit ad Rusticum monachũ. Mihi placet, vt habeas sanctorum contubernium, nec ipse te doceas. Secundo, quantùm ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo, & correctione aliorum, quia vt dicit Greg. 30. Moral. cap. 23. super illud, cui dedi in solitudine domum? quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis? ex quibus patet minor, quo ad tria, quæ in ea dicuntur. Primo quòd vita solitaria conueniat iam perfectis, & hoc, quia id, quod est solitarium debet esse sibi sufficiens, quod habet rationem perfecti. Secundo, quod vita socialis conueniat his, qui ad perfectionem per exercitium virtuosi actus tendunt, & hoc, quia qui ad perfectionem tendit, iuuatur per societatem quantùm ad intellectum, & quantùm ad affectum. Tertio patet, quando assumatur solitudo debito modo, quando scilicet perfectionem, quis ex Dei munere, vel per exercitium, est adeptus.

Et confirmatur eadem minor simul cum conclusione ex sententia Hieronymi dicentis ad Rusticum monachum. Solitariam vitam minimè reprehendimus, quippe quàm sæpè laudauimus, sed de nido monasteriorum huiuscemodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui speciem conuersationis suæ multò tempore didicerunt.

2. Concl. Si absque præcedenti exercitio solitaria vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alijs per exercitium acquiritur, vt patet de Beatis Antonio, & Benedicto.

Hæc patet, præcipuè exemplis, quæ habentur in vitis Patrum, de aliquibus, qui ante acquisitam perfectionem vitam solitariam ausi sunt assumere.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Salomon loco citato ostendit melius esse, quòd sint duo simul, quàm vnus propter auxilium, quod vnus habet ab alio, vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio non indigent, qui perfectionem sunt iam assecuti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd Non solùm vita socialis habet Christi societatem, sed etiam vita solitaria debitè assumpta, dicitur enim Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum, qui sibi inuicem per dilectionem sociantur: ita habitat in corde eius, qui diuinæ contemplationi insistit per Dei dilectionem. Deberet igitur assumi in minori, sed illi, qui sunt in sociali vita, habent Christi societatem, non autem, qui solitariè viuit tunc: enim concludit quidem argumentum, sed est falsa minor, quo ad secundam partem.

Ad 3. Neg. maior. Actu enim obedire, est necessarium his, qui indigent exerceri secundùm directionem aliorum ad perfectionem capiendam, sed illi, qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu, alijs obedire, habent tamen obedientiam in præparatione animi. Ad prob. dicitur, quòd sufficit habere exercitium in præparatione animi.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Poni super candelabrum, non pertinet nisi ad superiores, vnde hoc argumentum probat, quòd vita eorum, qui sunt super candelabrum positi, sit perfectior, quàm solitarià, & hoc verum est, vt superius fuit ostensum. Vnde Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei cap. 19. Si sarcina, scilicet regiminis, non imponatur, scilicet à superioribus, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam contemplationem plurimùm valet solitudo. Dicitur secundo, negando minorem, quò ad secundam partem. Illi enim, qui solitariam vitam agunt, multum sunt humano generi vtiles. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 31. de his loquens. Pane solo, qui eis per certa temporis interualla affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis, res humanas, plusquam oportet, deseruisse, non intelligentibus, quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.

Ad 5. Dicitur ad secundam partem minoris, quod Homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo, quasi societatem humanam non ferens, propter animi sæuitiam, & hoc est contra hominis naturam, & bestiale, & sic non fugiunt humanam conuersationem hij, de quibus loquimur. Alio modo per hoc, quod totaliter rebus inhæret diuinis, & hoc est supra hominem, & ideo Phil. dicit 1. Polit. quod Ille, qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, idest diuinus vir.

QVAESTIO CLXXXIX.

DE INGRESSV RELIGIONIS.

De inde iuxta quartum membrum diuisionis factæ in quæst. 186. Considerandum est de ingressu Religionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi Religionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non debeant Religionem ingredi, nisi illi, qui sunt in præceptis exercitati.

1. Dominus Iesus Christus, à quo omnis Religio initium sumpsit, consilium perfectionis dedit adole-

scenti, qui dixerat, se præcepta à iuuentute seruasse, vt patet Matth. 19. Ergo Videtur, quod non sint ad Religionem admittendi, nisi qui sunt in præceptis exercitati.

2. Ad obseruantiam maiorum non potest quis peruenire; nisi obseruauerit minora. Sed Qui ingreditur Religionem, tenetur obseruare consilia, quæ sunt maiora præceptis. Ergo Religionem nullus ingredi debet, nisi prius fuerit in obseruantia præceptorum exercitatus.

Maior prob. quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 15. Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat, vt ad magna perueniat.

Minor prob. quia Consilia pertinent ad perfectionem vitæ, Præcepta verò pertinent ad communem iustitiam, igitur maiora sunt consilia, quàm præcepta.

3. Non debet aliquis ad maiorem ecclesiasticum ordinem promoueri, nisi prius minorem susceperit. Ergo Videtur, quòd non debeant aliqui ad Religionem transire, nisi in præceptis sint exercitati.

Conseq. prob. quia Sicut sacri ordines habent quandam excellentiam in ecclesia, ita & Religionis status.

Anteced. prob. quia Greg. scribens Anglorum Episcopo, & habetur in Decretis dist. 48. cap. sicut Neophytus dicit. Ordinatè ergo ad ordines accedendum est. Nam casum appetit, qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus autem, quòd ædificati parietes, non prius tignorum pondus accipiunt, nisi à nouitatis suæ humore siccentur: nè si ante pondera, quàm solidentur, accipiant, cunctam simul fabricam ad terram deponant.

4. Peruertere ordinem Ecclesiæ, est illicitum. Sed Ingredi Religionem, vel alios inducere ad intrandum Religionem ante exercitium præceptorum, est peruertere ecclesiæ ordinem. Ergo Ingredi, vel alios ad Religionem ingrediendum, antequam sint exercitati in obseruantia præceptorum, inducere, est illicitum.

Minor prob. quia Super illud Psal. 139. Sicut ablactatus super matre sua, dicit Glos. In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur, deinde in lucem educimur, dum per baptismum regeneramur, deinde, quasi manibus ecclesiæ portamur, & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi, à lacte matris accedamus ad mensam Patris, idest à simplici doctrina, vbi prædicatur verbum caro factum est, accedamus ad verbum Patris, in principio apud Deum. & postea subdit. Quia nuper baptizati in sabbato sancto, quasi manibus ecclesiæ gestantur, & lacte nutriuntur vsque ad Pentecostem, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea spiritu paraclito confirmati, quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruertentes, scilicet Hæretici, & Scismatici, se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur. Et hunc ordinem peruertere videntur illi, qui antequàm in faciliori obseruantia præceptorum sint exercitati, ingrediuntur Religionem, in qua difficilia consilia obseruare tenentur.

5. Ad obseruantiam consiliorum non debet aliquis procedere; nisi sit exercitatus in obseruantia præceptorum. Sed Qui ingrediuntur Religionem, tenentur ad obseruantiam consiliorum. Ergo Nullus debet Religionem ingredi, nisi sit prius exercitatus in obseruantia præceptorum.

Maior prob. Ad posteriora non est transeundum, nisi per priora. Sed Consilia sunt posteriora, præcepta verò sunt priora. Ergo Ad obseruantiam consiliorum non est transeundum, nisi post obseruantiam præceptorum.

Minor huius ostenditur. quia Præcepta sunt communiora consilijs, vt potè à quibus non conuertitur consequentia. Quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur: non enim quicunque seruat precepta, seruat consilia, vt patet.

Pro Affirmatiua.

Dominus Matthæum publicanum, qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam: dicitur enim Lucæ 5. quòd Relictis omnibus, secutus est eum. Ergo Non est necessarium, quòd prius aliquis debeat exerceri in obseruantia præceptorum, quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

Determinatio.

Concl. Religionem ingredi, non solùm expedit his, qui sunt exercitati in præceptis, vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his, qui in obseruantia præceptorum non sunt exercitati, vt facilius peccata vitent, & perfectionem assequantur.

Prob. Assumere statum, per cuius obseruantias auferuntur impedimenta perfectę charitatis, expedit, non solùm his, qui sunt exercitati, sed etiam his, qui non sunt exercitati in obseruantia pręceptorum. Sed qui ingrediuntur Religionem, assumunt statum, per cuius obseruantias auferuntur impedimenta perfectę charitatis. Ergo Religionem ingredi expedit, nō solùm exercitatis, sed etiam non exercitatis in obseruantia pręceptorum.

Maior patet. quia Remouere impedimenta perfectæ charitatis omnibus expedit.

Minor prob. Nam Religionis status est quoddam spirituale exercitium ad consequendum perfectionem charitatis, vt dictum est supra, quæst. præced. quod quidem fit, in quantum per Religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt ea, quæ implicant affectum hominis ad terrena, per quam implicationem, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum & ipsa charitas perditur, dũ per inordinatã conuersionẽ ad bona temporalia, homo auertitur ab incõmutabili bono, mortaliter peccãdo. Obseruantiæ autẽ religionis, non solùm tollunt impedimenta perfectę charitatis, dũ animum, & affectum

hominis

hominis à temporalibus rebus abstrahunt, sed etiam tollunt occasiones peccandi. Sicut patet, quòd per ieiunium,& vigilias, & obedientiam, & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ, & luxuriæ, & à quibuscumque alijs peccatis. Remouentur igitur per obseruantias Religionis impedimenta perfectæ charitatis, & occassiones peccatorum, per quas charitas perditur. Et per hoc ingredi Religionem expedit exercitatis, quatenus in Religione auellitur animus, nè per affectum implicetur terrenis: & his, qui non sunt exercitati, quatenus per Religionis obseruantias tolluntur peccandi occasiones, vt inde paulatim ad perfectam charitatem per obseruantiam præceptorum, & consiliorum perueniant.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur Dupliciter. Primo. ꝙ Iuuenis Ille, vt Hierony. dicit super Matth. 19. mentitus est, dicens. Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim, quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, opere complesset, quomodo postea audiens. Vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, tristis recessisset? Hoc tamen intelligendum est quantùm ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes dicit super Matth. 8. quod scriptū est in Euangelio secundùm Hebræos, quod, cum Dominus dixisset ei, vade, & vende omnia, quæ habes, cœpit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus. Quomodo dicis, feci legem, & Prophetas, cum scriptum sit in lege. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, & ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore, morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos? Itaque Dominus redarguens eum dicit. Si vis perfectus esse, vade, &c. Impossibile est enim implere mandatum, quod dicit. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere: quod est etiam intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem,& communi modo verum est, eum obseruasse præcepta, in quorum obseruantia perfectio charitatis principaliter consistit, vt supra habitum est quæst. 184. artic. 3. Neg. igitur, quòd Dominus dederit consilium perfectionis ei, qui seruauerat præcepta. Nam iuuenis ille præcepta non exactè seruauerat, sed solùm communi modo. Dicitur secundo, dato, quòd Ille iuuenis, cui Dñs consiliū perfectionis dedit, exactè,& perfectè seruauerit præcepta, ex hoc tñ non sequitur, quòd soli exercitati in obseruantia præceptorum Religionem ingredi possint. Nam Dominus, vt ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse, & innocentibus, & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentē innocentem, qui omnia præcepta seruauerat, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens: quia facilius conuertuntur ad Religionem peccatores, quàm illi, qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matth. 21. Publicani, & Meretrices præcedent vos in regno Dei.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quòd Summum, & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo, in eodem statu, & in eodem homine, sicut infimum in aliquo Religioso est, vt Religionem ingrediatur, Summum verò est, vt per obseruantias Religionis ad perfectionem charitatis perueniat. Alio modo, per comparationem ad diuersos status, putà in eo, qui vult fieri clericus, infimum erit vita laicalis, summum erit vita clericalis. Tertio, quantùm ad diuersas personas, & sic, quod est summum vni, est infimum alteri. Si accipiantur infimum, & summum primo modo, verum est, quod nullus repente fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit, vt ad summum perueniat. Si vero sermo sit de diuersis statibus, & personis, potest aliquis repente ad summum peruenire. Nam ingredi Religionem est summū respectu statu laicalis. Et dare omnia pauperibus, potest esse summum respectu vnius, & infimum respectu alterius. In Zacheo enim hoc summum fuit, in Apostolis vero infimum. Potest enim aliquis à tanta perfectione vitam suam incipere, ad quantam vix alius poterit per totam vitam suam peruenire. Vnde Gregor. dicit 2. dial. de Beato Benedicto Omnes cognoscant à quanta Benedictus puer conuersationis gratia, & perfectione cœpisset. Et quia nunc est sermo de diuersitate statuum, scilicet secularis, & Religionis, propterea aliquis repente potest fieri summus, & transire de statu seculari ad Religionem, etiam quod in seculo præcepta non seruauerit.

Ad 3. Neg. conseq. Non .n. est eadem ratio de ingressu Religionis, & de susceptione ordinis. Ordines .n. sacri, vt supra dictum est q. 184. art. 6. præexigunt sanctitatem, status vero Religionis non præexigit sanctitatem, sed est quoddam exercitium ad sanctitatem acquirendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis, pondus, autem Religionis desiccat parietes, idest homines ab humore vitiorum.

Ad 4. Neg. minor. Non enim peruertit Ecclesiæ ordinem, qui Religionem ingreditur. Ad prob. dicitur quod sicut manifestè ex verbis illius Glosę apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ, prout transeundum est à facilioribus, ad difficiliora. Vnde quod dicit, hæreticos, & schismaticos hunc ordinem peruertere, manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim. Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem, dicit, constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte, quod est, verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem Angelorum, idest ad verbum, quod est in principio apud Deum. Exēplum aūt, quod in medio interponitur, quod nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit, quod non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi, antequàm per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur, vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten, post receptionē Spiritus sancti ieiunium celebrat

Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Amb. dicit lib. 1. super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo matris. Et Greg. dicit in Hom. 30. Pentecostes in Euang. Implet citharædum puerum, & Psalmistam facit: implet puerum abstinentem, & iudicem senum facit, & postea subdit. Nulla ad sciendum mora agitur, in omne quod voluerit, mox, vt tetigerit mentem, docet: & sicut dicitur Eccles. 7. Non est in hominis ditione, prohibere spiritum. Et Apost. 1. ad Thess. 5. monet, Spiritum nolite extinguere: & Actu. 7. contra quosdam dicitur. Vos semper Spiritui sancto restitistis.

Ad 5. Neg. maior. Ad prob. dicitur ad minorem, quòd Præcepta sunt quidem priora ordine naturæ, & intentionis, tamen obseruantia consiliorum aliquando potest esse simul tempore cum obseruantia præceptorum, & aliquando potest præcedere perfectam obseruantiam præceptorum, & hoc ostenditur. Nam præceptorum, quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorū, & consiliorum, s. præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinātur, nō ita q̄ sine cōsilijs seruari non possint; sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria, q̄ ordināt̄ur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omninò. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis semper præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis, respectu eorum, quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundùm communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia, sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo obseruantia præceptorum communiter sumpta, præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet, quod præcedat tempore, quia non est aliquid prius in genere, quàm sit in aliqua specierum. Obseruantia verò præceptorum sine consilijs ordinatur ad obseruantiam præceptorum cum consilijs, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boetius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet, quòd prius obseruentur præcepta sine consilijs, & postea cum consilijs, sicut non oportet, quòd aliquis prius sit asinus, quàm homo, vel quòd prius sit coniugatus, quàm sit virgo, & similiter non oportet, quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo, quàm transeat ad Religionem, præsertim, quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem Religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingressum.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Non debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingressum.

1. Ante professionem, per quam aliquis voto Religionis astringitur, conceditur annus probationis, secundùm regulam Beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij Quarti, qui etiam prohibuit ante annum probationis completum per professionem Religioni astringi eos, qui iam Religionis habitum assumpserunt. Ergo Videtur, quòd multo minus adhuc in seculo existentes, debeant voto ad Religionem obligari.

2. Ingressus in Religionem debet esse ex libera voluntate, & non ex necessitate. Sed Qui obligantur per votum ad ingrediendum Religionem, tenentur ingredi ex necessitate. Ergo Non sunt aliqui per votum ad Religionis ingressum obligandi.

Maior prob. quia Greg. dicit in Registro, & habetur in Decret. distin. 45. cap. Qui sincera, quòd Iudæi non vi, sed libera voluntate, vt conuertantur, suadendi sunt. Et idem habetur eadem dist. cap. de Iudęis. Ergo Idem de his, qui Religionem ingressuri sunt, est dicendum.

Minor prob. quia Implere id, quod vouetur, necessitatis est.

3. Illud, quod est alteri occasio ruinę, non est faciendum. Sed Voto obligari ad Religionis ingressum, est occasio ruinę, eorum, qui obligantur. Ergo Nullus debet ad Religionis ingressum voto obligari.

Maior prob. quia Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exod. 21. dicitur. Si quis aperuerit cisternam, cecideritque Bos, vel Asinus in eam, Dominus Cisternæ reddet pretium iumentorum.

Minor prob. quia Ex hoc quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter ruunt in desperationem & in vniuersa peccata.

Pro Affirmatiua.

Illud, ad quod inuitat sacra Scriptura, est melius. Sed Ad votum religionis inuitat nos Sacra Scriptura. Ergo Voto se obligare ad religionis ingressum, est melius.

Maior prob. quia Sacra Scriptura nō inuitat nisi ad id, quod est melius.

Minor prob. quia In Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro. Vbi dicit Glos. quod quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas, & huiusmodi.

Determinatio.

Concl. Obligari voto ad religionis ingressum, est secundum se laudabile.

Prob. Quadrupliciter. Primo, quia Vnum, & idem opus si fiat ex voto, laudabilius est, quàm si fiat sine voto, vt

to, vt dictum est supra, dum de voto ageretur quæst. 88. art. 6. Secundo, quia Vouere est actus religionis, quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tertio, quia Per votum firmatur hominis voluntas ad bonum faciendum. Quarto, quia Sicut peccatum est grauius ex hoc, quod procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quod procedit ex voluntate firmata in bonum per votum.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod votum Religionis est duplex. Vnum solemne, quod hominem facit monachum, vel alterius Religionis fratrem, & hoc vocatur professio: & tale votum debet præcedere annus probationis, & de hoc verum est anteced. & tota ratio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, nec religiosus, sed solum obligatur ad Religionis ingressum: & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd Necessitas est duplex. Scilicet coactionis, & necessitas ex fine. Maior est vera de necessitate coactionis, non autem est vera de necessitate finis. Tunc ad minorem dicitur, quòd Necessitas voti non est necessitas coactionis, sed finis, non potest enim ille, qui vouit, consequi finem salutis, nisi impleat votum. Gregorij sententia intelligenda est de violentia absoluta, non de necessitate finis. Nec talis necessitas est vitanda, quinimò, vt Aug. dicit ad Armentarium, & Paulinam Epist. 45. Felix est necessitas, quæ ad meliora transmittit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quòd Vouere Religionis ingressum, est quædã confirmatio voluntatis in meliora, & ideo quantùm est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ille, qui obligatus est voto ad Religionis ingressum, teneatur intrare Religionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Ille, qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem.

1. Dicitur in Decret. 17. quæst. 2. c. Consaldus. Consaldus presbyter quòdam infirmitatis passione pressus, monachum se fieri promisit, non tamen monasterio, aut Abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manum aduocati refutauit, ac postquam conualuit, monachum se negauit fieri, & postea subditur, Iudicamus, vt præfactus presbyter beneficium, & altaria recipiat, & quietè retineat. Hoc autem non esset, si teneretur religionem intrare. Ergo Videtur, quod non teneatur aliquis implere votum, quo se ad religionis ingressum obligauit.

2. Nullus tenetur facere id, quod non est in potestate ipsius. Sed Quod aliquis religionem ingrediatur, nõ est in potestate ipsius, sed requiritur ad hoc assensus eorum, ad quos debet transire. Ergo Videtur, quod non teneatur aliquis implere votum, quo quis se ad religionis ingressum obligauit.

3. Nullus tenetur implere votum minus vtile, quod potest impedire votum magis vtile. Sed Votum religionis potest impedire votum magis vtile. Ergo Votum religionis non tenetur aliquis adimplere.

Maior prob. quia Per votum minus vtile, non debet derogari voto magis vtili.

Minor prob. quia Per votum religionis potest impediri impletio voti crucis assumptæ in subsidium terræ sanctæ, per quod consequitur quis remissionem peccatorum.

Pro Affirmatiua.

Eccles. 5. dicitur. Si quid vouisti Deo, nè moreris reddere, displicet enim ei infidelis, & stulta promissio. Et super illud Psalm. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro, dicit Glos. Vouere, voluntati consulitur, sed post voti promissionem redditio necessario exigitur.

Determinatio.

Concl. Ille, qui se obligat ad Religionis ingressum, tenetur Religionem ingredi, secundùm quod se voto obligare intendit.

Prob. Ille, qui facit promissionem Deo, de his, quæ ad Deum pertinent, tenetur suam promissionem implere. Sed Qui vouet Religionem ingredi, facit Deo promissionem de eo, quod ad Deum pertinet. Ergo Qui vouet Religionem ingredi, tenetur ad religionis ingressum.

Maior prob. quia Greg. dicit in Epist. 50. ad Bonif. Si inter homines bonæ fidei solent contractus nulla ratione dissolui, quantò magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigit, solui sine vindicta non poterit? & ideo ad implendum id quod homo per votum Deo promittit, ex necessitate tenetur, dummodò sit aliquid, quod ad Deum pertineat.

Minor prob. Et quò ad priorem partem, scilicet quòd qui vouet, faciat Deo promissionem, prob. quia Votum est promissio facta Deo, de his, quæ ad Deum pertinent, vt dictum est supra, cum de voto ageretur, quæst. 88. art. 1. Quo verò ad secundam partem, scilicet quòd huiusmodi votum, seu promissio sit de eo, quod ad Deũ pertinet, prob. quia Per ingressum Religionis homo maximè mancipat se diuinis obsequijs, vt patet ex dictis, q. 186. art. 1. Vnde Religionis ingressus maximè ad Deum pertinet.

Declaratur autem concl. quo ad vltimam eius partem, scilicet quantum ad illa verba, secundùm quòd se voto obligare intendit. Potest enim per votum se obligare aliquis ad ingressum Religionis dupliciter. Vno modo absolutè, & tunc tenetur quantò citius potest, ingredi, cessante legitimo impedimento. Alio modo, potest se quis obligare ad Religionis ingressum, sub aliqua certa conditione, vel ad certum tempus, & tunc tenetur ingredi Religionem, adueniente tempore, vel conditione existente.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur, quòd Ille presbyter non fecerat votum solemne, sed simplex, vnde non erat Monachus effectus, vt cogi deberet de iure in monasterio remanere, & Ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiæ esset sibi consulendum, quòd omnibus dimissis, religionem intraret. Vnde extra de voto & voti redemp. lib. 3. tit. 34. capitulo, Per tuas: consulitur Episcopo Garopolitano, qui post votum religionis Episcopatum assumpserat, voto non impleto, vt si suam saluare desideraret conscientiam, regimen Ecclesiæ resignaret, & redderet altissimo vota sua.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd, sicut supra dictum est. quæst. 88. cum de voto ageretur. art. 3. ad 2. Ille, qui se voto obligauit ad certæ religionis ingressum, tenetur facere quantùm in se est, vt in illa religione recipiatur. Et siquidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in vna religione, tenetur ire ad aliam. Si verò se intendit specialiter obligare ad vnam solam, non tenetur nisi secundum modum obligationis suæ.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. Neg. assumptum, quò ad secundam partem, scilicet quòd Votum Crucis in subsidium terræ sanctæ sit vtilius. Votum enim religionis, cum sit perpetuum, maius est, quàm votum peregrinationis terræ sanctæ, quòd est temporale. Et sicut Alexander Tertius dicit, & habetur extra de voto, & voti redemptione c. scripturæ. Reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium, in perpetuam noscitur religionis obseruantiam commutare. Ad cuius prob. dicitur, quòd rationabiliter dici potest, quòd etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis, homo potest statim satisfacere pro peccatis suis, secundum illud Dan. 4. Peccata tua eleemosynis redime: Multò magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficit, quòd aliquis se totaliter diuinis obsequijs mancipet per religionis ingressum, quæ excedit omne genus satisfactionis, etiam publicæ pœnitentiæ, vt habetur in Decret. 33. q. 2. c. Admonere. Sicut etiam Holocaustum excedit sacrificium, vt Greg. dicit Hom. 20. super Ezech. Vnde legitur in vitis Patrum, quod eandem gratiam consequuntur Religionem intrantes, quam consequuntur baptizati. Si tamen non absoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingressus religionis vtilior est, quàm peregrinatio terræ sanctæ, quantum ad promotionem in bonum, quæ præponderat absolutioni à pena.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.

1. Ille, qui tenetur religionem ingredi, tenetur in ea, perpetuò permanere. Sed Ille, qui vouet religionem ingredi, tenetur religionem ingredi, vt art. præced. dictum est. Ergo Ille, qui vouit religionem ingredi, tenetur perpetuò in ea permanere.

Maior prob. quia Melius est religionem non ingredi, quàm post ingressum exire, secundum illud 2. Pet. 2. Melius erat illis, veritatem non cognoscere, quàm post agnitam, retro ire. Et Luc. 9. dicitur. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro, aptus est Regno Dei.

2. Ex hoc, quòd Aliquis post religionis ingressum egreditur, & ad seculum redit, malum exemplum, & scandalum alijs generatur, qui retrahuntur ab ingressu, & prouocantur ad exitum. Ergo Videtur, quòd ille, qui ingreditur religionem, vt votum impleat, quod prius fecit, teneatur in ea perpetuò permanere.

Conseq. prob. quia Quilibet debet vitare id, ex quo scandalum sequitur, & alijs datur malum exemplum.

3. Votum Religionis reputatur votum perpetuum, propter quod temporalibus votis præfertur, vt dictum est art. præced. ad 3. Ergo Videtur, quòd ille, qui vouet religionis ingressum, teneatur in religione perpetuò remanere.

Conseq. prob. quia Hoc non esset, si aliquis, voto religionis emisso, ingrederetur religionem cum proposito redeundi.

Pro Negatiua.

Votum professionis propter hoc, quòd obligat hominem ad hoc, quòd perpetuò in religione remaneat, præexigit annum probationis, qui non præexigit ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum. Ergo Videtur, quòd Ille, qui vouit religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

Determinatio.

Concl. Si vouens intendit se obligare non solum ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiēdi, cum libertate remanendi, vel non remanendi, manifestum est, quod remanere non tenetur, si verò in vouendo simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absq. hoc quod cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis, quæ est, vt ingredientibus detur annus probationis, ac per hoc sic vouens, non tenetur perpetuo remanere.

Prob.

Prob. Obligatio voti ex voluntate procedit. Est enim vouere voluntatis, vt Aug. dicit. Ergo in tantùm fertur obligatio voti, in quantùm se extendit voluntas, & intentio vouentis. Ergo Si intentio vouentis sit obligare se ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere, si vero non cogitauit de perpetuitate remanendi, obligatur ad ingressum secundum formam iuris.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. maior. Non enim omnis, qui tenetur religionem ingredi, tenetur perpetuo remanere, sed solùm ille, qui vouit perpetuo in ea remanere. Ad prob. dicitur, quòd Melius est intrare religionem animo probandi, quàm penitus non intrare, quia per hoc disponitur ad perpetuo remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retro ire, vel aspicere, nisi quando prætermittit id, ad quod se obligauit. Alioquin quicumque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei, quod patet esse falsum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quòd ille, qui Religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum, & si alius scandalizatur, erit scandalum passiuū ex eius parte, non autem actiuum ex parte exeuntis, quia fecit, quod licitum erat ei facere, & quod expediebat ei propter rationabilem causam, putà infirmitatē, aut debilitatem, aut aliquo huiusmodi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd ille, qui religionem intrat, vt statim exeat, non videtur satisfacere voto suo, quia ipse in vouendo, hoc non intendit, & ideo tenetur mutare propositum, vt saltem velit experiri, an ei expediat in religione manere, non autem tenetur perpetuo remanere, nisi hoc expressè in suo voto intenderit, & tunc religionis votum est perpetuum.

ARTICVLVS V.

Vtrum pueri sint recipiendi in religione.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd pueri non sint recipiendi in religione.

1. Illi, qui recipiuntur in religione, debent habere legitimam ætatem, & spontaneam voluntatem. Sed Pueri non habent legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem. Ergo Pueri non sunt in religione recipiendi.

Maior prob. quia Extra de Regul. & transeuntibus ad religionem l. 3. tit. 31. cap. Nullus. dicitur. Nullus tondeatur, nisi legitima ætate, & spontanea voluntate.

Minor prob. quia Pueri non habent perfectè vsum rationis.

2. Illis, qui recipiuntur in religione, debet conuenire pęnitentia. Sed Pueris non conuenit pęnitentia. Ergo Pueri non sunt recipiendi in religione.

Maior probatur. quia Status religionis videtur esse status pœnitentiæ. Vnde, & Religio à religando, vel à reeligendo dicitur, secundùm August. lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 19.

3. Pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento, vt habetur in Decretis 22. q. 1. c. Pueri &c. Honestum. Ergo Videtur, quod nec etiam voto sint obligandi.

Conseq. prob. quia Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto obligatur.

4. Obligatio, quæ ab alio potest iustè irritari, est illicita. Sed Obligatio, qua impuberes obligant se religioni, potest à parentibus, vel tutoribus iustè irritari. Ergo Pueros obligare, vel recipere ad religionem, est illicitum.

Minor prob. quia Dicitur in Decret. 20. quæst. 3. cap. Puella. quòd Puella, si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius, vel tutores id factum irritum facere, si voluerint.

Pro Affirmatiua.

Dicit Dominus Matt. 19. Sinite paruulos, & nolite prohibere, ad me venire: quod exponens Origenes super Matt. dicit, quod Discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, reprehendunt eos, qui pueros, & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos, condescendere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, nè æstimatione sapientiæ excellentioris contemnamus, quasi magni, pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

Determinatio.

1. Distin. Votum religionis est duplex, vt dictum est art. 2. huius quæst. Vnum est votum simplex. Alterum verò est votum solemne. Votum simplex consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit. Votum verò solemne est, quod facit aliquem esse Monachum, vel religiosum, & est promissio facta Deo cum solemnitate.

2. Distin. Pueri, qui in religione recipiuntur, possunt esse in duplici statu. Quidam habent perfectè vsum rationis. Quidam verò non habent perfectè rationis vsum. Habent pueri vsum rationis, per quem sunt doli capaces, frequenter circa quartum decimum annum, Puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur, in quibusdam vero retardatur, secundùm diuersam dispositionem naturæ.

1. Concl. Si Puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenum vsum rationis, non obligatur ex voto. Si verò habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantùm in

lis sensit ex suo voto, potest tamen huiusmodi obligatio removeri per auctoritatem Patris, in cuius potestate adhuc existit. Si vero annos pubertatis excedat, non potest reuocari per parentes, etiam quòd adhuc perfectum rationis vsum non haberet, tamen si careret perfecto vsu rationis, non obligaretur quò ad Deum.

Manifestatur concl. simul quò ad omnes partes. Nam votum simplex, & si habeat efficaciam ex iure diuino, potest tamen dupliciter impediri. Vno modo, per defectum deliberationis, vt patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, vt habetur extra de Regularibus, & transeuntibus ad Religionem cap. Sicut tenor. Et eadem ratio est de pueris, qui nondum habent debitum vsum rationis, per quem sunt doli capaces. Vnde pueri ante annos pubertatis, carentes debito rationis vsu, nullo modo obligantur per simplex votum, sed est eadem ratio de ipsorum votis, sicut de votis furiosorum. Alio modo impeditur efficacia voti simplicis, quia vouens non est propriè potestatis, putà si seruus, etiam vsum rationis habens, voueat se Religionem intrare, aut etiam ordinetur, ignorante Domino. Potest enim huiusmodi votum Dominus reuocare, vt habetur in Decret. dis. 44. cap. Si seruus. Et quia Pueri, & Puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate Patris, quantùm ad dispositionem suæ vitæ, poterit Pater, votum eorum acceptare, vel reuocare, si sibi placuerit, vt expressè dicitur de muliere. Numeri. 30. Ex quibus patet secunda pars conclusionis, scilicet quòd si puer ante annos pubertatis voueat, etiam quod habeat vsum rationis, poterit à parentibus eius votum reuocari, non obstante quod habeat vsum rationis, quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri, respicit, quod in pluribus accidit, & quia ante pubertatis annos in pluribus accidit, quòd careant rationis vsu, ideo non obstante, quod aliquis habeat rationis vsum, poterit eius votum ab eo, cui vouens subest, reuocari. Patet etiam altera pars conclusionis, scilicet quod si talis puer excedat annos pubertatis non poterit eius votum ab aliquo reuocari, etiam quod careat pleno rationis vsu, quia scilicet tunc non subest amplius Patri, secundùm suæ vitæ dispositionem, tamen in hoc casu, scilicet quando post annos pubertatis caret perfecto vsu rationis, si voueat, non obligatur voto quo ad Deum.

2. Concl. Professio ante annos pubertatis facta, quantumcunque, qui profitetur, habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem esse Religiosum.

Manifestatur. quia Votum solemne, quod in professione emittitur, propter solemnitatem, quam habet annexam, subditur ordinationi ecclesiæ: & quia Ecclesia respicit id, quod in pluribus est, & vt in pluribus pueri ante annos pubertatis non habent rationis vsum, ideo ex ecclesiæ ordinatione nullius non attingentis pubertatis annos est professio valida. Quæ ecclesiæ ordinatio habetur extra de Regul. & transeuntibus ad Religionem lib. 3. tit. 31. per totum ferè.

3. Concl. Licet ante pubertatis annos pueri profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in Religione recipi, vt nutriantur ibidem.

Manifestatur. Nam de Beato Ioanne Baptista legitur Lucæ 1. quòd Puer crescebat, & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Et Grego. dicit 2. Dial. quod Romani nobiles filios suos omnipotenti Deo nutriendos Beato Benedicto dare cœperunt, quod est valde expediens, secundùm illud Tren. 3. Bonum est viro, cum portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde, & communi consuetudine pueri applicantur illis officijs, vel artibus, in quibus sunt vitam acturi.

Breuiter igitur colligendo omnia hæc dicitur. Primo, quòd si puer ante annos pubertatis careat debito rationis vsu, eius simplex votum non est obligatorium. Secundo, si puer, emittens simplex votum ante annos pubertatis, habeat vsum rationis debitum, habet quidem eius votum vim obligandi, sed potest à parentibus irritari, & inualidari. Tertio, si puer vouens habeat pubertatis annos, siue habeat debitum rationis vsum, siue non dummodo furiosus non sit, eius votum non potest à parentibus reuocari. Quarto, si puer vouens post annos pubertatis, qui tamen adhuc non habeat debitum rationis vsum, non obligatur ex vi voti coram Deo. Quinto, Puer qui ante annos pubertatis professionem emittit, non obligatur ex tali professione, sed est inualida ex ecclesiæ instituto. Sexto, etsi pueri ante annos pubertatis non possint validam emittere professionem, possunt tamen in Religione de consensu parentum laudabiliter educari.

Et adhuc breuius respondetur directè quæsito per hanc conclusionem.

Concl. Pueri non sunt ante annos pubertatis in religione per solemnem professionem recipiendi, sed solùm possunt recipi, vt in Religione educentur.

Et prob. quò ad priorem partem, quia Ecclesia, cuius ordinationi professio subijcitur, sic statuit loco cit. Et nuper in Concilio Trid. Sess. 25. de Regul. capitulo 15. tale editum est statutum. In quacunque religione, tàm virorum, quàm mulierum professio non fiat ante decimum sextum annum expletum, &c. Et postea subdit. Professio autem antea facta, sit nulla, nullamque inducat obligationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, sicut in corp. dictum est, quòd si pueri non habeant perfectam ætatem, quæ est, cum ad annos pubertatis peruenerint, & si non habeant debitum rationis vsum, non sunt recipiendi in religione, per solemnem professionem, sed solum possunt recipi, vt in ea nutriantur.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt supra habitum est quæst. 186. art. 1. ad 4. Et secundùm hoc conuenit pueris, qui de facili inducuntur, ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt supra dictum est quæst. 187. art. 6.

Ad

Ad 3. Dicitur ad anteced. quòd Pueri ante pubertatis annos non coguntur ad iurandum, nec ad vouendum, & si voto, vel iuramento se obstrinxerint ante pubertatis annos, si non habeant vsum rationis, non obligantur ex iuramento, nec ex voto. Si verò voto se obstrinxerint ante dictum tempus, & habeant debitum rationis vsum, obligantur, quo ad Deum, non autem quo ad Ecclesiam, ante tempus ab ea statutum.

Ad 4. Neg. maior. Stat enim, quòd aliqua actio possit licitè reuocari ab aliquo, & tamen ille, qui fecit, non peccet. Vnde Num. 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta, si voueat absque consensu parentum, sed solùm dicitur, quòd potest à parentibus reuocari eius votum, vt patet ibi. Et intelligitur huiusmodi mulier se obligare, quantùm in se est, saluo paternæ potestatis iure.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu Religionis.

Pro Affirmatiua.

Videtur, quòd Propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu Religionis.

1. Propter id, quod cadit sub necessitate præcepti, est prætermittendum id, quod est liberum voluntatis. Sed Obsequi parentibus, cadit sub necessitate præcepti, ingredi autem Religionem, est liberum voluntatis. Ergo Non debet aliquis obsequium parentum prætermittere, propter Religionis ingressum.

Prima pars minoris prob. Secunda enim est manifesta. quia De honoratione parentum datur præceptum Exod. 20. & Apost. dicit 1. Tim. 5. Si qua Vidua filios, aut nepotes habet, discat primum domum suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus.

2. Seruus non potest prætermittere obsequium Domini sui, vt Religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat, vt habetur dist. 44. c. Si seruus. Ergo Multò minus potest filius obsequium Patris prætermittere, vt Religionem ingrediatur.

Conseq. prob. quia Maior videtur esse subiectio filij ad Patrem, quàm serui ad Dominum. Subiectio enim filij ad Dominum est naturalis. Seruitus autem est ex maledictione peccati, vt Gen. 9. patet. Canaam enim propter peccatum Cam factus est seruus.

3. Illi, qui debent pecuniam aliquibus, non possunt Religionem ingredi. Ergo Multò minus possunt filij Religionem ingredi, prætermisso paterno obsequio.

Anteced. prob. quia dicit Greg. in Registro, & habetur in Decretis dist. 53. c. Legem. quòd Hi, qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius negotijs publicis fuerint absoluti.

Conseq. prob. quia Maiori debito aliquis parentibus obligatur, quàm his, quibus debet pecuniam.

Pro Negatiua.

Matth. 4. Dicitur, quòd Iacobus, & Ioannes relictis retibus, & Patre secuti sunt Dominum. Ex quo, vt Hilarius dicit cap. 3. in Matth. docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine, & paternæ domus consuetudine non teneri.

Determinatio.

1. Concl. Parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filijs, prætermisso parentum obsequio, Religionem intrare.

Manifestatur. Nam sicut supra dictum est, dum de pietate ageretur quæst. 101. art. 2. Parentes habent rationem principij in quantùm huiusmodi, & ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant, & propter hoc non liceret alicui, filios habenti, Religionem ingredi, prætermissa omninò cura filiorum, idest non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim 1. Thim. 5. Si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filijs adiuuentur, in quantùm scilicet parentes sunt in aliqua necessitate constituti, & ideo si parentes sunt in necessitate constituti, & non possint commodè aliter subueniri, quàm per filiorum obsequium, non licet filijs obsequium parentum omittere, vt Religionem ingrediantur.

2. Concl. Si parentes non sint in tali necessitate constituti, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt filij, prætermisso parentum obsequio, etiam contra præceptum parentum, Religionem intrare.

Manifestatur. quia Post annos pubertatis, quilibet ingenuus libertatem habet, quantùm ad ea, quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his, quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum, vt viuamus, quàm parentibus carnis, vt Apost. dicit Heb. 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. Reprehendit discipulum, qui nolebat, eum statim sequi, intuitu paternæ sepulturæ, erant enim alij, per quos illud opus impleri poterat, vt Chrys. dicit super illud Matth. 8. Dimitte mortuos, &c.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Præceptum de honoratione parentum non solum se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam, & ideo si parentes non sunt in necessitate corporalium constituti, possunt filij Religionem ingredi, & præceptum de honore parentum implere in Religione, pro eis orando, & eis reuerentiam, & auxilium impendendo, vt Religiosos decet. Nam etiam illi, qui sunt in seculo, non semper honorant parentes per corporalium subuentionem, sed eos diuersimodè honorant, secundum diuersam eorum conditionem.

Ad 2.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd quia seruitus est in pęnam peccati inducta, per seruitutem adimitur homini aliquid, quod alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere, seruus enim id, quod est, Domini est. Filius autem non patitur detrimentum ex hoc quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere, transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Ille, qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere, facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus, vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt Religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, & non habeat vnde reddat, tenetur facere, quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solum res, quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest, exhibitis rebus suis, Religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum Patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Presbyteri Curati possint licitè Religionem ingredi.

Pro Negatiua.

VIdetur, quòd Presbyteri curati non possint licitè Religionem ingredi.

1. Illi, qui sunt obligati ad agendam curam subditorum, non possunt licitè curam eorum, quam susceperunt relinquere, & Religionem ingredi. Sed Presbyteri curati ad curam animarum, quam in periculum animæ eorum susceperunt, tenentur. Ergo Presbyteri curati non possunt licitè Religionem ingredi.

Maior prob. quia Ille, qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest Religionem intrare, nisi soluat id, quod debet, si possit. Ergo Multò minus ille, qui tenetur agere curam animarum, ad quam se obligauit, potest relinquere, & Religionem ingredi.

Minor prob. quia Greg. dicit in Past. 3. c. 5. quòd Ille, qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur. Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam, & subdit. Spondere namque pro amico, est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Ad hanc igitur curam animarum, quam curati presbyteri susceperunt, & ad quam se obligauerunt, tenentur, ac per hoc Religionem ingredi, non valebunt.

2. Si presbyteri Curati possent licitè Religionem ingredi, sequeretur, quòd plebes fidelium possent absque Pastore remanere, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Quod licet vni, pari ratione alijs licebit, & sicut vnus potest Religionem ingredi, ita & omnes ingredi possent, & si ingrederentur, plebes fidelium absque pastoribus remanerent.

3. Illis, quibus competit ex officio contemplata alijs tradere, non licet Religionem ingredi. Sed Presbyteris curatis, & Archidiaconis conuenit ex officio contemplata alijs tradere, scilicet prædicare, & confessiones audire. Ergo Eis non licet Religionem ingredi.

Maior prob. quia Inter actus, ad quos Religiones ordinantur, præcipuè sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs tradit, qui tamen Religiosis non conueniunt ex officio. Ergo Illi, quibus conueniunt huiusmodi actus ex officio, non possunt Religionem ingredi, quia de maiori ad minorem perfectionis statum transirent.

Pro Affirmatiua.

In Decret. 30. q. 2. c. Duæ sunt leges. dicitur. Si quis clericorum in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, & seculariter viuit, si afflatus Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam Episcopo contradicente, eat liber nostra authoritate.

Determinatio.

Concl. Archidiaconis, & presbyteris curatis licet ad Religionem transire.

Prob. Illi, qui non obligantur voto perpetuò, & solemni ad curam animarum retinendam, possunt licitè, relicta animarum cura, ad Religionem transire. Sed Archidiaconi, & presbyteri curati non obligantur voto perpetuo, & solemni ad curam animarum retinendam. Ergo Archidiaconi, & Presbyteri curati possunt licitè ad Religionem transire.

Maior prob. quia Obligatio voti perpetui præfertur cuicunque alteri obligationi. Vnde cuicunque non obligato perpetuo voto, & solemni, licet ad Religionem, in qua religiosus perpetuo, & solemni voto obligatur, ad vacandum diuinis obsequijs transire.

Minor prob. quia Soli Episcopi obligantur voto perpetuo, & solemni ad curam animarum retinendam. Vnde Episcopi non possunt præsulatum deserere quacunque occasione, absque auctoritate Romani Pontificis, vt habetur extra de Regul. & transeuntibus ad Relig. cap. licet. Archidiaconi verò, & presbyteri curati possunt liberè renuntiare Episcopo curam, eis commissam, absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quòd Presbyteri curati, & Archidiaconi obligauerunt se, ad curam agendam subditorum, quandiù retinent Archidiaconatum, vel Parochiam, non autem obligauerunt se, ad hoc quòd perpetuò Archidiaconatum, vel Parochiam reneant.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd Non est timendum

mendum hoc periculum, & si enim omnibus curatis licitum sit ad religionem transire, non tamen omnes eandem habent inclinationem transeundi, & propterea timetur, vbi non est timor. Vnde Hierony. dicit contra Vigil. Quamuis à te linguæ vipereæ morsus sæuissimos patiantur, scilicet Religiosi, quibus argumentaris, & dicis. Si omnes se clauserint, & fuerint in solitudine, quis celebrabit ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitatis castitas non erit approbanda. Si enim Virgines omnes fuerint, & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet ergo, quod hic timor stultus est, putà, sicut si aliquis timeret haurire aquam, ne flumen deficeret.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Presbyteris curatis, & Archidiaconis non conueniunt illi actus, nisi dum officium retinent, cui officio, cum non obligentur per votum perpetuum, possunt ipsum relinquere, & ad perfectionis gradum transire.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum liceat de vna religione transire ad aliam.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non liceat de vna Religione transire ad aliam, etiam arctiorem.

1. Recedere præsumptuosè à peccatoribus, & imperfectis, ad hoc, vt quis iustus esse videatur, est illicitum. Sed Qui transeunt de vna religione ad aliam, videntur præsumptuosè à peccatoribus, & imperfectis recedere, vt iusti esse videantur. Ergo Transire de vna religione ad aliam, est illicitum.

Maior prob. quia Apost. dicit ad Heb. 10. Non deserentes collationem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam. Glos. qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus, vel imperfectis, vt iusti uideantur, recedunt.

2. Non licet alicui transire de statu Canonicorum regularium ad statum monachorum. Ergo Videtur, quod non liceat transire de vna religione ad aliam, etiam maiorem.

Anteced. prob. quia Dicitur in Decret. 19. quæst. 3. c. Mandamus. Mandamus, & vniuersaliter interdicimus, ne quis Canonicus regularis professus, nisi (quod absit) publicè lapsus fuerit, monachus efficiatur.

Conseq. prob. quia Professio Monachorũ est arctior, quàm professio regularium Canonicorum, vt habetur extra, de statu monachorum, & Canonicorum regularium lib. 3. tit. 35. cap. 5. Quod Dei timorem.

3. Si aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam. Tenebitur hoc facere, si hoc ante vouerit existẽs in seculo. Sed Hoc videtur inconueniens. Ergo Non potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

Conseq. prob. quia Tamdiù obligatur aliquis ad implendum quod uouit, quamdiù potest licitè illud implere. Sicut si aliquis uouit continentiam seruare, etiam post contractum matrimonium per uerba de præsenti, ante carnalem copulam, tenetur illud implere: quia tũc facere hoc potest, intrando religionem. Ille igitur, qui in seculo uouerat religionem arctiorem intrare, si ingressus fuerit laxiorem, teneretur ex hac, ad illam transire, si licitum esset de una in aliam transire.

Inconueniens uero prob. quia Ex hoc plerunque scandalum generari posset.

Pro Affirmatiua.

In Decr. 29. q. 4. cap. Virgines sacræ. Virgines sacræ, si pro lucro animæ suæ propter districtiorem uitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt, ibique commanere decreuerunt, sancta Synodus concedit. Et eadem ratio uidetur esse de quibusdam religiosis. Ergo Potest aliquis licitè transire de una religione ad aliam.

Determinatio.

1. Concl. Transire de religione ad religionẽ, nisi propter magnam vtilitatem, vel necessitatem, non est laudabile.

Prob. Dupliciter. Primo, quia ex hoc plerunque scandalizantur illi, qui relinquuntur. Secundo, quia facilius proficit aliquis in religione, quam consueuit, quàm in illa, quam non consueuit, cæteris paribus. Vnde in coll. Patrum Abbas Nestorius dicit. Vnicuique vtile est secundùm propositum, quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à sua, quam elegit semel professione discedat. Et postea subdit rationem assignans. Impossibile namque est vnum, & eundem hominem simul vniuersis fulciri virtutibus, quas, si quis voluerit, pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præeminent secundùm diuersa virtutũ opera.

2. Concl. Potest quandoque aliquis laudabiliter ex vna religione in aliam transire.

Manifestatur. Triplici enim de causa hic trãsitus laudabiliter fieri potest. Primo zelo perfectioris religionis, quæ quidem excellentia, vt supra dictum est, quæst. præced. art. 6. non attenditur secundùm solã arctitudinem, sed attenditur principaliter secundùm id, ad quod religio ordinatur: secundario vero secundùm discretionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, putà si in aliqua religione arctiori incipiant religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religione, metiam minorem, si melius obseruetur. Vnde in coll. Patrum Abbas Ioannes de se ipso dicit, quod à vita solitaria, in qua professus fuerat trãsijt ad minorem, scilicet eorum, qui viuũt in societate, propter hoc quod

vita

vita heremitica cœperat declinare, & laxius obseruari. Tertio propter infirmitatem, vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quod non potest aliquis arctioris Religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu, debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non poterit, dummodo constet, illam religionem esse arctiorem. Si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium requirendum, vt habetur extra de Regul. & transeuntibus ad Relig. cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. In tertio vero casu est necessaria dispensatio.

Ad Argumenta.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod illi, qui ad arctiorem religionem transeunt, nō faciunt hoc præsumptuosè, vt iusti videantur, sed deuotè, vt iustiores fiant.

Ad 2. Dicitur, quod Monachi, vel sunt clerici, vel sunt laici. Si sint laici, licet ipsis transire de ordine monachorum ad ordinem canonicorum Regularium. Si autem sint Clerici, nequaquam hoc eis licet. Et etiam è conuerso, si Canonici Regulares sint clerici, non licet eis ad ordinem monachorum laicorum transire, si vero sint laici, hoc eis licet. Et ratio horum est, quia vtraque religio, scilicet Monachorum, & canonicorum Regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiuæ, inter quæ præcipua sunt ea, quæ aguntur in diuinis mysterijs, ad quæ ordinatur directè ordo Canonicorū Regularium, quibus per se competit, quòd sint Clerici religiosi: sed ad religionem monachorum non per se competit, vt sint clerici, vt habetur in Decret. 16. quæst. 1. Et ideo quamuis ordo Monachorum sit arctioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum Regularium, secundùm illud Hierony. ad Rusticum monachum 16. quæst. 1. cap. Nemo potest. in Decret. inducto. Sed si Monachi sint clerici, sacris mysterijs obsequētes, habent id, quod est canonicorum Regularium cum maiori arctitudine, & ideo licitum erit de ordine canonicorum regularium transire, ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia, vt dicitur 19. quæst. 3. cap. Statuimus.

Ad 3. Negatur consequentia. Qui enim vouit solemniter vnam religionem, non potest ad aliam transire, nisi propter dictas causas, etiam quòd in seculo vouerit ingredi arctiorem: Et ratio est, quia votum solemne, quo quis obligatur minori religioni, est fortius, quàm votum simplex, quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex, si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solemne: Et ideo ille, qui iam professus est in minori Religione, non tenetur implere votum simplex, quod emisit de intrando religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Aliquis debeat alios inducere ad intrandum religionem.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum.

1. Mandat Beatus Benedictus in sua Regula, quòd venientibus ad religionem, non sit facilis præbendus ingressus, sed probandum est, an Spiritus ex Deo sit. Et Cassianus in 4. lib. de instit. cænob. idem docet. Ergo Multò minus licet aliquem ad religionem inducere.

2. Dominus dicit Matt. 23. Væ Vobis, qui circuitis mare, & aridam, vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ duplo quā vos, sed hoc videntur facere, qui homines ad religionē inducunt. Ergo Videtur, hoc esse vituperabile.

3. Nullus debet inducere aliquem ad id, quod pertinet ad eius detrimentum. Sed Inducere aliquem ad religionem, potest vergere in detrimentum eius, qui ad religionem inducitur: putà si hic, qui inducitur ad hanc Religionem, esset voto, vel iuramento obligatus ad maiorem religionem. Ergo Non est laudabile aliquos ad religionem inducere.

Pro Affirmatiua.

Exod. 25. dicitur. Cortina cortinam trahat. Ergo Debet vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

Determinatio.

Concl. Inducentes alios ad religionem, non solū non peccant, sed magnum præmium merentur, si tamē hoc debito modo faciat.

Prob. Duplici auctoritate. Prima est Iacobi vlt. dicentis. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Altera est Dan. 12. Qui dicit, quod qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates.

Declaratur concl. quò ad secundam eius partē. Posset enim contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem si violenter aliquis aliū ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decr. 20. q. 3. c. Præsens clericus. Secundo si aliquis simoniacè aliū ad religionem trahat, muneribus datis, quod prohibetur in Decretis ibidem. Nec tamen ad hoc pertinet, si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo, nutriēs eum ad religionē, vel sine peccato aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertio si mendacijs eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenerit, retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11. Ad hoc igitur, vt inductio alterius ad religionem sit laudabilis, non debet fieri violenter, nec Simoniacè, nec mendaciter.

Ad

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. conseq. Illis enim, qui ad Religionem inducuntur, nihilominus reseruatur professionis tempus, in quo difficultates Religionis experiuntur, & sic non facilis aditus eis datur ad Religionis ingressum.

Ad 2. Dicitur, quòd Verbum illud Domini, secundùm Hilarium, prænunciatiuum fuit peruersi studij Iudæorum, quo post Christi prædicationem Gentiles, vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo, faciunt dupliciter gehennæ filios, quia scilicet, & peccata pristina, quæ commisserunt in Iudaismo, eis non dimittuntur, & nihilominus incurrunt Iudaicæ perfidiæ reatum: & secundùm hoc non facit ad propositum. Secundum Hierony. autem, hoc refertur ad Iudæos, etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantùm ad hoc, quòd ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur, dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia, reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus, quasi præuaricator maiori pœna fit dignus. Ex quo patet, quòd trahere alios ad cultum Dei, vel ad Religionem, non est vituperabile, sed hoc solum, quòd aliquis ei, qui conuertitur, det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quòd Si quis eum, qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum minoris Religionis, inducat ad maiorem, non est causa alicuius detrimenti: quia in maiori includitur minus, & ideo ille, qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum minoris Religionis, potest licitè induci ad hoc, quòd ad maiorem Religionem transeat, nisi sit aliquid speciale, quod impediat, putà infirmitas, vel spes maioris profectus in minori Religione. Ille verò qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum maioris Religionis, non potest licitè induci ad minorem Religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione superioris.

ARTICVLVS X.

Vtrum sit laudabile, quòd aliquis Religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.

Pro Negatiua.

Videtur, quòd Non sit laudabile, quòd aliquis Religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.

1. Propositum, quòd quandoque non est à Deo, non est absque præcedenti magna examinatione implendum. Sed Propositum intrandi Religionem, quandoque non est ex Deo. Ergo Videtur, quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui Religionem intrare.

Maior prob. quia Dicitur 1. Ioann. 4. Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, an ex Deo sint.

Minor prob. Propositum, quod quandoque dissoluitur, non semper est à Deo. Propositum intrandi Religionem, quandoque dissoluitur. Ergo Propositum intrandi Religionem, non est semper à Deo.

Maior huius prob. quia Propositum, quod est ex Deo, non potest dissolui: Vnde dicitur Act. 5 Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud.

2. Causa propria est tractanda cum amico: Dicitur enim Prou. 25. Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed Maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status, intrando Religionem. Ergo Videtur, quòd non debeat aliquis Religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

3. Multi non possunt proprijs renunciare, nec alias Religionis obseruantias portare, in quorum figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis, quia non habebat vsum. Ergo Non videtur, quòd aliquis debeat Religionem intrare, nisi diuturna deliberatione præmissa, & multorum consilio præhabito.

Conseq. prob. quia Dominus Lucæ 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare, quòd prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij, si habeat ad perficiendum, nè insultetur ei, quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam, vt August. dicit in Epistol. ad Lætam, nihil est aliud, quàm quòd renunciet vnusquisque omnibus, quæ sunt eius, quod, vt dictum est, non omnes possunt. Vnde qui est Religionem intraturus, debet prius magna deliberatione vti, ne postea, non valens onera Religionis ferre, retrocedat, & sic illudant ei, dicentes, quòd incœpit ædificare, & consummare nequiuit.

Pro Affirmatiua.

Matth. 4. Dicitur, quòd Ad vocationem Domini, Petrus, & Andreas relictis retibus, continuò secuti sunt eum. Vbi Chrys. dicit Hom. 14. super Matth. Talem obedientiam Christus requirit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

Determinatio.

Concl. Ingrediens Religionem absque multorum consilio, & diuturna præcedenti deliberatione, laudabiliter facit.

Prob. Illud, quòd non habet dubitationem, sed est certum, esse melius bonum, laudabiliter potest quis facere absque multorum consilio, & diuturna deliberatione: Sed Ingressus Religionis non habet dubitationem, quin sit melius bonum. Ergo Ingredi Religionem absque multorum consilio, & diuturna deliberatione, est laudabile.

Minor prob. quia Diuturna deliberatio, & multorum

rum consilia requiruntur in magnis dubijs, vt Phil. dicit 3. Ethic. cap. 3. In his autem, quæ sunt certa, & determinata, non requiritur consilium. Vnde illud, quod non habet dubitationem, quin sit melius bonum, laudabiliter quis facit absque multorum consilio.

Minor prob. Nam circa ingressum Religionis tria possunt considerari. Primum est, ipse Religionis ingressus secundùm se. Et sic certum est, quòd Religionis ingressus est melius bonum, & qui de hoc dubitat, quantùm de se, derogat Christo, qui hoc consilium dedit. Vnde August. in lib. de Verb. Dom. cap 7. dicit. Vocat te oriens, idest Christus, & tu attendis ad occidentem, idest ad hominem errare potentem? Alterum, quod considerari potest circa Religionis ingressum, est comparatio, seu proportio Religionis ad eum, qui est Religionem ingressurus, vtrum scilicet, qui ingressurus est Religionem, habeat vires, quibus possit portare religiosas obseruantias, & sic etiam non est locus dubitationis de ingressu Religionis, quia illi, qui Religionem ingrediuntur, si sint benè dispositi, non confidunt in sua virtute, se posse subsistere, sed in auxilio virtutis diuinæ, secundùm illud Isaiæ 40. Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, putà infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in his requiritur quidem deliberatio, & consilium, non quidem cum multis, sed cum his, de quibus speratur, quòd prosint, & non impediant. Vnde dicitur Eccles. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia, quasi dicat, non. Vnde sequitur, non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. Nec etiam in his est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hierony. dicit in Epist. ad Paulinam. Festina quæso te, & hærenti in salo nauiculæ funem magis præscinde, quàm solue. Tertium, quod considetatur in Religionis ingressu, est modus intrandi, & quam Religionem aliquis ingredi debeat, & de talibus potest etiam haberi consilium, sed cum his, qui non impediant. Et sic patet, quòd ingressus Religionis non requirit multorum consilium, nec magnam deliberationem.

Ad Argumenta.

Ad 1. Neg. minor. Propositum enim intrandi Religionem est à Deo, si tamen ingrediens sit benè dispositus, cum spiritus Dei sit, ducere in viam rectam, & ideo non est probandum vtrum ex Deo sit, cum non sit dubium, quin ex Deo sit. Illi tamen, qui sunt in Religione, possunt dubitare, quo spiritu aliquis ducatur ad ingrediendum Religionem, & ideo antequam ad professionem aliquem recipiant, volunt experiri, an verè, vel fictè ad Religionem accedat. Ad prob. neg. maior, ex hoc enim, quod aliqui retrocedunt, non sequitur, quòd eorum spiritus ingrediendi Religionem, non fuerit à Deo. Non enim omne, quod est à Deo, est incorruptibile, & immutabile, alioquin creaturæ corruptibiles non essent à Deo, vt Manichei dicunt: neque etiam, qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere, quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei, quo etiam corruptibilia, & mutabilia facit, est indissolubile secundùm illud Isaiæ 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu Religionis non indiget probatione, vtrum sit à Deo, quia certa discussione non eget, vt dicit Glos. super illud 1. Thes. vlt. Omnia probate.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quòd non quælibet causa est cum amico tractanda, sed solum illa, quæ difficultates præsefert, quæ autem difficultatem non habent, non est necesse cum amico tractare, sicut est de ingressu Religionis, hæc enim, cum non habeat difficultatem, vt dictum est, non est necessarium, vt cum amico tractetur, quia sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Gal. 5. ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali, secundùm illud Micheæ 7. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ 9. Permitte me, renuntiare his, qui domi sunt, dicit. Quærere renuntiare his, qui domi sunt, ostendit, quod vtcunque diuisus sit. Nā communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque lāguentem, & retrocedentem. Propter quod audit à Domino. Nemo, cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro, qui dilationem quærit, occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ, Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad ædificandam turrim. Nullus autem dubitat, vel deliberat, an velit habere sumptus, vel an possit turrim ædificare, si sumptus habeat, sed hoc sub deliberatione ponitur, an habeat sumptus. Sic in proposito, non debet cadere sub deliberatione, vtrum debeat renuntiare omnibus, quæ possidet, vel an hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit, sed hoc solum cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit, sit abrenuntiare omnibus, quæ possidet, quia nisi perfectè, & debito modo abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest, vt ibidem subditur, Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Non potest igitur aliquis dubitare, vtrum benefaciat, renuntiare his, quæ possidet, vt ad perfectionem perueniat, quod est habere sumptum, & turrim ædificare, ac per hoc non requiritur magnum consilium ad præparandos sumptus, & ad ædificandam turrim, quod est relinquere sua, & Religionem ingredi, vt per religiosas obseruantias ad perfectionem perueniat. Sed hoc solùm dubitationem videtur habere posse, an per huiusmodi opera, scilicet an per renuntiationem propriorum, & ingressum Religionis possit quis ad perfectionem peruenire. Sed hunc timorem esse irrationabilem ex multorum exemplis conuincitur. Vnde Aug. dicit 8. conf. cap. 11. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quo transire trepidabam, casta dignitas continentiæ honestè blandiens, vt venirem, neque dubitarem, & extendens

dens ad me suscipiendum, & amplectendum pias manus, plenas gregibus bonorum exemplorũ. Ibi tot pueri, & puellæ, ibi iuuentus multa, & omnis ætas, & graues viduæ, & Virgines anus irridebant me, irrisione exhortatoria, quasi dicerent. Tu non poteris, quod isti, & istę? An isti, & istę in semetipsis possunt, & non in Domino Deo suo? quid in te stas, & non stas? proijce te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet, vt cadas, proijce te securus, & excipiet te, & saluabit te.

Exemplum autem illud, quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum. quia Arma Saulis, sicut Glos. dicit, sunt legis veteris sacramenta, tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi, quia vt Greg. dicit 3. Moral. c. 30. Quid graue mentis nostrę ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium, quod perturbat, pręcipit? qui declinare laboriosa mundi huius itinera mouet? quod quidem suaue iugum super se tollentibus, refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse, qui promisit, Iesus Christus Dominus noster, qui est super omnia Deus Benedictus in secula. Amen.

LAVS sit Sanctissimæ Trinitati Patri, Filio, & Spiritui Sancto, Vni Deo, qui hoc opus finiri concessit, anno à Dominica Incarnatione Millesimo sexcentesimo sextodecimo, ætatis meæ annorũ 46. cũ dimidio, die Iouis octaua Septembris, in qua celebratur festum Natiuitatis Beatissimæ Mariæ Domini Nostri Iesu Christi Matris, cuius magnis meritis, & Deo gratissimis precibus, ac Sanctissimi Angelici Doctoris Thomæ Aquinatis, & omnium Sanctorum intercessionibus, dignetur idem Dominus mihi, & omnibus pro se laborantibus, mercedem in cælis retribuere.

EGO FRATER HIERONYMVS à Camerino, Ordinis Prædicatorum, humiliter, & promptè suppono hæc mea scripta, & omnia alia, quæ scripsi, & Deo dante, sum scripturus, correctioni Sacrosanctæ matris Ecclesiæ Catholicæ, & Apostolicæ Romanæ, columnæ, & firmamentum veritatis.

FINIS.

Errata	Sic Corrigantur.

Pag. 39. Col. 1. Lin. 49. tremunt, credunt. 70. 2. 7. fint peccata, fint minora peccata. 168. 1. 47. minus meritum, maius meritum. 230. 1. 23. mortale, speciale. 348. 1. 7. superstitiosum, suspitiosum. 437. 1. 39. ex re usuraria non, ex re non. 486. 1. 2. sed non per, sed per. 522. 2. 32. adiurantem, adiuratum. 525. 1. 29. bonam opinionem, bona opinio. 526. 2. 49. in quibus, qui. 656. 1. 4. secundum se esse grauius, secundum se non esse grauius. 665. 1. 31. Primus, Primum. 714. 2. 9. & iustitiæ, & temperantiæ. 725. 2. 32. bonum causari, dolor causari. 728. 2. 43. carcerem, carcerum. 746. 2. 10. bonum temperantię, temperati. 753. 1. 18. Virtus, quæ vendicat virtuti. 760. 1. 3. Conseruationem, conuersationem. 793. 1. 18. alicui vitioso, virtuoso.

arg. 2. quęst. 99. art. 2. sic formetur.

2. Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed Sacrilegium continetur sub diuersis generibus peccatorum. Ergo Sacrilegium non est speciale peccatum.

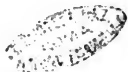
arg. 2. quęst. 135. art. 1. sic formetur.

2. Illud, quod est laudabile, non est vitium, sed virtus. Sed Paruificentia est laudabilis. Ergo Paruificentia est virtus.

arg. 3. quęst. 142. art. 3. sic formetur.

3. Vitium, quod est magis voluntarium, est magis graue, quàm illud, quod est minus voluntarium. Sed Timiditas est magis voluntaria, quàm intemperantia. Ergo Timiditas est grauius vitium, quàm intemperantia.

Si quid aliud occurrerit corrigat benignus Lector.



CORRECTOR

M. R. P. Mag. F. Ioanne Petro Astor, Priore Conu. SS. Io. & Pauli.



REGESTVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vu Xx Yy Zz

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr

Omnes sunt quaterniones præter Sss

VENETIIS, MDCXVII.
Ex Typographia Ambrosij Dei.